PRINCÍPIOS

Artigo 17. Proteção do meio ambiente, da biosfera e da biodiversidade

A inter-relação entre os seres humanos e outras formas de vida, a importância de um acesso e utilização adequados aos recursos biológicos e genéticos, o respeito pelo conhecimento tradicional e o papel dos seres humanos na proteção do meio ambiente, da biosfera e da biodiversidade devem receber sua devida consideração.

Jorge Riechmann
Universidade de Barcelona

1. ABORDAGEM PESSOAL

Para nós que acreditamos que "o tema de nosso tempo", ou seja, o conflito que deveria preocupar a todos se refere ao *choque das sociedades industriais contra os limites biofísicos do planeta* – a despeito de que permaneçam sem resolução problemas transcendentais já bem conhecidos, como, por exemplo, os que dizem respeito ao reconhecimento do outro em sua diferença, em todos os níveis –, os assuntos trazidos pelo artigo 17 da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos da Unesco são de extrema importância. Vivemos, no meu entender, em uma situação de emergência planetária; o impacto das sociedades humanas sobre os ecossistemas é insuportável e contínuo; temos muito pouco tempo – e estamos perdendo rapidamente o pouco do que dispomos – para evitar, se é que ainda é possível, uma catástrofe civilizatória que destrua boa parte da população humana do planeta e muitas das características culturais e das práticas sociais que apreciamos. Os problemas impostos pela proteção do meio ambiente, da biosfera e da biodiversidade se tornaram assunto de vida ou morte.[572]

O aumento da temperatura média do planeta, o retrocesso da criosfera (a camada de gelo e neve na superfície da Terra), a deterioração dos aquíferos, a subida dos preços do petróleo, o "jogo de soma zero" entre alimentos e agrocombustíveis, ou o colapso da pesca: todos esses fenômenos evidenciam que estamos vivendo acima dos limites de nossos meios, em um "mundo cheio" (saturado, em termos ambientais). Os ecossistemas

[572] Como justificativa dessa urgência, sugiro meus livros *Biomímesis* (Madri: Los libros de la Catarata, 2006) e *La habitación de Pascal* (Madri: Los libros de la Catarata, 2009).

sobre os quais as economias humanas se apoiam estão submetidos a uma pressão insustentável.

É verdade, como propõe o Preâmbulo da Declaração, que o indivíduo é caracterizado por uma "[...] capacidade única do ser humano de refletir sobre a sua própria existência e sobre o meio em que vive, bem como de perceber a injustiça, evitar o perigo, assumir responsabilidade, buscar cooperação e demonstrar um sentido moral que expresse princípios éticos". Essa capacidade única se refere muito mais a uma singularização do ser humano dentro da biosfera perante outras criaturas dotadas de outras capacidades do que à aplicação de capacidades cognitivas e morais superiores de modo contínuo e excepcional.[573] Mais o problema se fundamenta em que, diante dessas características "construtivas", também singularizam a espécie humana – sobretudo na variante de nossa cultura ocidental – outras características muito mais problemáticas: *hybris*, que busca ultrapassar os limites; potência tecnocientífica, hoje capaz de excluir nossa espécie e todas as demais espécies de animais "superiores" da face da Terra; arrogância epistêmica; desejo de impor-se sobre o outro; crueldade sadomasoquista; etc.

Sendo assim, acredito que devemos defender uma bioética não restritiva, na qual as questões de "ecoética" recebam a atenção que merecem: apenas cabe acrescentar a tarefa urgente e árdua de reformular a relação entre os seres humanos e a natureza. Nesse sentido, seria possível concordar com o colérico Erwin CHARGAFF, quando diz que: "Considero absurdo cortar a ética em pedaços como se fosse um salame. Existe somente uma ética [...]. A bioética é tão inexistente como a pornoética ou a cleptoética. Não fazemos a menor ideia do que significa a palavra 'bio' – a não ser que seja a capacidade de ganhar dinheiro com órgãos, seus extratos ou suas cópias. Mas isso é somente uma necroética [...]".[574]

Contudo, para qual direção apontaria essa reformulação das relações entre humanidade e natureza? Por um lado, democracia, ciência e filosofia nascem graças à Antiga Grécia; ao mesmo tempo, como destacam os antropólogos culturais, a sociedade ocidental é a única que separa

---

[573] Sobre as diferenças e semelhanças que relacionam o ser humano com os demais seres vivos, ver: RIECHMANN, Jorge. Hacia una ética menos excluyente: los límites de la comunidad moral. Capítulo 5 da segunda edição de *Un mundo vulnerable*. Madri: Los libros de la Catarata, 2005.

[574] Erwin CHARGAFF OZ em entrevista para o livro de VON BARLOEWEN, Constantin; NAOUMOVA, Gala (Eds.). *El libro de los saberes*. Conversaciones con los grandes intelectuales de nuestro tiempo. Barcelona: Siruela/Círculo de Lectores, 2008.

radicalmente cultura e natureza,[575] postulando uma sorte de "abismo ontológico" entre os seres humanos e o restante do universo. Esse injustificável dualismo, sem dúvida, está relacionado com os terríveis problemas socioecológicos que enfrentamos atualmente. Necessitamos de uma autocrítica radical do Ocidente (e o pensamento ecológico faz parte desse trabalho imprescindível), mas "sem jogar fora o bebê junto com a água suja da bacia", como diriam os anglo-saxões. Em conjunto com o problemático complexo cultural de dualismo humanidade/natureza, ou com o "prometeísmo tecnocientífico", o Ocidente propôs também valores perduráveis que precisam continuar sendo elaborados e defendidos: a autonomia da pessoa, o questionamento filosófico, o conhecimento científico, o ideal democrático, etc.

2. A DIGNIDADE HUMANA

O trabalho de autocrítica, ao qual antes nos referíamos, deveria ser realizado de forma muito mais aberta, profunda e generosa em relação às contribuições das culturas não ocidentais, diferentemente da maneira como atuamos no passado. Em seu lado menos economicista, a "globalização" ou a mundialização supõe a emergência tendencial de uma única humanidade em *um único mundo* (vale lembrar que este era o lema de uma das primeiras conferências internacionais das Nações Unidas sobre os problemas ecológicos, a Conferência Mundial sobre o Meio Ambiente Humano de Estocolmo, de 1972). Nessa tessitura histórica, aproveitar a enorme riqueza da diversidade cultural por meio de um diálogo aberto sobre as "grandes questões" quase se transforma em um imperativo histórico. Assim, por exemplo, a noção quéchua de *sumak kawsay*

[575] Philippe DESCOLA, catedrático de Antropologia da Natureza, no Collège de France, explica que a separação do homem em relação à natureza foi ocorrendo por etapas dentro da cultura ocidental. "A primeira remonta ao universo dos antigos gregos, no que se refere à invenção da natureza como *physis*: um objeto de pesquisa que não está submetido a caprichos divinos, mas sim a leis que fazem com que a natureza se torne previsível. O cristianismo marca a segunda etapa da transcendência, que pressupõe, por sua vez, a exterioridade no que se refere ao mundo do Criador e do homem, tendo em vista que Deus reservou ao homem um *status* especial. A terceira etapa é a revolução científica do século XVII: uma forma de marcar o mundo com invenções como o microscópio, o telescópio, etc. A natureza, então, tornou-se autônoma e observável". DESCOLA, P. Los hombres no son los reyes de la naturaleza, entrevista. *La Nación*, Buenos Aires, 23 de agosto de 2006. O antropólogo francês também sistematizou suas propostas em *Par-delà nature et culture* (Gallimard, Paris 2005), obra que em breve será editada em espanhol (*Más allá de la naturaleza y la cultura*).

(*vida boa*)[576] acabou desempenhando um papel fundamental na arquitetura conceitual da nova Constituição do Equador (aprovada em referendo, em 28 de setembro de 2008). Hoje, quando nos perguntamos até que ponto são insustentáveis os "estilos de vida" que prevalecem nas sociedades superdesenvolvidas, e quando dizemos que temos de transformar o modo de produção e consumo, como resistir à tentação de fazer com que o *sumak kawsay* quéchua dialogue com a longa tradição filosófica ocidental? Referimo-nos a essa tradição que se perguntou sobre a *vida boa*, que vai desde ARISTÓTELES e EPICURO até Bertrand RUSSELL e Ludwig WITTGENSTEIN, passando por EPICTETO, Marco AURELIO, MONTAIGNE, SPINOZA ou HUME.[577]

Analogamente, se tratamos de reconsiderar, no início do século XXI, a noção de dignidade humana, deparamo-nos com uma discussão filosófica anterior ao nosso tempo, desde os antigos gregos até os iluministas, passando pelo humanismo renascentista e o pensamento judaico. No entanto, será possível ignorar, nos dias de hoje, a voz inequívoca com a qual os neozapatistas – no levante em Chiapas ocorrido em primeiro de janeiro de 1994 – reivindicaram a dignidade como fundamentação de seu pensamento e de sua prática?

> Então, essa dor que nos unia fez com que falássemos. E reconhecemos que em nossas palavras existia verdade, percebemos que não eram apenas aflição e dor que habitavam nossa língua, que havia esperança ainda em nossos peitos. Conversamos, olhamos para dentro de nós mesmos e olhamos nossa história: vimos nossos grandes criadores sofrerem e lutarem, vimos nossos avós lutarem, vimos nossos pais com a fúria em suas mãos, vimos que nem tudo havia sido levado, que tínhamos algo mais valioso,

[576] "O conceito do 'bem vivir' parte de sua versão ancestral indígena, o 'Sumak Kawsay', que propõe medidas de equilíbrio e complementaridade entre os seres humanos, tais como o voluntariado; o projeto Randi-Randi, que determina que a comunidade tenha de oferecer a mão de obra para, em troca, receber o apoio econômico; e a integração com a Pacha Mama, a natureza tão violentamente agredida pelos capitalistas, que antepõem o lucro individual sobre qualquer outro elemento. Evidentemente, não se trata aqui de retornar ao passado nem de criar o mito da perfeição das sociedades indígenas. Assim como não se trata de escolher um termo que pode ser extremamente relativo, pois cada um poderia entender o viver bem de sua própria maneira e, sobretudo, como uma nova justificativa de desigualdade, ao dizer que para viver bem é necessário recursos que devem ser retirados dos outros. Por isso, esse conceito deve estar ligado ao exercício e garantia dos direitos das pessoas, comunidades e povos [...]." LÓPEZ, Edgar Isch. El buen vivir o sumak kawsay. Publicado em 24 de julho de 2008. Disponível em: http://www. voltairenet.org/article157761.html. Edgar Isch LÓPEZ foi Ministro do Meio Ambiente no Equador.

[577] Ver, como introdução ao tema: SCHLANGER, Jacques. *Sobre la vida buena*. Madri: Síntesis, 2004.

> que nos fazia viver, que fazia com que nosso passo se levantasse sobre as plantas e os animais, que fazia com que a pedra estivesse debaixo de nossos pés. Vimos, irmãos, que tudo o que tínhamos era a DIGNIDADE, e vimos que a vergonha de tê-la esquecido era muita. Vimos que a DIGNIDADE era boa para que os homens fossem outra vez homens. Então, a dignidade voltou a habitar nosso coração, e éramos novos ainda, e os mortos, nossos mortos, viram que éramos novos ainda, e eles nos chamaram outra vez à dignidade, à luta.[578]

3. INTER-RELAÇÃO DE TODAS AS FORMAS DE VIDA[579]

No século VI antes de nossa era, PITÁGORAS de Samos – o primeiro a usar a palavra *filosofia*, segundo nos confirma a tradição[580] – e os pitagóricos defenderam o parentesco entre todos os seres vivos.[581] Em uma tradição completamente diferente, a dos índios Sioux Oglala, o grande Alce Negro também disse: "É a história de toda a vida que é sagrada e boa de ser contada [a história da vida do próprio Alce Negro], a nossa, os bípedes, partilhando-a com os quadrúpedes e as asas do ar e todas as coisas verdes; pois esses são os filhos de uma única mãe e seu pai é um único Espírito!".[582]

Não é necessário compartilhar das mesmas crenças pitagóricas sobre a transmigração das almas, ou a atrativa visão do mundo dos índios Sioux, para defender a inter-relação entre todas as formas de vida: a biologia moderna sabe que "tudo está conectado a tudo" (segundo a "lei" informal da ecologia formulada pelo biólogo e pensador ecossocialista Barry COMMONER).[583] Há mais de um século, o reformador britânico Henry S. SALT afirmava: "[...] temos de livrar-nos dessa antiquada noção de que existe um 'grande abismo' que separa (os animais não humanos) da humanidade, e temos de reconhecer o vínculo comum que une a humanidade a todos os seres vivos em universal irmandade".[584] Nesse

---

578 EZLN – Ejército Zapatista de Liberación Nacional. *La palabra de los armados de verdad y fuego*. México, D.F.: Fuenteovejuna, 1994/1995. v. 1, p. 122.

579 Ver o capítulo escrito por M. ESCARTÍN nesta mesma obra.

580 LAN, Conrado Eggers; VICTORIA, Julia E. (Eds.). *Los filósofos presocráticos* Madri: Gredos, 1978. v. 1, p. 181.

581 Diógenes LAERCIO, VIII 36: "Relatou que, quando passava, em certa ocasião, perto de um filhote que estava sendo maltratado, sentiu compaixão e disse: Pare de espancá-lo, pois reconheci a alma de um amigo ao ouvir esse filhote gritar" (KIRK, S. G.; RAVEN, J. E. *Los filósofos pré-socráticos*. Madri: Gredos, 1979. p. 313).

582 NEIHARDT, John G. *Alce Negro habla*. Palma de Mallorca: Olañeta, 2000 [1932]. p. 13.

583 COMMONER, Barry. *El círculo que se cierra*. Barcelona: Plaza y Janés, 1973. p. 33.

584 SALT, Henry S. *Los derechos de los animales*. Madri: Los Libros de la Catarata, 1999. p. 35.

mesmo sentido, o filósofo e psicanalista Cornelius Castoriadis, em 1996, argumentava:

> As teorias científicas modernas – que são a física e a biologia – ao combinar-se com essa realidade moderna, a destruição do mundo material, da atmosfera etc., mostraram-nos que somos filhos do cosmos, e irmãos não apenas dos seres viventes, dos mais simples aos mais complexos, mas também irmãos das partículas elementares e ao mesmo tempo das estrelas e do sol. Acredito que aí se pode encontrar a base sobre a qual se deve construir uma nova sociedade.[585]

4. ACESSO E UTILIZAÇÃO ADEQUADOS DOS RECURSOS

Estamos vivendo além da capacidade de nossos meios, advertem a cada dois anos – desde 1998 – os importantes relatórios *Living Planet* da organização ecologista internacional Fundo Mundial para a Natureza (WWF – World Wildlife Fund). A humanidade consome na atualidade em torno de 25% a mais dos recursos que a natureza produz anualmente. Isso significa dizer que a Terra necessita de um ano e três meses para produzir o que a humanidade consome por ano, assim como para regenerar seus resíduos. Com esse ritmo, em 2050, o consumo superará cerca de 50% a produção regenerável da Terra (biocapacidade).[586]

O índice que emprega o relatório *Living Planet* 2006 para estimar essa pressão humana sobre os recursos e funções da biosfera é a pegada ecológica, que transforma os impactos ambientais em território (área de ecossistemas produtivos, na terra e no mar, necessários para absorver esses impactos). Assim, nos Estados Unidos, a pegada ecológica é de 9,6 hectares por pessoa; 5,6 no Reino Unido; e 0,8 na Índia. A União Europeia tem um déficit ecológico de 2,6 hectares por pessoa; e, desse modo, está usando duas vezes mais de sua própria biocapacidade. A média dos 144 países analisados é de 2,2 hectares por pessoa, embora o planeta apenas possa oferecer 1,8 hectares de produção de recursos e de renovação de resíduos por pessoa.[587]

---

585 CASTORIADIS, Cornelius *La insignificancia y la imaginación*. Diálogos. Madri: Trotta, 2002. p. 59.

586 *Living Planet Report* 2006, tornado público em outubro de 2006. Disponível em: <www.panda.org>.

587 A Espanha ocupa o vigésimo quinto lugar, com 5,4 hectares por pessoa (uma pegada ecológica que se duplicou desde 1975). Além do mais, é o país da Europa que mais consome água, gastando por volta de 32% de todos os recursos. O WWF destaca que a pegada ecológica da humanidade igualou à biocapacidade do planeta em 1980, e que triplicou entre 1960 e 2003. Estamos transformando os recursos naturais em lixo muito mais rápido do que a natureza pode fazer a reconversão do lixo em recursos naturais.

Entre 1900 e 2000, a economia mundial (vale dizer, o PIB mundial) se multiplicou por dezoito, e o PIB por pessoa quase por cinco, ocasionando a maior degradação ecológica da história humana. No mundo, são mantidos gigantescos bolsões de desapropriações e pobreza (2.500 milhões de pessoas vivem com menos de dois dólares ao dia).

É preciso dizer veementemente: "A Terra não é compatível com uma extensão das formas atuais de uso do meio ambiente à China e Índia".[588] E se esse desenvolvimento capitalista (subdesenvolvimento, superdesenvolvimento) não é generalizável, nem sequer a esses dois países asiáticos, então todo nosso modelo de produção e consumo deve ser questionado. Ou melhor: deve-se reconhecer o acerto desse questionamento – que há décadas vem sendo realizado – pelo movimento ecologista e pelo pensamento crítico.

Em 4 de abril de 1992, na introdução da Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento (UNCED-92, *United Nations Conference on Environment and Development*), conhecida como Eco-92, o secretário-geral da Conferência, Maurice Strong, declarava: "Nosso modelo de desenvolvimento, que conduz à destruição dos recursos naturais, não é viável. Devemos mudá-lo". A desoladora resposta chegava dos lábios de George Bush (pai), presidente dos Estados Unidos: "Nosso modo de vida não é negociável". Mais de quinze anos depois, seguimos da mesma maneira. A camarilha niilista que não aceita a necessidade de transformar nossa *way of life* ainda continua no comando, enquanto os problemas se agravam dramaticamente.

5. RESPEITO PELO CONHECIMENTO TRADICIONAL

A ideia de que podemos nos omitir em relação às constrições ecológicas e termodinâmicas é nova – surgiu nos últimos duzentos anos, no período da Revolução Industrial –; essa maneira de percepção é insensata e terá uma vida breve (em termos históricos). Criamos uma lamentável economia da expansão material contínua e uma lamentável cultura de uma geração com constantes desejos que busca satisfação imediata. Semelhantes entre si, economia e cultura (capitalismo e consumismo, para abreviar), tornam-se extraordinariamente disfuncionais para o meio, onde, de forma irremediável, desenvolvem-se: a biosfera. O reajuste é inevitável e tudo indica que as consequências serão terríveis. Esse

[588] COHEN, D. *Trois leçons sur a société post-industrielle*. Paris: Seuil, 2006. p. 58.

Homo sapiens, tão pouco *sapiens*, terá de aprender – rápida e brutalmente – a viver de novo de acordo com as constrições ecológicas: será isso ou perecer.

No entanto, *os seres humanos são perfeitamente capazes de viver de acordo com as constrições ecológicas*: de fato, há milhões de anos é assim. Hoje, em boa medida, é necessário redescobrir esses equilíbrios entre natureza e sociedade – essas pautas de sustentabilidade, diríamos em linguagem mais contemporânea – e de aplicá-las criativamente à situação crítica na qual nos encontramos. Em uma encruzilhada parecida, são de grande valor os conhecimentos tradicionais que representam tanto o conhecimento ecológico vernáculo[589] como as pautas morais inspiradas nos princípios de moderação, frugalidade e autocontenção.

6. O PAPEL DOS SERES HUMANOS NA PROTEÇÃO DO MEIO AMBIENTE: SOBRE O LUGAR DO INDIVÍDUO NO COSMOS

Embora *conservacionismo* seja um termo geral (sinônimo então de *protecionismo*, no sentido mais amplo de movimento de proteção da natureza), no mundo anglo-saxão adquiriu historicamente um sentido mais restrito, dentro da oposição *conservacionista/preservacionista*. Aqui o *preservacionismo* é a concepção ética que justifica a proteção da natureza devido ao valor intrínseco que esta possui em si mesma e não, como no caso do *conservacionismo*, devido ao valor instrumental que possui para o ser humano.[590] Essa oposição (semelhante ao binômio de conceitos *biocentrismo/antropocentrismo*) veio à tona mediante duas figuras

[589] Ver os inúmeros trabalhos sobre etnobotânica, etnozoologia, etnoecologia, entre outros. Segundo Víctor M. TOLEDO: "[...] a etnoecologia pode ser definida como um enfoque ou abordagem interdisciplinar que explora as maneiras como a natureza é percebida pelos diferentes grupos humanos (culturas), mediante um conjunto de crenças e conhecimentos, e como, em relação a essas imagens, tais grupos utilizam e/ou manejam os recursos naturais. Portanto, a etnoecologia se centra no estudo do complexo *cosmos-corpus-práxis*, ou seja, na tríplice exploração de: (1) o sistema de crenças ou cosmovisões (*cosmos*); (2) o repertório completo de conhecimentos ou sistemas cognitivos (*corpus*); e (3) o conjunto de práticas produtivas, incluindo os diferentes usos e manejos dos recursos naturais (*práxis*)". Para uma introdução ao pensamento desse autor, ver: TOLEDO, Víctor M. *Ecología, espiritualidad, conocimiento*. Morelia, México: Jitanjáfora/Morelia Editorial, 2006.

[590] Ver NORTON, Bryan G. *Toward Unity among Environmentalists*. Nova York, Oxford: Oxford University Press, 1991. p. 6 et seq. Também cf. DE ROOSE, Frank; VAN PARIJS, Philippe. *La pensée écologiste*. Bruxelas: De Boeck, 1991. p. 106.

referenciais do protecionismo norte-americano: Gifford Pinchot[591] e John Muir.[592]

Os dois líderes da proteção da natureza se conheceram em 1896, durante uma viagem de Pinchot (27 anos mais jovem que Muir) ao Oeste, para estudar possíveis novas reservas florestais. Um relato, sucedido na jornada "inesquecível" que ambos passaram no Grand Canyon, marca perfeitamente as diferenças entre suas concepções: quando os dois se depararam com uma tarântula, Muir impediu Pinchot de matá-la. Muir afirmou que "ela tinha tanto direito de estar ali como nós".[593] Ao impedir que a tarântula fosse esmagada, John Muir está afirmando uma dimensão

---

[591] Gifford Pinchot, engenheiro florestal, formado na Europa, introdutor da gestão florestal científica nos Estados Unidos, fundador do Serviço Florestal do governo federal (em 1905) e um dos principais colaboradores do presidente "conservacionista" Theodore Roosevelt, queria manter a natureza como recurso produtivo e fonte de difusão, por meio de um planejamento estatal racional. Para esse tecnocrata ilustrado, com clara consciência dos limites do "politicamente factível" em sua época, os conceitos-chave são "utilidade" e "eficiência". Nesse sentido, os bosques deveriam ser considerados fundamentalmente uma "fábrica de madeira". Tentou colocar o sistema dos parques nacionais sob o comando de seu Serviço Florestal, com o objetivo de abri-los para a exploração de seus recursos naturais – com critérios "científicos". Estabeleceu o axioma segundo o qual "a conservação significa o maior bem para o maior número durante um tempo maior". Em 1910, antecipando-se à atual interpretação tecnocrática e produtivista do conceito de "desenvolvimento sustentável", afirmou, em seu livro *The Fight for Conservation*: "O primeiro fato destacável sobre a conservação (da natureza) é que se encaminha para o desenvolvimento. [...] A conservação significa economizar para o futuro, mas significa também, acima de tudo, reconhecimento do direito da geração presente à necessária e ampla utilização de todos os recursos com que este país foi tão generosamente abençoado". Ver PINCHOT, Gifford. *Breaking New Ground*. Washington, D.C.: Island Press, 1987. p. 261.

[592] Em compensação, para seu principal oponente dentro do movimento de proteção à natureza, o preservacionista John Muir (1838-1914), fundador do Sierra Club em 1892, os bosques tinham "um significado místico". Muir aspirava a criar muitos parques nacionais como meio de preservar zonas de natureza intacta. Publicou seu primeiro livro, *The Mountains of California*, em 1895. Suas reflexões mais maduras – semelhantes ao panteísmo de Emerson, a quem havia impressionado em um encontro em 1871 – foram publicadas em *My First Summer in the Sierra* (1911), obra na qual convida o ser humano a uma reintegração à natureza, situada sob o signo do amor.

[593] Ver PINCHOT, Gifford. *Breaking New Ground*. Washington, D.C.: Island Press, 1987. p. 103. A divisão entre *conservação* (o utilitarismo ilustrado de Pinchot, que se preocupava com um prazo maior e em evitar o desperdício dos recursos naturais) e *preservação* (ou seja, cascavéis, jacarés e tarântulas têm tanto direito de existir como os seres humanos, como sustentava Muir) se consolida no conflito em torno do cânion Hetch Hetchy (dentro do Parque Nacional de Yosemite). Nesse local, sugeriu-se a construção de uma represa para o abastecimento de água em San Francisco. Muir chama a atenção para o perigo em seu artigo "The Tuolomne Yosemite in danger", em 1907, primeiro ato de uma intensa campanha que mobiliza os partidários da preservação de espaços intocados em todo o país. O Sierra Club se divide: na votação decisiva, 161 membros apoiam a inundação do vale; e 589 se opõem. No final do ano de 1913, a derrota dos preservacionistas se consuma, e o presidente Woodrow Wilson assina o decreto que permite inundar Hetch Hetchy.

de valor que é, em nosso entendimento, a mais importante referência da nossa relação com a natureza e os demais seres vivos. Insistimos em considerar como valor básico o *florescimento dos viventes* (ou, em outras palavras, da vida boa dos seres capazes de ter uma vida boa).[594]

Uma Declaração Universal dos Direitos Humanos como Deus manda (ou como os deuses mandam, se assim se preferir) deveria incluir o direito de tomar banho despido em caudalosos rios não contaminados; e o direito de ratões-do-banhado, trutas, sáveis ou cágados de viver em paz nesses mesmos rios. Em contrapartida, referir-se aos bosques como uma "fábrica de madeira" – segundo a proposta de Pinchot – conduz de forma quase inevitável à coisificação e à mercantilização do humano – precisamente porque *tudo está conectado com tudo*, segundo a primeira "lei" informal da ecologia de Barry Commoner, que, de acordo com uma perspectiva *coevolucionista,* não se aplica apenas aos ecossistemas naturais.

Cada vida conta. A plenitude possível na breve trajetória que descreve cada vida, humana ou não humana.

7. CONEXÕES

Qual é o vínculo essencial entre os seres humanos? A cultura do capitalismo responde de imediato: o contrato mercantil. É nosso dever impedir que seja essa a última palavra. E sugerir alternativas: a livre cooperação dos produtores associados, o reconhecimento recíproco da dignidade humana, a ajuda mútua para a autogestão generalizada, o acordo dos cidadãos e cidadãs reunidos em assembleia, o enlace dos corpos amantes, o abraço extático do poeta e do mundo, a comunhão sem palavras da criança e do filhote, etc.

Temos dois bons conselhos. Para a reflexão política, como sugere John Holloway,[595] partir do grito de horror. Para a ação política, começar pela fome, como recomenda Reyes Mate.[596]

---

[594] Cf. RIECHMANN, Jorge. Capacidades esenciales y florecimiento de los vivientes. Capítulo 4. In: *Todos los animales somos Hermanos*. Granada: Universidad de Granada, 2003 (2. ed. Los Libros da Catarata, 2004). Ver também o apêndice, no mesmo livro, "En torno a la noción de valor".

[595] HOLLOWAY, John. *Cambiar el mundo sin tomar el poder.* Barcelona: El Viejo Topo, 2002. [páginas iniciais].

[596] Essa ideia está em seu excelente artigo "El hambre de (la) política", publicado em *El País*, em 17 de abril de 2003. "Os ideólogos desabonam o materialismo, que é a espiritualidade dos pobres, sempre que as reivindicações destes possam influenciar na conta dos resultados. [...] Existe algo de imoral nessa igualdade moderna que se promove para fazer calar a memória, para legitimar a origem violenta das riquezas presentes. O ápice do abuso ideológico está

Por sua vez, Gustavo Martín Garzo evoca uma frase de Ítalo Calvino: "Procurar saber reconhecer quem e o que, no meio do inferno, não é inferno. E fazê-lo durar, dar-lhe espaço".[597] Essa seria a arte da verdadeira política, da política, para que haja humanidade, da política informada pela consciência da fragilidade, a aceitação da finitude humana e o respeito pela dignidade do outro.

ocorrendo hoje, debaixo de nossos olhos. Não satisfeitos com fazer com que acreditemos que a carteira de identidade – o reconhecimento de que todos somos cidadãos – permuta todas as injustiças passadas, temos nos empenhado em construir teorias da justiça nas quais o problema não são as injustiças – a divisão da sociedade em pobres e ricos –, mas sim a partilha equitativa da liberdade. [...] A liberdade reduziu todos os demais problemas. [...] Quando falamos de liberalismo, santo e senha da modernidade, devemos pensar na digestão do pão e na experiência da liberdade. [...] Não quer dizer que a liberdade não seja importante, mas a política começou pelo pão."

[597] MARTÍN GARZO, Gustavo. La ciudad infernal. *Revista República de las Letras*, n. 79, Madri, p. 66, 2003.