

**ECOÉTICA NA FILOSOFIA DO DIREITO:
INTEGRANDO O ODS 13 E A RELAÇÃO HOMEM-NATUREZA**

**ECOETHICS IN THE PHILOSOPHY OF LAW:
INTEGRATING SDG 13 AND THE HUMAN-NATURE RELATIONSHIP**

Rhadson Rezende Monteiro¹

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB (BA), Brasil

RESUMO

O artigo examina como a filosofia e a filosofia do direito moldaram a relação entre homem e natureza, propondo a Ecoética como forma de ressignificar a ética no direito e promover a proteção dos ecossistemas, alinhada ao ODS 13 da ONU. Traça-se a evolução dessa relação desde a filosofia clássica, que destacava a harmonia cósmica, passando pela ruptura moderna com o dualismo de Descartes e o antropocentrismo de Kant e Kelsen, que separaram o ser humano da natureza. O estudo apresenta críticas contemporâneas a esse paradigma, explorando a Ética da Terra de Leopold, a Ecologia Profunda de Naess e a Ecosofia de Guattari. Centralmente, destaca a Ecoética inspirada nas epistemologias do Sul e nas cosmovisões indígenas, especialmente a visão de Ailton Krenak, que reconhece a Terra como entidade viva e digna de proteção jurídica. Conclui-se que a Ecoética oferece uma base para reinterpretar a natureza no direito, promovendo um ecocentrismo que reconhece a natureza como sujeito de direitos e contribui para a justiça climática e a sustentabilidade.

Palavras chaves: Ecoética; Filosofia do Direito; Relação Humano-Natureza; Decolonialidade; ODS 13.

ABSTRACT

This article examines how philosophy and legal philosophy have historically shaped the relationship between humans and nature, proposing Ecoethics as a framework to reframe ethics in law and promote ecosystem protection, aligned with UN SDG 13. It traces this relationship from classical philosophy, emphasizing cosmic harmony, through the modern rupture marked by Descartes' dualism and the anthropocentrism of Kant and Kelsen, which distanced humans from nature. The study presents contemporary critiques of this paradigm, exploring Leopold's Land Ethic, Naess' Deep Ecology, and Guattari's Ecosophy. Central to the discussion is Ecoethics, inspired by Southern epistemologies and Indigenous worldviews, particularly Ailton Krenak's perspective, which recognizes Earth as a living entity deserving of legal protection. The article concludes that Ecoethics provides a foundation for reinterpreting nature in law, advancing an ecocentric approach that recognizes nature as a rights-bearing subject and contributes to climate justice and sustainability.

Keywords: Ecoethics; Philosophy of Law; Human-Nature Relationship; Decoloniality; SDG 13.

¹ Doutor em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Associação Plena em Rede Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC); Doutorando em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Graduado em Direito e em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Professor Adjunto da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). E-mail: rhadson@ufrb.edu.br.

Submetido em 07/10/2024

Aceito em 28/10/2024

INTRODUÇÃO

A crise climática é um dos maiores desafios enfrentados pela humanidade no século XXI. Fenômenos como o aumento da temperatura global, o derretimento de calotas polares, secas severas, enchentes devastadoras e a extinção acelerada de espécies revelam um impacto humano sem precedentes nos sistemas naturais do planeta. Esses eventos, porém, não afetam a todos de forma igual: as populações vulneráveis, especialmente nos países do Sul Global, sofrem as maiores consequências, apesar de serem as menos responsáveis pela emissão de gases de efeito estufa e pela exploração predatória dos recursos naturais. Essa desigualdade evidencia a necessidade de uma transformação ética e jurídica que assegure a dignidade de todas as formas de vida e promova a justiça climática, conforme reforçado pelo Objetivo de Desenvolvimento Sustentável 13 da ONU, "Ação contra a Mudança Global do Clima" (ONU, 2015).

Neste contexto, este artigo se debruça sobre uma questão central: como a filosofia e a filosofia do direito moldaram historicamente a relação entre homem e natureza, e de que forma o conceito de Ecoética pode ressignificar a ética no direito, promovendo a proteção ecossistêmica como princípio para a dignidade de todas as formas de vida? O objetivo deste estudo é traçar a evolução histórica dessa relação, desde o pensamento clássico até a contemporaneidade, identificando rupturas promovidas pela modernidade e críticas recentes que culminaram na formulação da Ecoética. A hipótese apresentada é que a Ecoética, enquanto princípio ético e jurídico, oferece uma base inovadora para reinterpretar a natureza no direito, reconhecendo-a como essencial para a preservação da vida e para a construção de uma civilidade sustentável.

A Ecoética, proposta central deste artigo, é definida como uma ética de reconexão que reconhece a Terra não apenas como um conjunto de recursos naturais, mas como uma entidade viva, espiritual e interdependente, dotada de dignidade intrínseca e merecedora de proteção jurídica. Inspirada nas epistemologias do Sul e nas cosmovisões indígenas, especialmente na visão de Ailton Krenak (2019), a Ecoética propõe um deslocamento do paradigma antropocêntrico para um ecocentrismo, no qual a natureza é tratada como sujeito de direitos e não como mera

propriedade ou recurso. Esse conceito dialoga com tradições filosóficas antigas e modernas, mas também as critica, ao incorporar perspectivas decoloniais e pluralistas que valorizam a diversidade de saberes e as práticas comunitárias.

Historicamente, a filosofia e o direito foram fundamentais na formulação de normas que orientaram a relação entre humanidade e natureza. Na antiguidade, Platão e Aristóteles apresentaram visões integradas de harmonia cósmica e ética. Aristóteles, por exemplo, propôs que a virtude humana residia na conformidade com a natureza e o cosmos, sugerindo uma relação de harmonia entre o homem e o meio ambiente (Aristóteles, 1987). Essa perspectiva influenciou o direito romano e o conceito de *ius naturale*, que reconhecia a existência de uma ordem universal aplicável a todos os seres humanos (Justinianus, 1998). No entanto, a modernidade trouxe uma ruptura significativa: o dualismo cartesiano, aprofundado por Kant, separou o homem da natureza, relegando-a à condição de objeto. Descartes estabeleceu a distinção entre *res cogitans* e *res extensa*, consolidando uma visão que separa o sujeito pensante do mundo material (Descartes, 2000). Kant, ao estabelecer o dualismo entre o fenômeno e o númeno, reforçou essa separação, posicionando a natureza como externa ao sujeito moral (Kant, 2000). No campo jurídico, Hans Kelsen reforçou essa divisão ao desvincular o "ser" do "dever-ser", excluindo a natureza do escopo normativo e restringindo o direito à esfera exclusivamente humana (Kelsen, 1998).

Essa ruptura epistemológica sustentou o paradigma antropocêntrico e legitimou a exploração ambiental como instrumento de progresso. Entretanto, no século XX, emergiram críticas a esse modelo. Aldo Leopold, em sua "Ética da Terra", argumentou que o homem é membro de uma comunidade biótica e que todas as formas de vida possuem valor intrínseco (Leopold, 1949). Posteriormente, Arne Naess desenvolveu a "Ecologia Profunda", ampliando a ética ambiental para incluir a igualdade biosférica e a interdependência entre todos os seres vivos (Naess, 1995). Félix Guattari, em "As Três Ecologias", propôs a Ecosofia, uma abordagem que articula as dimensões ambiental, social e subjetiva, ressaltando a necessidade de práticas sustentáveis que transcendam o individualismo moderno (Guattari, 2001).

Mais recentemente, na América Latina, a Ecoética (grafada como uma única palavra) assume um caráter único, fundamentado nas epistemologias do Sul e nas

cosmovisões indígenas. Ailton Krenak, em "Ideias para Adiar o Fim do Mundo", propõe uma ética baseada na interdependência entre homem e natureza, rompendo com o paradigma antropocêntrico e valorizando a diversidade de saberes e a oralidade como instrumentos para ressignificar o papel da natureza como entidade espiritual (Krenak, 2019). Proponho aqui avançarmos a essa ideia, para pensar a natureza como entidade jurídica, dotada de direitos, rompendo sua definição como mero recurso ou propriedade. Para isso vamos perpassar a história da filosofia que serve ao direito.

Este artigo está estruturado em três capítulos. O primeiro explora a visão da filosofia clássica na relação de homem e natureza sobre as bases de uma filosofia da oralidade. O segundo discute a ruptura moderna, destacando as implicações do dualismo cartesiano, do idealismo alemão e do normativismo purista de Kelsen. O terceiro capítulo apresenta o advento da ética da terra e da ecologia profunda, depois a crítica na ecosofia e na ecologia decolonial e por fim apresenta a Ecoética fundamentada nas cosmovisões indígenas e na oralidade, sugerindo uma ética ampliada que reposicione a natureza como sujeito de direitos, num futuro que é ancestral.

METODOLOGIA

A construção metodológica deste artigo foi ancorada em uma abordagem qualitativa e interdisciplinar, incorporando perspectivas hermenêuticas e decoloniais, complementadas pela revisão bibliográfica sistemática. A pesquisa qualitativa, conforme destacado por Assis e Monteiro (2023), permite compreender as complexidades dos fenômenos sociais e culturais, analisando a subjetividade das interações entre homem e natureza. Esta abordagem se alinha à proposta do artigo de ressignificar a ética no campo do Direito a partir de uma perspectiva crítica e decolonial.

A hermenêutica filosófica, conforme discutida por Streck (1999), foi utilizada como matriz teórica para analisar criticamente a evolução do pensamento ético e jurídico, partindo da antiguidade até os dias atuais. Este método permite uma compreensão aprofundada dos significados históricos e sociais atribuídos às relações

entre o homem e a natureza, rompendo com paradigmas positivistas que fragmentam o conhecimento jurídico (Streck, 1999; Costa, 2008).

Adicionalmente, o giro decolonial, conforme Dulci e Malheiros (2021), fundamentou a escolha de metodologias que dialogam com saberes indígenas e práticas de convivência harmônica com a natureza, resgatando epistemologias marginalizadas pela modernidade eurocêntrica. Este horizonte decolonial integra ferramentas do *Buen Vivir*, como interculturalidade e bens relacionais, na busca por transformar realidades locais e regionais.

Para a coleta de dados, foi realizada uma revisão bibliográfica dos principais autores e obras que discutem ética, filosofia do Direito e ecologia, organizados em três períodos históricos: antiguidade, modernidade e contemporaneidade. A revisão abrangeu textos clássicos de Aristóteles e Platão, o pensamento moderno de Kant e Hegel, e autores contemporâneos como Guattari, Naess e Krenak. Essa abordagem possibilitou traçar um panorama da evolução do conceito de ética e suas intersecções com o Direito, culminando na proposta de uma Ecoética.

A análise dos textos seguiu os princípios da análise de conteúdo, conforme sugerido por Severino (2014). Cada obra foi explorada em busca de conceitos e ideias centrais relacionados à relação entre homem e natureza, a fim de identificar continuidades, rupturas e propostas emergentes no campo ético-jurídico.

Por fim, a metodologia adotada não busca uma neutralidade científica, mas assume uma posição crítica e propositiva. Como reforçado por Dulci e Malheiros (2021), a pesquisa decolonial questiona a universalidade e a imparcialidade do conhecimento, propondo práticas epistêmicas que respondam às demandas locais e globais de justiça ambiental e social. A construção de uma Ecoética, como descrita neste artigo, emerge desse compromisso metodológico de interconectar saberes ancestrais e contemporâneos em uma ética transversal e inclusiva.

A RELAÇÃO ENTRE HOMEM E NATUREZA NA FILOSOFIA CLÁSSICA: ÉTICA, ORDEM CÓSMICA E VIRTUDE

A ética, como disciplina filosófica, examina os princípios que orientam as ações humanas em relação ao bem e ao justo. Platão e Aristóteles, dois dos mais influentes

filósofos da antiguidade, dedicaram-se a discutir não apenas as bases da moralidade, mas também a relação entre o homem e a natureza, fundamentando suas reflexões em diferentes concepções de ordem universal e finalidade.

Platão estruturou suas reflexões éticas e metafísicas a partir da ideia de que o cosmos é regido por uma ordem natural, refletida tanto na natureza quanto nas leis humanas. Em *As Leis*, o filósofo afirma que as normas da sociedade devem espelhar a harmonia cósmica, com a justiça sendo uma extensão dessa ordem natural. Ele sugere que “o legislador deve começar suas disposições legais com base na ordem natural” (Platão, 1987, p. 35). Esse pensamento reforça a interdependência entre a organização social e os princípios naturais.

A hierarquia cósmica proposta por Platão posiciona o homem como um elo entre o mundo sensível e o inteligível, um conceito explorado com maior profundidade em *A República*. Na alegoria da caverna, Platão demonstra como a busca pelo conhecimento leva à transcendência do mundo sensível em direção ao inteligível, aproximando o homem da verdade universal. Essa relação é central para compreender a natureza não apenas como o ambiente físico, mas também como um reflexo das ideias eternas (Platão, 1999).

A harmonia entre homem e cosmos, para Platão, requer a educação moral e cívica dos indivíduos, alinhando suas ações com os valores universais. Assim, a virtude não é apenas um ideal individual, mas também uma condição para o equilíbrio social e natural.

Aristóteles, discípulo de Platão, divergiu de seu mestre ao rejeitar a separação entre o mundo sensível e o mundo das ideias, propondo uma abordagem mais prática e imanente. Em sua obra *Metafísica*, ele define a natureza como “um princípio interno de movimento e repouso que existe intrinsecamente nos seres vivos” (Aristóteles, 2008, p. 12). Essa concepção apresenta a *physis* como um sistema dinâmico e auto-organizado, no qual cada ser busca realizar sua essência.

A teleologia aristotélica, destacada em *Ética a Nicômaco*, sugere que tudo na natureza possui uma finalidade intrínseca. Aristóteles escreve que “toda arte e toda escolha têm em mira um bem qualquer, e o bem é aquilo a que todas as coisas tendem” (Aristóteles, 1991, p. 45). Essa perspectiva conecta o homem ao cosmos

como parte de um todo ordenado, no qual a busca pela felicidade (eudaimonia) é alcançada quando o indivíduo vive de acordo com sua razão e virtude.

Aristóteles reconhece a interdependência entre o homem e a natureza ao descrever a natureza (*physis*) como um princípio imanente de movimento e repouso presente em todos os seres vivos e objetos físicos. Ele explica que “toda arte e toda escolha têm em mira um bem qualquer, e o bem é aquilo a que todas as coisas tendem” (Aristóteles, 1991, p. 45). Essa visão teleológica reflete sua concepção de que cada elemento da natureza possui uma finalidade intrínseca, e que o homem, como parte dessa ordem, alcança sua realização plena, ou eudaimonia, por meio do exercício de suas virtudes de acordo com a razão.

A virtude, para Aristóteles, está diretamente relacionada ao equilíbrio, sendo a moderação o caminho para se alcançar o bem. Ele afirma que “a temperança e a coragem, pois, são destruídas pelo excesso e pela falta, e preservadas pela mediania” (Aristóteles, 1991, p. 110). Essa harmonia reflete a ordem natural, na qual os seres humanos devem viver de acordo com as suas potencialidades, alinhando suas ações às leis universais da natureza. A formação moral, portanto, é essencial para que o homem viva conforme sua essência racional, ajustando suas escolhas às razões que governam o cosmos.

Em sua visão cosmológica, Aristóteles descreve o universo como uma totalidade ordenada, na qual cada ser ocupa um lugar e cumpre uma função de acordo com sua natureza. Ele concebe o mundo sublunar como regido pelos elementos terra, água, fogo e ar, enquanto o mundo supralunar é formado pelo éter, caracterizado por sua perfeição e movimento circular contínuo. Ao afirmar que o universo é “um organismo que se desenvolve graças a um dinamismo interior” (Aristóteles, 2008, p. 12), Aristóteles demonstra que a natureza não é apenas um cenário para a existência humana, mas um princípio ativo que guia o desenvolvimento de todos os seres.

Comparando Aristóteles a Platão, observa-se que, enquanto Platão enxerga a ordem natural como reflexo de princípios transcendentais vinculados ao mundo das ideias, Aristóteles concentra-se na imanência da natureza e em suas finalidades intrínsecas. Ambos, no entanto, compartilham a visão de que o homem e a natureza fazem parte de uma mesma ordem cósmica, onde o cumprimento das potencialidades

de cada ser garante a harmonia do todo. Platão enfatiza a justiça como um alinhamento com os princípios universais que governam o cosmos, enquanto Aristóteles privilegia a ideia de que a felicidade humana é alcançada por meio da virtude e do exercício racional.

Essas reflexões filosóficas apontam para uma concepção integrada do homem e da natureza, na qual a ordem do cosmos fornece o fundamento para a vida ética e para o florescimento humano. A relação harmoniosa entre as ações humanas e os princípios naturais emerge como um elemento essencial para a compreensão das relações entre os seres e sua posição no universo, destacando o papel da virtude e da razão como mediadoras dessa interação.

Dando continuidade à análise filosófica da relação entre homem e natureza, volto-me agora para a contribuição dos filósofos estoicos Sêneca e Marco Aurélio. Esses pensadores abordam de maneira singular a interação entre o ser humano e o cosmos, destacando elementos como harmonia, contemplação e aceitação da ordem natural, pilares fundamentais do estoicismo.

Sêneca, em *Da Tranquilidade da Alma*, apresenta a vida em conformidade com a natureza como o ideal supremo, afirmando que "o bem supremo consiste em viver de acordo com a natureza. A natureza gerou-nos tanto para a contemplação quanto para a ação" (Sêneca, 2024, p. 13). Para o filósofo, a harmonia com a natureza exige uma compreensão dos princípios que regem tanto o universo quanto a conduta humana. O equilíbrio entre contemplação e ação torna-se essencial, refletindo o ideal de uma vida ética que respeite os desígnios naturais.

A curiosidade humana, segundo Sêneca, é uma expressão natural dessa busca por entendimento. Ele descreve que "a natureza deu-nos um espírito curioso e consciente de sua perícia e beleza; criou-nos para a contemplação desses grandes espetáculos" (Sêneca, 2024, p. 15). Esse traço distintivo coloca o homem como observador privilegiado do cosmos, reforçando a conexão entre a contemplação e a virtude. Essa visão dialoga diretamente com o estoicismo, que considera a reflexão sobre o universo como um meio para alcançar a tranquilidade da alma.

Ainda em Sêneca, a harmonia com a natureza surge como um remédio contra as paixões desordenadas, servindo como fonte de serenidade. Ao dedicar-se à

contemplação e à ação fundamentada na sabedoria, o homem alinha-se com os ciclos universais, encontrando a tranquilidade da alma como uma consequência natural desse processo (Sêneca, 2024, p. 20). Assim, ação e contemplação não são entendidas como opostos, mas como forças complementares que sustentam a ordem cósmica e a realização pessoal.

Por outro lado, Marco Aurélio, em *Meditações*, amplia a perspectiva estoica ao propor que "viver de acordo com a natureza é a essência da filosofia estoica. Isso significa harmonizar-se com as leis universais que regem tanto o cosmos quanto a conduta humana" (Marco Aurélio, 2024, p. 35). Essa concepção exige do homem uma conduta racional e virtuosa, alinhada às leis naturais que organizam o cosmos. Para Marco Aurélio, o universo é descrito como "um ser vivo, dotado de alma e inteligência; uma unidade coerente onde tudo está interligado" (Marco Aurélio, 2024, p. 47). Esse entendimento panteísta coloca o homem como uma fração inseparável do todo, atribuindo-lhe uma responsabilidade mútua para com os elementos naturais.

Outro aspecto significativo é a aceitação estoica dos ciclos de transformação universal, conforme destacado: "Tudo o que existe está em transformação constante, dissolvendo-se em sua essência natural e sendo reconstituído no grande ciclo da natureza" (Marco Aurélio, 2024, p. 87). Essa visão não apenas reforça a impermanência como princípio, mas também sugere que o reconhecimento dos processos naturais é essencial para a vida virtuosa. Para Marco Aurélio, a interdependência entre homem e cosmos revela-se fundamental, evidenciando que a essência humana não é independente do todo, mas parte integrante de sua dinâmica (Marco Aurélio, 2024, p. 97).

Em ambas as perspectivas, o estoicismo enfatiza uma relação de profunda integração entre o homem e o cosmos. A vida virtuosa depende do alinhamento com os princípios naturais, da contemplação atenta e da aceitação da ordem universal. Esses ensinamentos estoicos, ao mesmo tempo que realçam o papel do homem como observador e participante ativo do cosmos, nos preparam para avançar ao próximo momento da filosofia, marcado pelo início da modernidade. Nesse período, o dualismo cartesiano acentuará uma ruptura entre homem e natureza, criando as bases para uma nova visão cosmológica que será abordada no capítulo seguinte.

O DUALISMO MODERNO E A ALIENAÇÃO HOMEM-NATUREZA NA FILOSOFIA MODERNA E NO DIREITO

Na transição da filosofia clássica para a modernidade, ocorre uma profunda mudança na relação entre homem e natureza. Se, na antiguidade, predominava uma visão cosmológica em que tudo possuía uma razão intrínseca e integrada ao cosmos, a modernidade, com o advento do capitalismo, desloca o foco para o trabalho humano como eixo central da existência. A partir do pensamento cartesiano, com sua distinção entre *res cogitans* e *res extensa*, consolida-se o dualismo que separa o homem, sujeito racional, da natureza, reduzida a objeto passivo. Essa perspectiva é aprofundada pelo idealismo alemão, que sistematiza uma epistemologia baseada na primazia do sujeito e na instrumentalização do mundo natural. Nesse contexto, a Teoria Pura do Direito de Hans Kelsen emerge como um desdobramento jurídico desse dualismo, promovendo uma concepção normativa do direito desvinculada de fundamentos éticos ou naturais. A natureza, outrora vista como meio existencial, assume o papel de recurso natural, de mera propriedade estatal ou privada, subordinada à lógica do capital como fornecedora de matéria-prima para o trabalho humano e benefício social, vejamos.

René Descartes estabelece a base do dualismo moderno entre homem e natureza em sua obra "Discurso do Método". Através da distinção ontológica entre *res cogitans* (a coisa que pensa) e *res extensa* (a coisa extensa), Descartes delineia dois reinos fundamentalmente diferentes da realidade. O primeiro, *res cogitans*, refere-se à mente, ao pensamento, à consciência; é a substância pensante que abriga dúvidas, entendimentos, e a autoconsciência, caracterizando a essência do ser humano. Em contrapartida, a *res extensa* descreve o domínio da matéria, do espaço físico e de tudo que ocupa extensão, está sujeita às leis mecânicas do universo físico. Essa separação radical entre a mente que pensa que o mundo material não só coloca a natureza como objeto a ser analisada e controlada pela razão humana, mas também estabelece um paradigma em que o sujeito (homem) e o objeto (natureza) existem em esferas quase que completamente isoladas uma da outra.

Immanuel Kant expandiu essa decisão ao sistematizar uma epistemologia que reforce a distância entre o sujeito e o objeto. Na *Crítica da Razão Pura*, Kant postulou que o conhecimento humano se limita às características, isto é, àquilo que é acessível

pelas formas a priori da sensibilidade, como espaço e tempo, e pelos conceitos do entendimento. A natureza, em si mesma (numeno), permanece incognoscível. Kant afirma que “o espaço não representa nenhuma propriedade das coisas em si mesmas, mas apenas a forma pela qual as aparências nos aparecem” (Kant, 2012, p. 18). Dessa forma, o homem organiza cognitivamente o mundo natural, mas não participa dele de maneira intrínseca, consolidando a ideia de um distanciamento epistemológico e ontológico.

Além disso, Kant concebeu a natureza como objeto de juízo estético e teleológico em sua *Crítica da Faculdade do Juíz*. O belo, por exemplo, não reside na natureza, mas na experiência subjetiva do observador, como expresso em sua definição: “Belo é o que apraz universalmente sem conceito” (Kant, 2012, p. 32). Aqui, a natureza é reduzida a um cenário para projeções humanas, reafirmando sua instrumentalização no campo estético e prático.

Hegel, por sua vez, apresentou uma crítica ao dualismo kantiano, embora sua abordagem na *Fenomenologia do Espírito* também tenha contribuído para a separação homem-natureza. Para Hegel, a consciência e a natureza estão interligadas por meio de um processo dialético. A natureza não é apenas um objeto passivo; ela participa do movimento que conduz à autoconsciência do sujeito. No entanto, essa relação dialética resulta frequentemente na subordinação da natureza à racionalidade humana. Conforme Hegel explica, “a consciência-de-si é reflexão a partir do ser do mundo sensível e do mundo da percepção” (Hegel, 2003, p. 135), enfatizando como a subjetividade domina e transforma o mundo natural.

A leitura dialética de Hegel busca superar a alienação entre sujeito e objeto, mas, paradoxalmente, acaba por reafirmar a supremacia do homem sobre a natureza no contexto do desenvolvimento histórico e cultural. A apropriação dialética da natureza pelo sujeito reflete o processo de alienação e dominação, intrinsecamente ligado ao advento do capitalismo e à sua lógica de acumulação e exploração de recursos.

O idealismo alemão, representado por Kant e Hegel, influenciou o desenvolvimento posterior da Teoria Pura do Direito de Hans Kelsen, que busca uma compreensão metodologicamente “pura” do direito. Segundo Kelsen (1999), a teoria jurídica deve ser independente de elementos externos, restringindo-se à análise das

normas enquanto "dever-ser." Para Kelsen, o direito não se confunde com a natureza ou a moral, mas consiste em um sistema de normas cuja validade deriva de uma norma fundamental pressuposta. Ele afirma que "a norma jurídica transforma o fato em ato jurídico, mas essa significação jurídica não é perceptível nos fatos sensoriais" (Kelsen, 1999, p. 4). Assim, a teoria, indiretamente, estabelece uma hierarquia entre homem e natureza, reduzindo a última a um objeto de tutela normativa de propriedade, seja pública ou privada, desvinculada de significados éticos e ecológicos ou mesmo de direitos intrínsecos.

Ao consolidar sua teoria, Kelsen reforça a cisão entre direito e ética, propondo que as normas são válidas apenas em sua estrutura lógica e normativa, independentemente de sua adequação moral ou impacto social. Podemos inferir que essa abordagem permitiu, em determinados contextos históricos, a legitimação de práticas juridicamente válidas, mas eticamente execráveis, como a escravidão do XIX e regimes totalitários do século XX como o nazifacismo, ao desvincular o direito de sua dimensão ética. A teoria reflete, ainda, uma visão que subordina a natureza a interesses humanos, alinhando-se a estruturas econômicas e políticas que a tratam como recurso instrumental.

Nos pós-guerra e com o advento da Guerra Fria e do reconhecimento de ameaças globais, das crises ambientais e riscos nucleares, surgem perspectivas que buscam integrar a natureza a uma ética renovada, enfatizando a interdependência entre homem e natureza. No capítulo seguinte, analisaremos como essas abordagens emergem em resposta às crises globais, propondo um modelo jurídico que reconecta o homem à natureza e ao contexto ético.

ÉTICA DA TERRA, ECOLOGIA PROFUNDA E A ECOÉTICA COMO PARADIGMA DE RECONEXÃO HOMEM-NATUREZA E TRANSFORMAÇÃO ÉTICA NA FILOSOFIA DO DIREITO

A relação entre homem e natureza passou a ser reavaliada em profundidade a partir do pensamento de Aldo Leopold, cuja obra *A Sand County Almanac* introduziu o conceito de ética da terra. Leopold propõe um modelo ético em que a terra não é apenas um recurso, mas uma comunidade biológica composta por solos, águas,

plantas e animais, da qual o homem faz parte e com a qual possui uma relação de interdependência. Ele afirma que “a ética da terra amplia os limites da comunidade para incluir solos, águas, plantas e animais, ou coletivamente: a terra” (Leopold, 1949, p. 203). Essa abordagem holística sugere que o homem, ao considerar a natureza uma extensão de sua própria comunidade, deve repensar suas ações à luz de uma responsabilidade compartilhada com todos os componentes bióticos.

Leopold também destaca a importância do equilíbrio ecológico, que depende da colaboração entre todos os elementos do ecossistema. Ele argumenta que “a ética da terra reflete o simples fato ecológico de que nós, humanos, somos membros de uma comunidade biótica interdependente” (Leopold, 1949, p. 213). Essa perspectiva rompe com o paradigma antropocêntrico, promovendo uma responsabilidade ética que prioriza a integridade, estabilidade e beleza dos ecossistemas, elementos fundamentais para a saúde do planeta. Leopold ainda sublinha que “algo é certo quando tende a preservar a integridade, estabilidade e beleza da comunidade biótica. É errado quando tende a fazer o contrário” (Leopold, 1949, p. 225), enfatizando que as ações humanas devem ser avaliadas com base em seu impacto no equilíbrio ecológico.

A necessidade de educar e conscientizar as gerações futuras sobre a importância dessa ética também é central na proposta de Leopold. Ele reconhece que “sem uma educação ambiental adequada, o desenvolvimento de uma ética da terra será impossível” (Leopold, 1949, p. 233). Assim, a sensibilização para os limites ecológicos e a interdependência dos sistemas naturais torna-se essencial para fomentar uma nova relação entre homem e natureza, pautada no respeito e na conservação.

Seguindo a linha de pensamento de Leopold, Arne Naess introduz o conceito de Ecologia Profunda em sua obra *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement*. Naess critica a visão antropocêntrica e utilitarista da natureza, propondo um modelo relacional e não hierárquico entre homem e meio ambiente. Ele argumenta que “a rejeição da imagem do homem-no-meio-ambiente em favor de uma imagem relacional, de campo total, posiciona os organismos como nós no campo biosférico de relações intrínsecas” (Naess, 1972, p. 95). Essa perspectiva dissolve a separação

entre homem e natureza, promovendo uma ética que considera a unidade e a interdependência dos sistemas vivos.

Naess avança ao propor o princípio da igualdade biosférica, segundo o qual todas as formas de vida possuem valor intrínseco e direito igual de viver e florescer. Ele defende que “o igual direito de viver e florescer é um axioma intuitivo e óbvio de valor. Sua restrição aos humanos é um antropocentrismo com efeitos prejudiciais para a qualidade de vida dos próprios humanos” (Naess, 1972, p. 96). Esse princípio fundamenta uma ética inclusiva que reconhece a necessidade de proteger e valorizar a biodiversidade como parte integral do bem-estar humano e planetário.

Além disso, Naess enfatiza a importância da diversidade e da simbiose para a sustentabilidade dos ecossistemas. Ele observa que “a diversidade aumenta as potencialidades de sobrevivência, as chances de novos modos de vida e a riqueza das formas” (Naess, 1972, p. 96), sugerindo que a resiliência dos sistemas vivos depende da coexistência e colaboração entre suas diferentes partes. Essa visão reforça a necessidade de práticas humanas que promovam a harmonia, em vez da exploração, com os sistemas naturais.

Tanto Leopold quanto Naess apontam para uma transformação ética que transcenda o antropocentrismo e estabeleça um novo paradigma de relação com a natureza. Essa ética, ao propor uma visão integrada e interdependente, ressignifica a posição do homem como parte da comunidade biótica, reafirmando o valor intrínseco de todos os componentes do ecossistema. A abordagem holística de ambos os pensadores lança as bases para o desenvolvimento da ecoética, que será explorada nas contribuições filosóficas posteriores.

A ecoética, nesse termo, aparece pela primeira vez na obra de Alan S. Miller *Gaia Connections: An Introduction to Ecology, Ecoethics, and Economics* (Miller, 1991), representa um marco ao expandir as categorias éticas tradicionais para incluir explicitamente a natureza como parte integrante da moralidade humana. Miller enfatiza que a ética não pode mais se limitar às relações humanas, mas deve abraçar também a terra, os ecossistemas e todas as formas de vida, reconhecendo que “a natureza tem valor intrínseco, em si mesma” (Miller, 1991, p. 11). Embora revolucionária, essa abordagem possui limitações evidentes, especialmente por sua

perspectiva eurocêntrica, que molda a ecoética a partir de um discurso que, apesar de promover a proteção ambiental, não questiona as estruturas históricas de poder que sustentaram a destruição ecológica e social. A crítica a essa visão limitada encontra eco nos trabalhos de Félix Guattari e Malcom Ferdinand, que integram uma perspectiva decolonial à discussão ecológica.

Guattari, em *As Três Ecologias* (Guattari, 2001), supera o paradigma eurocêntrico ao propor a ecosofia, uma ética que une as dimensões ambiental, social e subjetiva. Ele argumenta que a crise ecológica não pode ser resolvida sem uma articulação transversal entre esses três registros, destacando que “mais do que nunca, a natureza não pode ser separada da cultura, e precisamos aprender a pensar transversalmente as interações entre ecossistemas, mecanosfera e universos de referência sociais e individuais” (Guattari, 2001, p. 24). Guattari critica o reducionismo tecnocrático, frequentemente presente em abordagens eurocêntricas como a de Miller, que trata as questões ambientais de forma descontextualizada e ignora a complexidade das relações humanas e culturais. Sua ecosofia demanda uma transformação não apenas das práticas ambientais, mas também das subjetividades humanas, propondo que a mudança ambiental deve começar com a ressingularização das experiências individuais e coletivas.

Malcom Ferdinand, em *Uma Ecologia Decolonial* (Ferdinand, 2022), aprofunda essa crítica ao enfatizar como a modernidade eurocêntrica fragmentou as crises ecológicas e coloniais, criando o que ele chama de “dupla fratura”. Ele argumenta que as narrativas ambientais dominantes, como a de Miller, ignoram as implicações coloniais e raciais das crises ecológicas, perpetuando uma visão limitada que exclui as vozes dos marginalizados. Ferdinand utiliza o navio negreiro como metáfora para demonstrar a interconexão entre a exploração ambiental e a opressão humana, sublinhando que “a ecologia decolonial articula a confrontação das questões ecológicas contemporâneas com a emancipação da fratura colonial” (Ferdinand, 2022, p. 24). Essa abordagem desafia o universalismo da ecoética eurocêntrica e propõe uma ética que reconheça a inseparabilidade entre justiça social e ambiental.

Enquanto Miller inaugura o conceito de ecoética ao enfatizar o valor intrínseco da natureza, sua perspectiva eurocêntrica limita sua capacidade de abordar a complexidade das crises ecológicas e sociais. Guattari e Ferdinand, por outro lado,

incorporam uma crítica decolonial que expõe as raízes históricas e estruturais dessas crises, oferecendo uma visão mais abrangente e interseccional. Guattari amplia a ecoética ao conectar as dimensões subjetiva e social à ambiental, enquanto Ferdinand propõe uma ecologia decolonial que valoriza saberes locais e desestabiliza narrativas hegemônicas. Juntas, essas contribuições ressignificam a ecoética como uma ferramenta não apenas de reflexão ambiental, mas também de justiça social e transformação estrutural.

Essa crítica decolonial é indispensável para a filosofia do direito, que tradicionalmente compartilhou do mesmo eurocentrismo que molda a ecoética de Miller. Tanto Guattari quanto Ferdinand oferecem subsídios para uma ética jurídica que reconheça a interdependência entre homem e natureza, superando a instrumentalização do meio ambiente e das populações historicamente marginalizadas. Ao integrar essas perspectivas, é possível vislumbrar um modelo jurídico e ético que responda aos desafios do Antropoceno de forma inclusiva e transformadora, articulando a luta por justiça ecológica com a emancipação social. Assim, a ecoética, em sua forma mais ampla, deixa de ser apenas uma categoria de análise ambiental e se torna um pilar essencial para a reestruturação de nossas relações com o planeta e com os outros.

A ecoética que proponho parte de uma crítica decolonial à filosofia moderna, que construiu sua base na dicotomia entre sujeito e objeto, humano e natureza, e impôs uma visão de mundo fragmentada e antropocêntrica. Essa crítica reconhece que o paradigma moderno separou o ser humano de sua conexão orgânica com o cosmos, privilegiando a razão instrumental em detrimento de outras formas de conhecimento. Contra esse modelo, a ecoética busca integrar perspectivas que valorizam a interdependência ecológica e a pluralidade epistemológica, resgatando a dignidade da vida em todas as suas manifestações, humanas e não humanas (Monteiro, 2022).

A filosofia da oralidade, presente nas cosmovisões indígenas, legitima-se como uma filosofia em sentido pleno, oferecendo uma base ética e epistemológica que dialoga com a filosofia clássica. Ao invés de se opor a esta, a oralidade complementa e desafia a tradição escrita e abstrata da filosofia ocidental, trazendo à tona saberes que são transmitidos de forma relacional, comunitária e interdependente. Nesse sentido, a cosmovisão indígena não é apenas um conjunto de narrativas míticas, mas

uma filosofia robusta e articulada, capaz de propor respostas concretas aos dilemas contemporâneos, sobretudo aqueles ligados à crise ambiental e social (Krenak, 2019; 2021).

Essa ecoética propõe uma reconexão ética que transforma a filosofia do direito. A ética, enquanto base das relações humanas, é ampliada pela ecoética para abarcar a interdependência entre os sistemas ecológicos e sociais. Na filosofia do direito, isso se traduz em uma reinterpretação dos princípios normativos, em que a dignidade da pessoa humana é ampliada para uma dignidade da vida. Essa dignidade, fundamentada na interdependência e no reconhecimento da Terra como uma entidade viva, desloca o foco do antropocentrismo jurídico para uma perspectiva ecocêntrica, legitimando o direito ecológico como um novo paradigma normativo (Monteiro, 2022).

Ao incorporar a filosofia da oralidade, a ecoética também rompe com a hegemonia do discurso jurídico centrado na escrita e na abstração. A oralidade, com sua ênfase na inter-relação e na transmissão viva de saberes, possibilita uma nova compreensão das normas jurídicas, que passam a ser interpretadas e aplicadas a partir de uma lógica relacional e comunitária. Isso legitima o discurso da cosmovisão indígena como uma filosofia que pode contribuir para a construção de um direito ecológico e pluralista, capaz de enfrentar os desafios do Antropoceno e propor caminhos sustentáveis e justos para as gerações futuras (Krenak, 2019; 2021).

A ecoética, nesse sentido, emerge como uma ética de reconexão e transformação. Ela dialoga com a filosofia clássica e moderna ao mesmo tempo que a critica, trazendo para o centro do debate epistemologias negligenciadas pela modernidade. Propõe uma ética que valoriza a pluralidade das formas de vida, a reciprocidade com o ambiente e a justiça intergeracional. No âmbito da filosofia do direito, ela redefine os fundamentos normativos, promovendo uma transição do direito ambiental para um direito ecológico que integre a dignidade da vida à prática jurídica e política (Monteiro, 2022). A Terra não é vista como um recurso, mas como uma entidade viva e espiritual (Krenak, 2019), interdependente e dotada de dignidade intrínseca, cuja preservação é condição para a continuidade da vida em todas as suas formas. Por essa razão, deve ser dotada também como entidade jurídica, como sujeito de direito e não como mero recurso ou propriedade.

Essa proposta responde diretamente aos desafios globais, como os expressos no ODS 13, ao fundamentar uma ética para a mitigação das mudanças climáticas e a regeneração ecológica. Ela oferece uma base filosófica e normativa para uma cidadania ecológica, capaz de formar sujeitos comprometidos com a sustentabilidade planetária e com a reconstrução de relações harmônicas entre humanos e natureza. Mais do que uma resposta teórica, a ecoética é um chamado à ação, uma proposta de transformação paradigmática que nos reconecta ao mundo como um todo vivo e interdependente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo buscou responder à pergunta central: como a filosofia e a filosofia do direito moldaram historicamente a relação entre homem e natureza, e de que forma o conceito de Ecoética pode ressignificar a ética no direito, promovendo a proteção ecossistêmica como princípio para a dignidade de todas as formas de vida?

A análise realizada revelou que, historicamente, a filosofia clássica estabeleceu uma relação de harmonia e interdependência entre homem e natureza, como visto nas obras de Platão, Aristóteles, Sêneca e Marco Aurélio. Contudo, com o advento da modernidade, ocorreu uma ruptura epistemológica marcada pelo dualismo cartesiano e pelo antropocentrismo, que separou o ser humano da natureza e a reduziu a mero objeto de exploração. No campo jurídico, essa visão foi reforçada por teorias como a de Hans Kelsen, que desvincularam o direito de fundamentos éticos e naturais, limitando-o a normas criadas exclusivamente pela razão humana.

Em resposta a essa ruptura, emergiram no século XX propostas que buscaram reintegrar o homem à natureza, como a *Ética da Terra* de Aldo Leopold e a *Ecologia Profunda* de Arne Naess. Essas abordagens propuseram uma ética que reconhece o valor intrínseco de todas as formas de vida e a necessidade de preservar os ecossistemas. No contexto latino-americano, a *ecosofia* e a *ecologia decolonial* surgem como uma proposta que vai além, incorporando as cosmovisões indígenas e as epistemologias do Sul para descolonizar conceitos e redefinir a ética, servindo também ao direito.

A ecoética proposta neste artigo é uma ética de reconexão que reconhece a Terra não apenas como um conjunto de recursos naturais, mas como uma entidade viva, espiritual e interdependente, dotada de dignidade intrínseca. Inspirada nas cosmovisões indígenas, especialmente nas reflexões de Ailton Krenak, a ecoética propõe que a natureza seja reconhecida como sujeito de direitos, uma entidade jurídica que possui direitos próprios e merece proteção legal. Essa perspectiva rompe com o paradigma antropocêntrico e proprietarista, promovendo uma relação de respeito e cuidado com todos os componentes dos ecossistemas, sejam eles animais, vegetais ou minerais.

A mudança da visão de recursos naturais como propriedade para a ideia de entidade espiritual (Krenak, 2019) implica uma transformação profunda que pode ser absorvida pela filosofia do direito. Ao reconhecer a natureza como sujeito de direitos, o direito passa a incorporar princípios éticos que valorizam a vida em todas as suas formas e a integridade dos ecossistemas. Isso inclui a proteção dos ciclos naturais, como o ciclo hidrológico nas bacias hidrográficas, que são unidades territoriais ecologicamente coerentes. A água, os rios, as florestas e todos os elementos naturais deixam de ser meros objetos de uso humano e passam a ser considerados partes essenciais de um todo vivo que necessita de proteção legal.

Essa proposta tem implicações significativas para a formação ética de cidadãos, estudantes e profissionais do sistema jurídico. Potencialmente, a filosofia do direito, ao incorporar a ecoética, torna-se um instrumento para a reformulação da ética, promovendo uma educação que valoriza a sustentabilidade, a justiça ambiental e a responsabilidade intergeracional. Ao ensinar uma nova ética que reconhece a interdependência entre humanos e natureza, é possível influenciar positivamente as gerações futuras, contribuindo para a preservação dos ecossistemas e para a reinterpretção dos princípios jurídicos em um contexto de crise climática.

A ecoética, portanto, oferece um caminho para repensar o direito a partir de uma perspectiva que une ética, ecologia e justiça. Ela promove uma ética para o planeta e para todos os ecossistemas, reconhecendo que a proteção da natureza é fundamental para a dignidade e a sobrevivência de todas as formas de vida. Ao transformar a maneira como compreendemos e nos relacionamos com a natureza, a ecoética tem o

potencial de redefinir os fundamentos do direito e de promover uma convivência sustentável e harmoniosa entre humanos e o ambiente.

Em suma, este artigo destaca a importância de revisitar e reformular os fundamentos éticos da filosofia do direito, incorporando perspectivas que valorizam a vida e a integridade dos ecossistemas. A ecoética surge como uma “inovação ancestral” resposta necessária e urgente aos desafios contemporâneos, oferecendo uma base teórica e prática para a construção de um direito ecológico que reconhece a natureza como sujeito de direitos e promove a justiça ambiental. Ao educar e formar cidadãos e profissionais do direito sob essa nova ética, podemos avançar em direção a uma sociedade que respeita e protege o planeta.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1987.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Giovanni Reale. São Paulo: Loyola, 2008.

ASSIS, C. F.; MONTEIRO, Rhadson Rezende. Metodologias qualitativas e quadros de referência para a pesquisa em ciências humanas e sociais aplicadas. **Revista Jures**, v. 16, p. 1-28, 2023.

COSTA, Alexandre Morais da. **Direito e Hermenêutica: Perspectivas Filosóficas Contemporâneas**. São Paulo: Saraiva, 2008.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DULCI, Tereza Maria Spyer; MALHEIROS, Mariana Rocha. Um giro decolonial à metodologia científica: apontamentos epistemológicos para metodologias desde e para a América Latina. **Revista Espirales**, v. 5, n. 1, p. 174-193, 2021.

FERDINAND, Malcom. **Uma Ecologia Decolonial: Pensar a Ecologia a Partir do Mundo Caribenho**. São Paulo: Editora Elefante, 2022.

GUATTARI, Félix. **As Três Ecologias**. Tradução de Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papyrus, 2001.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2003.

JUSTINIANUS. **Institutas de Justiniano**. Tradução de Francisco Ignácio Marcondes Homem de Mello. São Paulo: Edipro, 1998.

KANT, Immanuel. **Crítica da Faculdade do Juízo**. São Paulo: Editora Forense Universitária, 2012.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de J. Oliveira. São Paulo: Abril Cultural, 2024.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Tradução de João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

KRENAK, Ailton. **Caminhos para a Cultura do Bem Viver**. São Paulo: Elefante, 2022.

KRENAK, Ailton. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton; CAMPOS, Yussef. **Lugares de Origem**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

LEOPOLD, Aldo. **A Sand County Almanac**. Oxford: Oxford University Press, 1949.

MARCO AURÉLIO. **Meditações**. Tradução de A. Oliveira. São Paulo: Loyola, 2024.

MILLER, Alan S. **Gaia Connections: An Introduction to Ecology, Ecoethics, and Economics**. Lanham: Rowman & Littlefield, 1991.

MONTEIRO, Rhadson Rezende. **Ética, Universidade e Sociedade**. In: Juan Morales Ordóñez; Irene Cristina de Mello Rossana; Valéria de Souza e Silva. (Org.). 1. ed. Quito, Ecuador: Editora Casa; Universidad del Azuay, 2022, v. 1, p. 1-265.

NAESS, Arne. **The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement**. Oslo: Universitetsforlaget, 1972.

ONU. **Transformando Nosso Mundo: A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável**. Nova York: ONU, 2015.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

PLATÃO. **As Leis**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1987.

SÊNECA. **Da Tranquilidade da Alma**. Tradução de J. Guedes. São Paulo: Martins Fontes, 2024.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do Trabalho Científico**. São Paulo: Cortez, 2014.

STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise: Uma Exploração Hermenêutica da Construção do Direito.** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999.