

**XIV ENCONTRO INTERNACIONAL
DO CONPEDI BARCELOS -
PORTUGAL**

**DIREITO AMBIENTAL, AGRÁRIO E
SOCIOAMBIENTALISMO II**

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria - CONPEDI

Presidente - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini - FMU - São Paulo

Diretor Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC - Santa Catarina

Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa - Pará

Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG - Goiás

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos - Rio Grande do Sul

Vice-presidente Sudeste - Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi - UFRJ/PUCRio - Rio de Janeiro

Vice-presidente Nordeste - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP - Pernambuco

Representante Discente: Prof. Dr. Abner da Silva Jaques - UPM/UNIGRAN - Mato Grosso do Sul

Conselho Fiscal:

Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho - UFMA - Maranhão

Prof. Dr. Caio Augusto Souza Lara - SKEMA/ESDHC/UFMG - Minas Gerais

Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UFERSA - Rio Grande do Norte

Prof. Dr. Fernando Passos - UNIARA - São Paulo

Prof. Dr. Edinilson Donisete Machado - UNIVEM/UENP - São Paulo

Secretarias

Relações Institucionais:

Prof. Dra. Claudia Maria Barbosa - PUCPR - Paraná

Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA - Bahia

Profa. Dra. Daniela Marques de Moraes - UNB - Distrito Federal

Comunicação:

Prof. Dr. Robison Tramontina - UNOESC - Santa Catarina

Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho - UPF/Univali - Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS - Sergipe

Relações Internacionais para o Continente Americano:

Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM - Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA - Maranhão

Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto - UPM - São Paulo

Relações Internacionais para os demais Continentes:

Profa. Dra. Gina Vidal Marcilio Pompeu - UNIFOR - Ceará

Profa. Dra. Sandra Regina Martini - UNIRITTER / UFRGS - Rio Grande do Sul

Profa. Dra. Maria Claudia da Silva Antunes de Souza - UNIVALI - Santa Catarina

Educação Jurídica

Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba - PR

Prof. Dr. Rubens Beçak - USP - SP

Profa. Dra. Livia Gaigher Bosio Campello - UFMS - MS

Eventos:

Prof. Dr. Yuri Nathan da Costa Lannes - FDF - São Paulo

Profa. Dra. Norma Sueli Padilha - UFSC - Santa Catarina

Prof. Dr. Juraci Mourão Lopes Filho - UNICHRISTUS - Ceará

Comissão Especial

Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UFRJ - RJ

Profa. Dra. Maria Creusa De Araújo Borges - UFPB - PB

Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta - Fumec - MG

Prof. Dr. Rogério Borba - UNIFACVEST - SC

D597

Direito ambiental, agrário e socioambientalismo II [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI

Coordenadores: Jerônimo Siqueira Tybusch; Livia Gaigher Bosio Campello; Marcia Andrea Bühring; Márcia Fernanda Ribeiro de Oliveira. – Barcelos, CONPEDI, 2025.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-5274-227-8

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: Direito 3D Law

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Internacionais. 2. Direito ambiental. 3. Socioambientalismo. XIV Encontro Internacional do CONPEDI (3; 2025; Barcelos, Portugal).

CDU: 34



XIV ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI BARCELOS - PORTUGAL

DIREITO AMBIENTAL, AGRÁRIO E SOCIOAMBIENTALISMO II

Apresentação

Temos a satisfação de apresentar a publicação dos artigos aprovados e devidamente apresentados no GT 4: DIREITO AMBIENTAL, AGRÁRIO E SOCIOAMBIENTALISMO II, durante o XIV ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI BARCELOS-PORTUGAL – Direito 3D Law, congregando temas relevantes e atuais que representam a qualidade, seriedade e profundidade da pesquisa produzida nos Programas de Pós-Graduação em Direito, agregando docentes e discentes de várias regiões do Brasil e de outros países.

Para tanto, o 1º trabalho, intitulado: RESPONSABILIDADE SOCIOAMBIENTAL NO QUE CON CERNE AO DESCARTE DE LIXO ELETRÔNICO: UMA ANÁLISE AXIOLÓGICA DA DICOTOMIA DA PROPRIEDADE PRIVADA E DA OBRIGATORIEDADE DA LOGÍSTICA REVERSA de Rita de Cássia da Silva, Elcio Nacur Rezende e Vinícius Jose Marques Gontijo, analisou se a obrigatoriedade da logística reversa de lixo eletrônico, prevista na Política Nacional de Resíduos Sólidos, configura limitação excessiva ao direito de propriedade ou se harmoniza com sua função socioambiental.

O 2º trabalho: A REGULAÇÃO DO MERCADO DE CARBONO NO BRASIL E A CRIAÇÃO DE “CRÉDITOS FANTASMAS” de Gustavo Anjos Miró e Gustavo Azzolini Cordoni, examinou a real eficácia do Mercado de Carbono no Brasil e no mundo, apresentando o problema dos créditos fantasmas.

Na sequência o 3º trabalho sobre: AVANÇOS E FRAGILIDADES DA LEI DOS BIOINSUMOS Nº 15.070/2024 NO CONTEXTO DA BIOECONOMIA E DA

normativo, econômico e civilizatório de reorganização estrutural dos modelos de desenvolvimento.

O 5º trabalho sobre: METAFÍSICA E PROGRESSO: O PAPEL DA RESPONSABILIDADE ONTOLÓGICA NA SUPERAÇÃO DA CRISE CLIMÁTICA de Maria Claudia da Silva Antunes De Souza e Josemar Sidinei Soares, analisou a concepção moderna de progresso, demonstrando suas implicações na emergência da crise climática, e propôs fundamentos ontológicos para uma ética capaz de enfrentar os desafios do Antropoceno.

E dessa forma, o 6º trabalho sobre: MERCADO DE CARBONO NO BRASIL E NA UNIÃO EUROPEIA: DESAFIOS DA LEI Nº 15.042/24 (SBCE) de Marcia Andrea Bühring e Flávia Paesi Avila, analisou o funcionamento e dos desafios enfrentados por esse mercado, com ênfase na realidade brasileira e em comparação com o modelo da União Europeia.

Pôr conseguinte, o 7º trabalho sobre: RASTREABILIDADE, SUSTENTABILIDADE E BEM-ESTAR ANIMAL: ESTUDO DE CASO DO ESTADO DO PARÁ-BRASIL, de Marcia Andrea Bühring e Victoria Coutinho Dutra, analisou a contribuição jurídica da rastreabilidade bovina para a efetivação da sustentabilidade e do bem-estar animal na pecuária brasileira, com ênfase na legislação ambiental e no Decreto Estadual nº 3.533/2023, que instituiu o Sistema de Rastreabilidade Bovídea Individual do Pará (SRBIPA).

Assim, o 8º trabalho sobre: ANÁLISE DO PROJETO DE LEI Nº 2.159/2021 SOB A PERSPECTIVA DO PRINCÍPIO DA VEDAÇÃO AO RETROCESSO de José Claudio Junqueira Ribeiro e Olívia Da Paz Viana, analisou as implicações jurídicas e ambientais do Projeto de Lei nº 2.159/2021, que propõe alterações significativas no marco regulatório do licenciamento ambiental brasileiro.

Na sequência, o 9º trabalho sobre: PEGADA AMBIENTAL COMO INSTRUMENTO DA EDUCAÇÃO AMBIENTAL NAS ESCOLAS PÚBLICAS ESTADUAIS DA REGIÃO

Alendes de Souza, Micheli Capuano Irigaray, e João Hélio Ferreira Pes, que abordou a relação entre a Política Nacional do Meio Ambiente (PNMA) e os desafios do Brasil no cumprimento da Agenda 2030 da ONU.

Já o 11º trabalho, sobre: REFLORESTAMENTO ECOLÓGICO E OS DESAFIOS DE SUA EFETIVAÇÃO COMO PRÁTICA DE JUSTIÇA SOCIOAMBIENTAL NO BRASIL de Kelley Cristina Fernandes de Souza, Luciane Lemes Ferreira Peixoto e Geraldo Magela Silva, analisou os fatores que dificultam a implementação do reflorestamento ecológico como prática de justiça socioambiental, destacando os entraves legais e institucionais, e propondo alternativas com base em uma governança socioambiental inclusiva e territorializada.

Por fim, o 12º trabalho sobre: ANÁLISE DAS OCORRÊNCIAS DE PARTICIPAÇÃO CIDADÃ NOS INQUÉRITOS CIVIS AMBIENTAIS DO MINISTÉRIO PÚBLICO de Carolina Ribeiro Endres, Isabel Cristina Nunes de Sousa e Celso Maran De Oliveira, analisou a incorporação de mecanismos de participação social nos inquéritos civis ambientais conduzidos pelo MP/São Paulo no município de São Carlos entre 2016 e 2023.

Desejamos a todas e todos uma excelente leitura!

Setembro/2025

Coordenadores:

Jerônimo Siqueira Tybusch - Universidade Federal de Santa Maria

Livia Gaigher Bosio Campello - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

Marcia Andrea Bühring - PUCRS - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

METAFÍSICA E PROGRESSO: O PAPEL DA RESPONSABILIDADE ONTOLÓGICA NA SUPERAÇÃO DA CRISE CLIMÁTICA

METAPHYSICS AND PROGRESS: ONTOLOGICAL RESPONSIBILITY AS A PATH TO OVERCOMING THE CLIMATE CRISIS

Maria Claudia da Silva Antunes De Souza ¹

Josemar Sidinei Soares ²

Resumo

A crise climática contemporânea configura uma crise civilizatória que transcende os limites técnicos e econômicos, exigindo uma profunda reflexão filosófica e ontológica. Este artigo tem como objetivo analisar criticamente a concepção moderna de progresso, demonstrando suas implicações na emergência da crise climática, e propor fundamentos ontológicos para uma ética capaz de enfrentar os desafios do Antropoceno. Parte-se da hipótese de que a dissociação entre progresso e metafísica reduziu aquele à lógica do crescimento material ilimitado, sustentando uma racionalidade instrumental que agrava a degradação ambiental. A metodologia adotada é de natureza qualitativa, com abordagem teórico-dedutiva, sustentada em pesquisa bibliográfica e análise crítico-hermenêutica de obras clássicas e contemporâneas da filosofia, da ética ambiental e da teoria crítica da modernidade. O estudo aponta que a superação da crise climática demanda uma reconciliação entre progresso e responsabilidade ontológica, capaz de restabelecer os vínculos entre ser humano, natureza e cosmos. Conclui-se que, sem esse resgate da dimensão metafísica, as respostas à crise climática permanecerão insuficientes, limitadas a soluções paliativas e tecnocráticas.

Palavras-chave: Mudanças climáticas, Progresso, Ontologia, Metafísica, Ética ambiental

Abstract/Resumen/Résumé

The contemporary climate crisis represents not only an ecological collapse but also a civilizational crisis of meaning, which transcends technical and economic dimensions and demands a profound philosophical and ontological reflection. This article aims to critically

degradation. The methodology adopted is qualitative, with a theoretical-deductive approach, based on bibliographical research and a critical-hermeneutic analysis of classical and contemporary works in philosophy, environmental ethics, and critical theory of modernity. The study indicates that overcoming the climate crisis requires a reconciliation between progress and ontological responsibility, capable of reestablishing the bonds between humanity, nature, and the cosmos. It concludes that without recovering this metaphysical dimension, responses to the climate crisis will remain insufficient, restricted to technocratic and palliative solutions.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Climate change, Progress, Ontology, Metaphysics, Environmental ethics

INTRODUÇÃO

As mudanças climáticas configuram uma das manifestações mais drásticas da crise civilizacional contemporânea. Os efeitos cumulativos da degradação ambiental, do aquecimento global e da perda acelerada da biodiversidade não apenas ameaçam a estabilidade ecológica do planeta, mas colocam em xeque os fundamentos do próprio modelo civilizatório moderno e suas promessas de progresso, desenvolvimento e bem-estar. Apesar do amplo reconhecimento científico e social desse fenômeno, as respostas até agora adotadas têm se mostrado insuficientes, restritas a soluções predominantemente técnicas, econômicas ou regulatórias, incapazes de reverter as tendências de colapso ecológico.

Frente a essa constatação, torna-se evidente que se trata não apenas de uma crise ambiental, mas de uma crise ontológica, ética e civilizatória, que exige uma reflexão filosófica mais profunda sobre os fundamentos que orientam as ações humanas. Afinal, os processos que impulsionam a degradação ambiental estão enraizados nas estruturas de sentido que organizam nossas aspirações, modos de vida e relações com o mundo.

Por isso, este trabalho parte do pressuposto de que a ideia de progresso ocupa um papel central tanto na gênese da crise climática quanto na busca por sua superação, justamente por seu caráter intrinsecamente teleológico. Na medida em que a concepção moderna de progresso foi dissociada de uma reflexão ontológica, reduziu-se a uma lógica de crescimento material ilimitado, sustentada por uma racionalidade instrumental que subordina a natureza aos interesses humanos.

A partir dessa problematização, o artigo estrutura-se em quatro seções principais. Na primeira, apresenta-se uma análise da crise contemporânea, caracterizada pelo Antropoceno, que evidencia o paradoxo de que quanto mais a humanidade “progride” tecnicamente, mais se aproxima de sua própria destruição. Na segunda, discute-se o papel histórico da ideia de progresso no desenvolvimento da civilização ocidental. A terceira seção examina como a concepção moderna de progresso, consolidada a partir do racionalismo iluminista e da expansão técnico-científica, contribuiu diretamente para a emergência da crise climática. Por fim, a quarta seção busca responder ao seguinte problema central: é possível pensar uma concepção de progresso que, sem rejeitar os avanços da modernidade, seja capaz de sustentar uma nova relação ontológica entre humanidade, natureza e cosmos, orientada pela responsabilidade ecológica?

A hipótese que orienta este estudo é que a superação da atual concepção de progresso requer uma reconciliação entre esse ideal civilizatório e a dimensão metafísica da existência. Somente a partir desse reencontro será possível formular uma nova ética, baseada na integridade do ser e na responsabilidade ontológica, capaz de sustentar uma racionalidade ecológica em substituição à racionalidade instrumental dominante.

Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa de natureza qualitativa, com abordagem teórico-dedutiva, fundamentada em revisão bibliográfica e análise crítico-hermenêutica de obras clássicas e contemporâneas nos campos da filosofia, da ética ambiental e da teoria crítica da modernidade.

A relevância deste estudo reside na necessidade urgente de repensar os fundamentos éticos, filosóficos e ontológicos que sustentam as políticas ambientais e os modelos de desenvolvimento contemporâneos. Ao propor uma abordagem que transcende os limites das soluções técnicas e econômicas, este trabalho busca contribuir para o debate sobre os pressupostos civilizatórios que estruturam a crise climática e que precisam ser urgentemente ressignificados no contexto do século XXI.

A justificativa para essa abordagem reside no entendimento de que qualquer resposta consistente à crise climática exige não apenas enfrentar suas causas materiais, mas também reconstruir os fundamentos ontológicos que conferem sentido, direção e limite à ação humana. A ausência de uma metafísica robusta — capaz de restabelecer os vínculos entre ser humano, natureza e cosmos — compromete qualquer projeto duradouro de sustentabilidade e de justiça climática.

Este artigo, portanto, tem por objetivo analisar criticamente a noção moderna de progresso, identificar suas implicações na emergência da crise climática e apresentar fundamentos ontológicos para uma ética capaz de responder efetivamente aos desafios civilizatórios do Antropoceno.

1. O ANTROPOCENO E O PARADOXO DO DESENVOLVIMENTO HUMANO

Vivemos, na atualidade, uma era geológica que diversos pensadores denominam como *Antropoceno*. Esse termo, derivado do grego *anthropos* (ἄνθρωπος), que significa “ser humano”, foi proposto e popularizado por Eugene Stormer e Paul Crutzen (2020), com o objetivo de “ênfatar o papel central da humanidade na geologia e na ecologia” (CRUTZEN; STOERMER, 2020, p. 114). Trata-se de um período no qual o impacto das

atividades humanas tornou-se tão relevante para a transformação dos sistemas terrestres que está deixando marcas permanentes no próprio registro geológico do planeta.

Essas marcas, entretanto, têm se revelado profundamente nocivas ao equilíbrio ecológico, a ponto de serem, sem qualquer exagero, consideradas verdadeiras chagas.

Desde o surgimento do *Homo habilis*, há cerca de dois milhões de anos, iniciou-se um complexo processo de interação entre ser humano e natureza, que pode ser dividido, conforme Boff (2012), em três grandes fases: uma primeira, marcada pela sinergia e cooperação; uma segunda, de intervenção, quando o ser humano passa a utilizar instrumentos — como pedras lascadas, paus pontiagudos e, posteriormente, ferramentas agrícolas — para superar obstáculos naturais; e, finalmente, a terceira fase, contemporânea, caracterizada pela agressão, na qual o ser humano faz uso de um vasto aparato tecnológico para submeter a natureza aos seus propósitos, “cortando montanhas, represando rios, abrindo minas subterrâneas e poços de petróleo, abrindo estradas, criando cidades, fábricas e dominando os mares” (BOFF, 2012, p. 23).

Elizabeth Kolbert (2015) associa o *Antropoceno* à sexta extinção em massa, que, diferentemente das anteriores, não decorre de causas naturais, mas tem como agente uma “espécie daninha” — nós (ALVAREZ apud KOLBERT, 2015, p. 290). Conforme destaca a autora, diferentemente das cinco grandes extinções do passado, essa tem origem direta nas escolhas e ações humanas, demonstrando que “as atividades que desencadearam e estão agravando esses processos nocivos à saúde de nossos ecossistemas são aquelas que decidimos — de forma individual ou coletiva — realizar” (KOLBERT, 2015, p. 290).

Tal constatação impõe questionamentos cruciais: por que a emergência da humanidade como uma força geológica equiparável às maiores potências da natureza (STEFFEN et al., 2011, p. 843) resulta, paradoxalmente, em um processo que ameaça não apenas a própria espécie humana, mas também grande parte da vida no planeta? Por que o desenvolvimento humano, em vez de promover transformações sustentáveis, seguiu um rumo catastrófico e destrutivo?

Compreender esse paradoxo exige um olhar atento às raízes históricas desse processo. Embora não haja consenso definitivo sobre o marco inicial do *Antropoceno*, estudiosos como Crutzen e Stoermer (2020) e Steffen et al. (2011) sugerem que ele se inicia entre meados e o final do século XVIII, em função da Revolução Industrial. Este período marca a transição de uma sociedade com atividades produtivas

predominantemente agrárias e artesanais, baseadas em tecnologias rudimentares, para uma sociedade industrial, dependente de máquinas a vapor e da exploração intensiva de combustíveis fósseis.

Se, até então, as intervenções humanas eram “essencialmente superficiais e impotentes para prejudicar um equilíbrio firmemente assentado” (JONAS, 2006, p. 32)¹, o desenvolvimento científico e tecnológico do período industrial transformou radicalmente essa dinâmica.

Na era pré-industrial, as fontes de energia disponíveis eram extremamente limitadas, restringindo as capacidades humanas de transformação do meio ambiente. Segundo McNeill (2011, p. 15), essas fontes resumiam-se à força muscular de seres humanos e animais, à energia hídrica e eólica — captada por mecanismos rudimentares — e à queima de biomassa (principalmente madeira), utilizada basicamente para aquecimento.

O advento da tecnologia industrial possibilitou à humanidade gerar energia mecânica a partir de estoques fósseis de matéria orgânica acumulada na crosta terrestre por centenas de milhões de anos. Assim, iniciou-se a chamada “era dos combustíveis fósseis”, que expandiu exponencialmente a capacidade de ação e produção humanas (MCNEILL, 2011; STEFFEN et al., 2011).

Esse avanço, embora representasse um salto sem precedentes na história da humanidade, trouxe consigo riscos proporcionais à sua magnitude. Entre eles, destaca-se a velocidade com que tais transformações ocorreram, elemento central para explicar a atual crise ecológica. Como alerta Kolbert (2015, p. 138; 290), um fator comum aos eventos que deflagraram extinções em massa na história da Terra foi a rapidez das

¹ "O que não está explicitamente dito, mas que era pressuposto na mentalidade daquela época, é a consciência de que, apesar de toda a grandeza ilimitada de sua engenhosidade, o ser humano, diante dos elementos naturais, permanece pequeno. É justamente essa constatação que torna suas incursões nesses elementos tão audaciosas e, ao mesmo tempo, toleráveis em sua petulância. Todas as liberdades que ele se permite em relação aos habitantes da terra, do mar e do ar não alteram a natureza abrangente desses domínios, tampouco comprometem suas forças geradoras. Não há, então, um dano real: das vastas extensões naturais, o ser humano recorta apenas seu pequeno reino, que permanece efêmero diante da perenidade da natureza. A terra, ainda que atormentada ano após ano pelo arado, segue incansável e paciente; nela o ser humano pode confiar, desde que se ajuste ao seu ciclo. O mesmo se aplica ao mar: nenhum saque de suas criaturas vivas esgota sua fertilidade; os navios que o cruzam não o danificam; e o despejo de rejeitos não é capaz de contaminar suas profundezas. Da mesma forma, não importa quantas doenças o ser humano consiga curar, a mortalidade não se submete à sua astúcia." (Jonas, 2006, p. 32)

mudanças ambientais, que superou a capacidade de adaptação das espécies e a velocidade de reação dos processos geofísicos.

De forma irônica, Kolbert afirma que isso ocorre “quando o agente da extinção cai do céu com um risco flamejante ou vai trabalhar todos os dias com seu Honda” (KOLBERT, 2015, p. 290). Na mesma linha, Hans Jonas (2006, p. 77) alerta para os riscos decorrentes da substituição da evolução lenta e gradual — baseada no acaso e na seleção natural — por um desenvolvimento tecnológico acelerado, conduzido pela razão instrumental:

A evolução trabalha com os pequenos detalhes. Nunca arrisca um tudo-ou-nada. Por isso se permite cometer incontáveis “erros” individuais, dos quais seleciona, com seu procedimento paciente e lento, os poucos e igualmente pequenos “acertos”. O grande empreendimento da tecnologia moderna, que não é nem paciente nem lento, comprime — como um todo e em muitos de seus projetos singulares — os muitos passos minúsculos do desenvolvimento natural em poucos passos colossais, e com isso despreza a vantagem daquela marcha lenta da natureza, cujo tatear é uma segurança para a vida. À amplitude causal se acrescenta, portanto, a velocidade causal das intervenções tecnológicas na organização da vida. O fato de “tomar o seu desenvolvimento em suas próprias mãos”, isto é, de substituir o acaso cego, que opera lentamente, por um planejamento consciente e de rápida eficácia, fiando-se na razão, longe de oferecer ao homem uma perspectiva mais segura de uma evolução bem-sucedida, produz uma incerteza e um perigo totalmente novos. Estes aumentam na mesma proporção em que aumenta essa intervenção, reduzindo-se o tempo necessário para alcançar os objetivos, pois esse tempo era necessário para corrigir os erros que forçosamente ocorrem.

Esse paradoxo do *Antropoceno* nos confronta, portanto, com uma contradição fundamental: somos, ao mesmo tempo, a espécie que alcançou os feitos tecnológicos mais extraordinários da história — capazes, inclusive, de explorar o cosmos —, mas que permanece incapaz de preservar o único planeta habitável que conhecemos.

Diante desse cenário, é indispensável problematizar a própria noção de progresso que estruturou o desenvolvimento humano nos últimos séculos. A compreensão crítica desse conceito, bem como de seus limites e armadilhas, é o que se propõe a discutir no item seguinte, no qual serão analisados o mito do progresso, o mito do regresso e a bipolaridade dos erros civilizatórios.

2. O MITO DO PROGRESSO E O MITO DO REGRESSO: A BIPOLARIDADE DOS ERROS CIVILIZATÓRIOS

Até o momento, de maneira proposital, evitamos a utilização do termo “progresso”, optando preferencialmente pelos termos “desenvolvimento” ou “evolução”. É certo que, devido à sua polissemia e às distintas acepções atribuídas ao longo da história do pensamento ocidental, o uso de qualquer um desses três conceitos é, em maior ou menor grau, problemático. Entretanto, deter-se na análise minuciosa dessas distinções terminológicas representaria um desvio metodológico em relação ao problema central aqui proposto — razão pela qual tal aprofundamento não será desenvolvido neste trabalho.

Quando recorremos às expressões “desenvolvimento” ou “evolução”, o fazemos em sentido genérico, intuitivo, sem maiores especificações, apenas para nos referirmos às transformações ocorridas ao longo da trajetória da espécie humana no planeta, sem pressupor, nesse uso, qualquer carga valorativa específica. Já a questão do “progresso” merece tratamento diferenciado, por ser — como destacamos no encerramento da seção anterior — uma ideia-chave para compreender o paradoxo do *Antropoceno* e, consequentemente, refletir sobre possíveis caminhos para sua superação.

De fato, como sustenta Robert Nisbet (2017, p. 4), nenhuma outra ideia exerceu influência tão determinante na formação da civilização ocidental moderna quanto a ideia de progresso. Segundo o autor, ao longo de quase três milênios, essa noção foi o alicerce de valores fundamentais como liberdade, justiça, igualdade e comunidade, conferindo-lhes não apenas legitimidade moral e política, mas também sentido histórico, ao vinculá-los a um movimento contínuo do passado em direção ao futuro.² Todavia, com o advento do pensamento ecológico e a identificação dos riscos associados aos atuais modelos de organização social, econômica e tecnológica, essa ideia passou a ser alvo de severas

² “No single idea has been more important than, perhaps as important as, the idea of progress in Western civilization for nearly three thousand years. Other ideas will come to mind, properly: liberty, justice, equality, community, and so forth. I do not derogate from one of them. But this must be stressed: throughout most of Western history, the substratum of even these ideas has been a philosophy of history that lends past, present, and future to their importance. Nothing gives greater importance or credibility to a moral or political value than belief that it is more than something cherished or to be cherished; that it is an essential element of historical movement from past through present to future. Such a value can then be transposed from the merely desirable to the historically necessary.” (NISBET, 2017, p. 4).

críticas³, sobretudo por ter sido historicamente vinculada à lógica do crescimento material ilimitado — incompatível com os limites biofísicos do planeta Terra.

Antes de avançarmos na análise crítica, é necessário fazer uma distinção fundamental entre uma ideia de progresso — enquanto conceito filosófico abstrato — e as diversas concepções históricas e culturais de progresso, formuladas em diferentes contextos sociais, epistemológicos e civilizatórios.

Essa distinção pode ser elucidada por meio de uma breve análise linguística. O substantivo “progresso” deriva do verbo “progredir”, que, por sua vez, significa avançar ou melhorar em algum sentido. No entanto, sua natureza intransitiva torna essa noção vaga, na medida em que não especifica a direção ou o conteúdo desse avanço. Progredir... em relação a quê? Avançar... para onde? Essa indeterminação semântica permite que o conceito de progresso seja apropriado de formas diversas — algumas emancipatórias, outras profundamente destrutivas.

A reflexão aqui proposta caminha na esteira dos alertas de Theodor Adorno (1992, p. 217), que adverte sobre os riscos da má interpretação do conceito de progresso, capaz de “sabotar o conhecimento” e “servir à manutenção da desgraça”, na medida em que impede uma análise crítica rigorosa sobre sua validade, seus pressupostos e suas consequências. Assim, diante dos impasses civilizatórios contemporâneos, a questão que se impõe: é possível conceber algum tipo de progresso compatível com a continuidade da vida no planeta?

Ocorre que, diante dos fracassos e das externalidades negativas geradas pela concepção dominante de progresso — entendida aqui como o “mito do progresso moderno”, estruturado especialmente a partir da racionalidade iluminista e da Modernidade industrial —, parte da crítica contemporânea acaba, muitas vezes, enveredando para o extremo oposto, manifestando-se na defesa de uma espécie de retorno idealizado às condições pretéritas. Trata-se do que se convencionou chamar de “mito do

³ "Ao lançar um olhar sobre o século XX — marcado por avanços extraordinários na tecnologia e no conhecimento, mas também por tragédias humanas, guerras, miséria e danos ambientais — emerge, com ainda mais força, uma pergunta fundamental: somos, em razão desse modelo de desenvolvimento, mais sensatos e mais felizes? Ou, paradoxalmente, parte de nossa infelicidade reside justamente na forma como utilizamos os conhecimentos que acumulamos? As consequências negativas do progresso — convertido em discurso hegemônico — geram um passivo crescente de riscos que ameaçam arruinar o esforço civilizatório construído ao longo de séculos, colocando em xeque a viabilidade de um futuro mais justo e sustentável para as próximas gerações." (Dupas, 2007, p. 73-74)

regresso” ou “mito do retorno às origens”, presente em algumas correntes do pensamento ecológico radical, como a ecologia profunda.

Nas palavras de François Ost (1995, p. 13-14):

“À relação científica e manipuladora com a matéria, que é uma relação de distanciamento e de objetivação, substitui-se uma atitude fusional de osmose — simultaneamente culto da vida e canto poético, naturalização do corpo e personalização da natureza. É assim reativada a mais antiga e mais poderosa de todas as fantasias: o desejo de retorno às origens. Atormentado pela angústia que suscitam as suas próprias empresas, o homem moderno retoma o discurso das origens sob a sua forma mais arcaica: à regressão no seio da própria natureza, a Gaia Genetrix das origens.”

Embora esse imaginário do retorno possua o mérito de resgatar a centralidade da conexão entre seres humanos e natureza — frequentemente obliterada pela racionalidade tecnocientífica moderna —, sua radicalização também conduz a armadilhas conceituais e práticas. Isso ocorre porque, ao negar integralmente os produtos da cultura humana, da técnica, da ciência e da razão, esse modelo acaba exigindo uma espécie de negação daquilo que há de singular e valioso na trajetória civilizatória da humanidade, incluindo suas conquistas éticas, estéticas, científicas e filosóficas.

É nesse contexto que se manifesta o fenômeno que Ost (1995, p. 13) denomina “bipolaridade dos erros”, no qual a crítica a um erro civilizatório — no caso, o erro do progresso ilimitado, predatório e tecnocrático — produz, por reação, um erro de sinal oposto, igualmente problemático, representado pela negação total da modernidade, da técnica e da cultura.

Por ora, cabe destacar que uma crítica apressada ou pouco rigorosa, que conduz à rejeição absoluta de qualquer ideia de progresso, corre o risco de anular também nossas esperanças na construção de um futuro viável para a humanidade, relegando-nos à utopia de um retorno impossível a estágios pretensamente “primitivos” ou supostamente mais harmônicos com o meio natural. Tal proposta implicaria, além disso, a renúncia à extraordinária capacidade cognitiva, criativa e ética que caracteriza a condição humana, fruto da própria evolução natural e cultural.

Com efeito, a noção de progresso — quando entendida filosoficamente, de maneira ampla e não reducionista — cumpre uma função teleológica essencial, pois se vincula aos fins que orientam nossas ações individuais e coletivas, servindo como horizonte ético para a construção de futuros possíveis.

Portanto, o verdadeiro desafio que se impõe à humanidade contemporânea não reside na opção simplista entre “progredir” ou “não progredir”, mas sim na definição crítica e responsável de qual progresso devemos buscar. Contudo, para que possamos formular uma concepção de progresso alinhada aos desafios do *Antropoceno*, é imprescindível compreender, de modo aprofundado, os fundamentos do modelo que nos conduziu à crise atual: o ideal de “progresso ilimitado”⁴, que emergiu no seio do projeto moderno, especialmente a partir do movimento iluminista, e que se consolidou como um dos pilares fundamentais da Modernidade.

3. A MARCHA DO PROGRESSO MODERNO: DA RUPTURA METAFÍSICA À EMERGÊNCIA CLIMÁTICA

Para compreender o que denominamos “marcha do progresso moderno”, e como ela desembocou na emergência climática, é necessário, antes, analisar seu ponto de partida: a confiança dos pensadores iluministas na razão científica⁵ como princípio ordenador dos modos de conhecer e de interagir com o mundo.

A transição da Idade Média para a Modernidade não representou apenas a adoção de um novo método científico, mas uma ruptura radical com as cosmovisões pré-modernas, especialmente no que se refere às noções de progresso, bem, sentido e finalidade.

Nas tradições filosófica antiga e teológica medieval, o progresso era compreendido a partir de uma perspectiva metafísica e teleológica, com orientação vertical: buscava-se alcançar, no curso da vida, uma purificação moral que culminava na ascensão ao mundo ideal e transcendente. O progresso, portanto, não era infinito, mas visava a estabilidade ontológica e espiritual (Hösle, 2019, p. 69).

Na concepção grega e romana, o desenvolvimento humano era indissociável da participação na ordem cósmica. O telos (fim) não era fruto de escolhas individuais, mas estava inscrito na própria essência dos seres. Realizava-se pela vida virtuosa na pólis, na busca do bem comum e da harmonia com o cosmos. Na tradição cristã medieval, essa

⁴ “O que move as pessoas e as sociedades são os sonhos e as utopias que elas projetam — e os esforços que empreendem para traduzi-las em realidade. Os modernos acreditavam que a vocação essencial do ser humano era o desenvolvimento em todas as áreas, o que se expressava como um projeto de progresso ilimitado.” (Boff, 2012, p. 70)

⁵ Destacamos aqui o adjetivo “científica” para não incorrerem em um erro comum nos discursos sobre o “esclarecimento”, o “iluminismo” ou a “Idade das Luzes”: supor que não há razão em saberes que não derivam dos métodos utilizados pela ciência positivista moderna.

lógica foi reinterpretada como uma peregrinação rumo à cidade celeste — o progresso significava a aproximação da salvação espiritual (Bresser-Pereira, 2014, p. 35).

Esses modelos, tanto o clássico quanto o cristão, estavam alicerçados em valores imateriais — virtude, justiça, transcendência —, e não no acúmulo de bens materiais. Como bem observa Leão (2004, p. 11), a própria origem do termo economia (oikonomia) remete à administração da casa, orientada à suficiência, à prudência e à sustentabilidade, não ao crescimento ilimitado.

A ruptura moderna se deu quando os pensadores iluministas, impulsionados pelo avanço da ciência experimental, secularizaram a ideia de progresso, deslocando-a do plano metafísico para o plano imanente da história. O progresso passou a ser concebido como um processo infinito, fundado na razão instrumental, na técnica e na expansão material.

Para os gregos, a vida ideal se realizava no presente, na harmonia com a ordem cósmica. Para os cristãos, o sentido último estava no além. Para os modernos, o progresso passou a ser um projeto histórico, ilimitado, cumulativo. Este deslocamento encontra expressão no conceito de “desencantamento do mundo”, desenvolvido por Max Weber (2019, p. 320), que descreve a substituição das explicações místicas e teleológicas por uma visão mecanicista, matematizada e tecnicamente manipulável da realidade.

A ciência moderna, a partir dos séculos XVI e XVII, foi a grande catalisadora dessa transformação. Galileu e Newton substituíram o cosmos harmônico por um universo regido por leis mecânicas e quantitativas. Bacon defendeu uma ciência voltada ao domínio da natureza, e Descartes promoveu a cisão ontológica entre mente e matéria, reduzindo o mundo material a mera res extensa, objeto de análise, decomposição e controle.

Essa nova racionalidade instaurou uma separação entre fato e valor, entre ser e dever-ser. A ciência moderna, na busca por neutralidade e objetividade, se mostrou incapaz de responder às questões fundamentais sobre o sentido da existência humana. Como indagava Husserl (2012, p. 3): “Que tem a dizer a ciência sobre a razão e a não-razão? Que tem ela a dizer sobre nós, homens, enquanto sujeitos desta liberdade?”

A consequência desse rompimento com a metafísica foi a redução do progresso à lógica da acumulação, da produtividade e do crescimento material. O ter passou a substituir o ser como critério de avanço civilizatório⁶.

A economia política clássica, o utilitarismo e o nascente capitalismo industrial passaram a associar bem-estar e prosperidade a indicadores quantitativos de riqueza e expansão, desvinculados de qualquer reflexão ética ou ontológica (Weber, 2004, p. 78).

Adorno e Horkheimer (1985, p. 50) foram incisivos ao afirmar que a promessa iluminista de emancipação humana degenerou em uma nova mitologia: o fetichismo da mercadoria, a dominação técnico-instrumental e a burocratização das relações humanas.

O alerta de Weber se confirma: produzimos uma sociedade de “especialistas sem espírito e hedonistas sem coração”, na qual a eficiência técnica se sobrepõe à reflexão sobre os fins últimos da existência (Weber, 2004, p. 166).

Essa trajetória culminou, inevitavelmente, na agressão sistêmica contra a natureza — uma “guerra total contra a Terra”, como alerta Leonardo Boff (2012, p. 23).

“Um planeta finito não suporta um projeto infinito. As duas pressuposições da modernidade — de que os recursos naturais seriam infinitos e de que o progresso não teria limites — revelaram-se falácias. O esgotamento dos recursos e os limites biofísicos da Terra escancararam as contradições desse paradigma.” (Boff, 2012, p. 42)

Esse modelo de progresso, associado ao desenvolvimento tecnológico e econômico, tem uma correlação direta com a curva de aumento das emissões de CO₂ desde meados do século XIX, como demonstra o Relatório do IPCC (2021, p. 8) e os estudos de Steffen et al. (2015, p. 87). A curva de emissões de carbono acompanha quase perfeitamente a curva do crescimento do PIB global.

⁶ “É oportuno, para a compreensão desse processo, recorrer mais uma vez à obra *A Era das Neutralizações e Despolitizações*, de Carl Schmitt. Paralelamente à tríade religião-nação-economia, Schmitt elenca as sucessivas transições dos domínios centrais na história da modernidade: teologia, metafísica, moral e economia constituíram os polos de gravidade dos séculos XVI, XVII, XVIII e XIX, respectivamente. A passagem de um domínio central a outro está condicionada pela crença de que o domínio anterior poderia ser neutralizado e despolitizado. Assim, questões teológicas, posteriormente metafísicas e, por fim, morais foram progressivamente relegadas à esfera privada, tornando-se desnecessário, a partir desses campos, buscar um consenso político — desde que houvesse unidade em torno dos critérios de progresso no domínio econômico. Schmitt apreende, aqui, um aspecto fundamental da história moderna: a marcha triunfal do pensamento técnico-econômico está profundamente vinculada à convicção de que, por meio dele, se teria encontrado algo objetivo, tangível, capaz de pôr fim às disputas de cosmovisões que pareciam insolúveis.” (Hösle, 2019, p. 70)

O resultado são os efeitos devastadores das mudanças climáticas: eventos extremos, desequilíbrios ecológicos e riscos existenciais não apenas para outras espécies, mas para a própria humanidade.

Em síntese, a ideia moderna de progresso ilimitado nasce da ruptura com a metafísica e do desencantamento do mundo. Sua gênese está no cruzamento entre a racionalidade científica (causal, descritiva, materialista) e a lógica expansiva do capital.

Se, por um lado, esse modelo proporcionou conquistas materiais inegáveis, por outro, gerou um vazio ontológico e uma crise ecológica que ameaça a continuidade da vida como a conhecemos.

A emergência climática é, portanto, o sintoma terminal de um progresso desvinculado do ser. Superar os desafios do Antropoceno requer uma reintegração da dimensão ontológica ao projeto humano: um novo paradigma ético, capaz de articular progresso, cuidado, limite e coevolução com os sistemas naturais. Só assim nosso poder se converterá, não mais em destruição, mas em marcas positivas na história da Terra — nossa única casa.

4. FUNDAMENTOS ONTOLÓGICOS E METAFÍSICOS PARA UMA NOVA ÉTICA PLANETÁRIA

Neste ponto da reflexão, e com base em tudo o que foi desenvolvido até aqui, cabe retomar a questão apresentada na introdução: é possível conceber uma ideia de progresso que, sem negar os avanços da modernidade⁷, se fundamente em princípios capazes de sustentar uma nova relação do ser humano com o mundo e, conseqüentemente, enfrentar as mudanças climáticas?

A resposta que defendemos é afirmativa. E o fundamento para essa resposta reside em uma constatação ontológica, simultaneamente simples e profunda, que deve servir

⁷Mesmo os críticos do “mito do progresso ilimitado” reconhecem os avanços que ele proporcionou. Como afirma Gilberto Dupas (2007, p. 74), “seria uma insensatez negar os benefícios que a vertiginosa evolução das tecnologias propiciou ao ser humano no deslocar-se mais rápido, viver mais tempo, comunicar-se instantaneamente e outras proezas que tais.” De maneira convergente, Leonardo Boff (2012, p. 41) observa que “hoje, já já distantes daqueles primórdios, nos apercebemos de que este processo capitalista/industrial/mercantil trouxe, indubitavelmente, grandes benefícios à humanidade: melhorou as condições de vida e de saúde, colocou os seres humanos e suas culturas em contato uns com os outros, encurtou distâncias, prolongou a vida; enfim, trouxe um sem-número de comodidades, que vão da geladeira ao automóvel e ao avião, da luz elétrica à televisão e à internet.”

como ponto de partida para a construção desse novo paradigma: o ser humano não é um projeto de si mesmo, mas sim um projeto do Ser.

A escolha do termo “Ser” é deliberada, justamente por seu caráter abrangente e pela sua capacidade de expressar uma intuição metafísica compatível com diferentes sistemas de crença — sejam eles religiosos, filosóficos ou científicos. Aqui, o “Ser” não corresponde à definição específica de qualquer autor, tradição ou escola de pensamento, mas remete à força originária e fundante que sustenta toda a realidade e seus movimentos. Trata-se do mistério que atravessa a história do pensamento humano e que se expressa, de modo emblemático, na pergunta clássica de Leibniz: “Por que existe algo em vez de nada?”

Não se pretende, neste trabalho, adentrar na discussão sobre a existência de agentes criadores — Deus, divindades, ou princípios ordenadores como o *logos* universal —, pois esse debate, embora relevante, extrapola os limites propostos para esta reflexão e poderia reduzir seu alcance, especialmente junto aos públicos que desejamos convocar para o diálogo. Trata-se de uma esfera que, inevitavelmente, toca a dimensão da fé (ou da recusa dela), com todas as suas complexidades.

Independentemente das convicções pessoais acerca da origem do universo, da vida ou do próprio ser humano, algumas premissas de ordem ontológica se mostram logicamente incontestáveis, razão pela qual podem funcionar como ponto de partida para qualquer reflexão ética, seja ela ancorada no teísmo, no agnosticismo, no ateísmo ou em qualquer outra cosmovisão. É sobre esses fundamentos ontológicos da existência humana⁸ que propomos edificar uma nova perspectiva teleológica, capaz de reorientar nosso agir ético no mundo contemporâneo⁹.

Dentro desse horizonte, o primeiro argumento ontológico que apresentamos é justamente aquele já enunciado: o ser humano não se projetou a si mesmo. A afirmação

⁸ Faz-se referência, aqui, aos argumentos ontológicos para a existência de Deus, desenvolvidos por diversos pensadores ao longo da história, como Anselmo de Cantuária, Tomás de Aquino e René Descartes, entre outros.

⁹ Importa esclarecer, desde já, que, ao longo desta seção, o leitor perceberá a ausência de numerosas citações diretas. Isso se deve ao fato de que os argumentos aqui expostos não derivam de leituras ou obras específicas, mas resultam de reflexões amadurecidas ao longo de décadas de contato com as grandes premissas da metafísica, tal como desenvolvidas nos quase três milênios de investigação filosófica ocidental. Ademais, seria virtualmente inviável listar, de forma exaustiva, todos os autores, escolas e tradições que, direta ou indiretamente, contribuíram para a formação deste percurso reflexivo — o que incluiria, inevitavelmente, não apenas a tradição filosófica que se inaugura com Sócrates, mas também importantes cosmovisões de matrizes não ocidentais, como as provenientes do pensamento hindu e de outras tradições sapienciais.

contrária conduziria a uma contradição lógica, pois pressuporia a existência anterior do próprio ente que estaria sendo projetado. Esse raciocínio se aplica não apenas ao humano, mas a qualquer ente: não foram os cães que projetaram os cães, nem as árvores que projetaram as árvores, tampouco o carbono que projetou o carbono¹⁰.

É possível, naturalmente, que se levante um contra-argumento sustentado na teoria da evolução ou nas leis da física, segundo o qual nenhum ente é projetado em sentido estrito, sendo fruto de processos evolutivos e cadeias causais. Contudo, esse tipo de objeção apenas desloca a questão para outro nível, trazendo à tona dois desafios fundamentais: (i) qual é a origem da própria cadeia causal?, e (ii) qual é a origem das leis que regem, estruturam e direcionam essas interações?

Não pretendemos aqui fornecer respostas definitivas para essas perguntas — elas constituem, de fato, alguns dos maiores enigmas que acompanham a humanidade há milênios. Entretanto, mesmo sem respostas conclusivas, o simples fato de que essas questões se imponham já é suficiente para revelar aspectos cruciais da condição existencial, tanto em termos universais quanto especificamente humanos.

Se não fomos projetados por nós mesmos, então somos, inevitavelmente, fruto de algo que nos transcende: seja um ente criador (em qualquer acepção) ou um complexo de processos regidos por uma ordem que não é de nossa autoria.

¹⁰ Em certos casos, é possível associar entes a outros que os criam diretamente — como ocorre com uma colmeia (criada por abelhas) ou um carro (criado por seres humanos). Isso evidencia que entes podem, de fato, criar outros entes. A partir desse raciocínio, poder-se-ia concluir, de maneira aparentemente simples, que o ser humano é criado por outros seres humanos — no caso dos seres vivos, por meio dos processos de reprodução. Ainda que, em certo sentido, essa afirmação seja válida, não é sobre isso que tratamos aqui. A questão não se refere ao processo biológico que dá origem a um ente individual, mas àquilo que torna possível que um ente venha-a-ser *enquanto aquilo que ele é* em sua essência. Como argumentamos em trabalho anterior, nossos pais não são responsáveis pela condição de possibilidade do vir-a-ser do humano em sua totalidade ontológica, tampouco determinam voluntariamente as características essenciais do ente gerado a partir de seu ato reprodutivo. Eles podem escolher o ato biológico, mas permanecem impotentes diante da estrutura ontológica do ser que daí advém. O que está em discussão, portanto, é a capacidade — ou, mais precisamente, a *incapacidade* — dos entes de projetarem a si mesmos em sua essência. Não foi uma colmeia que projetou as colmeias, nem uma abelha que projetou as abelhas, tampouco um carro projetou os carros — assim como nenhum humano projetou o humano. Essa constatação nos remete, inevitavelmente, a uma pergunta central da tradição filosófica: *o que, então, é responsável pela condição de possibilidade do ser enquanto ser?* Se os entes não são autores de sua própria estrutura ontológica, nem do princípio que lhes permite existir, é necessário postular um fundamento anterior e transcendente — um princípio que não apenas explique a existência dos entes, mas que também lhes confira inteligibilidade e sentido. Trata-se, portanto, de adentrar o terreno dos fundamentos últimos do ser, onde a investigação metafísica se aproxima das grandes questões ontológicas, teológicas e cosmológicas que atravessam toda a história do pensamento humano.

Essa constatação nos conduz a outros argumentos ontológicos, especialmente pertinentes quando aplicados à condição humana:

- Nenhum ente existe de forma isolada; tudo no universo está em relação, direta ou indiretamente, com outros entes;
- Todo ente pode ser decomposto em partes menores, que, por sua vez, também são entes (como órgãos, células, moléculas, átomos);
- É possível combinar entes distintos para formar novos entes (toda a tecnologia, a arte e a cultura humanas são exemplos desse princípio);
- Também é possível desconstruir entes existentes, recombinação seus elementos em novas formas (como no processo de decomposição, reciclagem ou transformação de materiais).

Todos esses elementos nos conduzem à formulação de um argumento ontológico central e definitivo para esta reflexão: tudo o que existe faz parte de uma totalidade indivisível, da qual não pode ser dissociado¹¹. O ato de isolar entes para fins de análise é um recurso metodológico da mente humana — e não uma condição ontológica da própria realidade.

Assim, por mais distintos ou complexos que sejam, todos os entes que compõem a realidade compartilham uma propriedade essencial: a de existir. E, por existirem, estão inscritos na ordem do Ser, submetidos às leis e princípios que regem tudo o que é.

Embora a compreensão dessa ordem seja, para nós, ainda parcial e muitas vezes intuitiva, há uma evidência lógica que se impõe: o ser humano faz parte da totalidade do Ser. Ele foi colocado — ou emergiu — na ordem do Ser de certo modo, e tudo o que constitui sua existência, incluindo sua racionalidade e sua capacidade tecnológica, também pertence a essa mesma ordem e não pode se posicionar em antagonismo a ela.

Dessas constatações decorrem duas consequências fundamentais para o horizonte ético humano:

1. A primeira é inquietante: o processo de degradação ecológica e de destruição dos sistemas naturais que estamos promovendo é, ontologicamente, compatível com a ordem do Ser, no sentido de que o cosmos continuará seu devir, reorganizando-

¹¹ Autores como Humberto Maturana, Fritjof Capra, Edgar Morin e Félix Guatari desenvolveram diversas obras sobre os limites do método “fragmentário” utilizado pela ciência moderna, ressaltando o caráter sistêmico e complexo da realidade, bem como a impossibilidade de compreendê-la corretamente a partir da separação entre sujeito-objeto operada pela razão científica.

se em novas formas — mesmo que isso ocorra ao custo da extinção de inúmeros entes, incluindo, possivelmente, nossa própria espécie.

2. A segunda, porém, é transformadora: se reconhecermos nossa condição ontológica como parte integrante dessa totalidade, então podemos — e devemos — orientar nossa ética segundo um princípio que denominamos responsabilidade ontológica. Como alerta Kolbert (2015, p. 293),

“É óbvio que o destino de nossa espécie nos preocupa de maneira desproporcional. Mas, correndo o risco de parecer antisseres humanos — alguns de meus melhores amigos são seres humanos! —, direi que, afinal, isso não é o que mais deve nos preocupar. Agora mesmo, neste momento incrível que para nós significa o presente, estamos decidindo, sem de fato o desejarmos, quais trilhas evolutivas permanecerão abertas e quais serão fechadas para sempre. Nenhuma criatura jamais foi capaz disso, e esse será, infelizmente, nosso legado mais duradouro.”

Diante do poder que exercemos, nossa responsabilidade não se limita à preservação da espécie humana ou do planeta Terra, mas se estende à própria ordem do Ser, à continuidade da existência enquanto tal. Se, por ora, essa responsabilidade se concentra na biosfera terrestre, nossa crescente capacidade tecnológica — que já nos permite imaginar a exploração de outros mundos — antecipa a urgência de uma ética que transcenda as fronteiras planetárias.

Compreender o ser humano como parte da totalidade do Ser — e, mais do que isso, como um ente dotado de uma potência criadora que lhe foi conferida pelo próprio Ser — impõe-nos uma responsabilidade ontológica inescapável. Como enfatiza Heidegger (1927, p. 42), a existência humana (*Dasein*) não é mera presença no mundo, mas uma abertura ao Ser, que implica necessariamente cuidado. A consciência de que nossa capacidade de transformar deriva da própria estrutura do real nos coloca, portanto, na condição de co-participantes do devir cósmico.

Essa força criativa não deve ser interpretada como um direito de uso irrestrito, mas como um encargo ético e, sob certo ponto de vista, sagrado: ao intervir na teia do Ser, o ser humano assume a responsabilidade de preservar sua integridade. Isso exige uma inversão radical da lógica moderna, que historicamente se pautou na exploração e na dominação, em favor de uma lógica do serviço ao mundo.

Hans Jonas (2006, p. 167) sintetiza com maestria essa ética da responsabilidade:

“O poder se torna, assim, objetivamente responsável por aquele que lhe foi confiado e afetivamente engajado graças ao sentimento de responsabilidade: no sentimento, aquele que obriga encontra seu nexos com a vontade subjetiva. [...] Caso brote aí o amor, a responsabilidade será acrescida pela devoção da pessoa, que aprenderá a temer pela sorte daquele que é digno de existir e que é amado.”

Dessa nova consciência metafísica decorre, também, uma redefinição radical do próprio ideal de progresso. Este deixa de ser compreendido como mero acúmulo material — herança da modernidade — e passa a assumir uma orientação ascensional, como uma ascese ontológica. O progresso passa a ser visto como um processo de aperfeiçoamento da capacidade humana de co-criar com o Ser, ampliando a beleza, a harmonia e a complexidade da realidade.

Aplicada à crise climática, essa concepção é capaz de promover uma verdadeira revolução copernicana na relação entre humanidade e natureza. Ao reconhecer a Terra não como um recurso, mas como uma expressão viva do Ser, o ser humano desloca sua ação da lógica predatória para uma lógica regenerativa e metabólica.

Para consolidar essa transição, torna-se indispensável o desenvolvimento de uma pedagogia social ontológica, capaz de cultivar, nas consciências individuais e coletivas, o entendimento de que todo ato — criativo ou destrutivo — é um diálogo com o cosmos e uma manifestação de nossa vocação como agentes aperfeiçoadores do mundo. Como propõe Heidegger (2001, p. 118), “habitar poeticamente a Terra” significa criar de modo que a criação preserve a essência do criado.

Assim, o verdadeiro progresso — tanto individual quanto coletivo — passa a ser medido por tudo aquilo que harmoniza a ação humana com a ordem do Ser: uma tecnologia que regenera, uma economia que distribui vida, uma arte que revela novas dimensões do real, uma política que promove o florescimento da totalidade.

Salvar a Terra não é explorá-la, mas libertá-la em sua essência. E, nesse gesto de libertação, também o humano se liberta, realizando seu destino mais elevado: ser, como diz Heidegger (2001, p. 121), o *pastor do Ser*, cujo progresso se mede pelo florescimento do todo.

Diante dessa compreensão ontológica e metafísica, torna-se inadiável reconhecer que a crise climática e ecológica não é apenas um problema técnico, econômico ou ambiental, mas, sobretudo, uma crise civilizatória de sentido, que revela a desconexão profunda entre o ser humano e a totalidade do Ser. Nesse cenário, a construção de uma

nova ética planetária deixa de ser uma abstração filosófica e se impõe como um imperativo normativo, que deve orientar tanto a elaboração quanto a interpretação e a aplicação das normas jurídicas em escala local e global. O Direito, enquanto instrumento civilizatório, é chamado a transcender sua função meramente regulatória para assumir um papel ontológico: o de proteger as condições que tornam possível a própria continuidade da vida e da existência. Portanto, assumir a condição do humano como cuidador e cocriador da ordem do Ser não é apenas um gesto ético, mas um dever jurídico fundamental na era do Antropoceno, capaz de redefinir os próprios contornos da racionalidade jurídica contemporânea. Este é o chamado que emerge da própria ordem do Ser — um convite para que, ao restaurarmos a integridade do mundo, possamos também restaurar nossa própria dignidade ontológica, ecológica e jurídica, cumprindo, enfim, nosso papel no devir da existência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões apresentadas neste artigo procuraram evidenciar que a crise climática é, em sua essência, uma crise de sentido, radicada na dissociação entre a ideia moderna de progresso e a dimensão ontológica da existência. A redução do progresso a um projeto de crescimento material ilimitado, desconectado de fundamentos metafísicos e éticos, revelou-se não apenas ecologicamente insustentável, mas também ontologicamente incoerente com a própria lógica do Ser. Essa lógica reducionista gerou uma racionalidade instrumental predatória, que ameaça a integridade dos ecossistemas, as bases da vida e, em última instância, o próprio futuro da civilização.

Propôs-se, como alternativa, a necessidade de uma reorientação ontológica do progresso, fundada no princípio da responsabilidade ontológica, que reconhece o ser humano não como senhor da natureza, mas como parte integrante da totalidade do Ser. Isso exige que sua ação ética — e, por consequência, sua atuação normativa e institucional — se volte para a harmonização entre criatividade técnica, justiça intergeracional e equilíbrio cósmico.

Essa perspectiva não nega os avanços da modernidade, mas exige sua reconfiguração teleológica: o progresso deixa de ser concebido como mero acúmulo material e passa a ser entendido como um processo de ascensão ontológica, em que o florescimento humano coincide necessariamente com o florescimento do todo — social, ecológico, cultural e espiritual.

Reconhecemos, no entanto, que as considerações aqui desenvolvidas representam um ensaio inicial e programático. O objetivo principal desta pesquisa foi lançar as bases ontológicas e metafísicas capazes de sustentar uma nova ética planetária, oferecendo um horizonte teórico para a construção de um novo paradigma jurídico, ecológico e civilizatório.

Nos desdobramentos futuros desta agenda, pretendemos aprofundar a análise sobre os caminhos práticos dessa reconciliação, explorando propostas que não puderam ser desenvolvidas neste artigo, mas que oferecem marcos promissores para a operacionalização jurídica e institucional dessa ética planetária — como, por exemplo, a noção de “natureza como projeto” (de François Ost), o “Projeto Terra” (de Antonio Meneghetti), além de desenvolvimentos contemporâneos no campo da democracia ecológica, dos direitos da natureza e da governança climática global.

Por fim, o que se pretende afirmar, sobretudo neste espaço de debate jurídico, é que a transformação da consciência ontológica não pode mais ser percebida como um luxo da filosofia ou da ética, mas como um imperativo normativo e civilizatório. Sem essa reconciliação entre humanidade e Ser, o próprio Direito perde sua função última de promover a ordem, a justiça e a sustentabilidade. A emergência climática, portanto, não é apenas uma questão ambiental — é uma questão ontológica, jurídica e civilizatória, que exige de nós a coragem de refundar os próprios fundamentos da ordem normativa planetária.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. Progresso. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 27, p. 217-236, dez. 1992. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-64451992000300011>>. Acesso em: 06 de junho de 2025.

ADORNO, T; HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Trad.: Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

BOFF, L. **Sustentabilidade: o que é – o que não é**. Petrópolis: Vozes, 2012.

BRESSER-PEREIRA, L. C. Desenvolvimento, progresso e crescimento econômico. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 93, p. 33-60, dez. 2014. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-64452014000300003>>. Acesso em: 26 de abril de 2024.

CRUTZEN, P.; STOERMER, E. O “Antropoceno”. Tradução de João Rafael Mendes. **Anthropocenica. Revista de Estudos do Antropoceno e Ecocrítica**, v. 1, p. 113–116, 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.21814/anthropocenica.3095>>. Acesso em: 1 de junho de 2025.

DUPAS, G. **O mito do progresso**. Novos Estudos, São Paulo, v. 1, n. 77, p. 72-89, mar 2007. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000100005>>. Acesso em: 05 de junho

de 2025.wE

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1927.

HEIDEGGER, M. **Poeticamente habita o homem**. Lisboa: Piaget, 2001.

HÖSLE, V. **Filosofia da crise ecológica: conferências moscovitas**. Trad.: Gabriel Assumpção. São Paulo: Liber Ars, 2019.

HUSSERL, E. **A crise das ciências européias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica**. Trad.: Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

INTERGOVERNMENTAL PANEL ON CLIMATE CHANGE (IPCC). **Sexto Relatório de Avaliação: Relatório Síntese**. Genebra, 2023. Disponível em: <<https://www.ipcc.ch/report/ar6/synthesis-report/>>. Acesso em: 06 de junho de 2025.

JONAS, H. **O princípio da responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto e Ed. PUC-Rio, 2006.

KOLBERT, E. **A sexta extinção: uma história não natural**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

LEÃO, D. F. **Introdução**. In: ARISTÓTELES. **Os económicos**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

MCNEILL, W. H. **Under the sun: environmental history, the human condition, and the future of the planet**. Cambridge: The MIT Press, 2011.

NISBET, R. A. **History of the idea of progress**. Abingdon: Routledge, 2017.

OST, F. **A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

STEFFEN, W. et al. The Anthropocene: conceptual and historical perspectives. **Philosophical Transactions of the Royal Society A**, v. 369, n. 1938, p. 842–867, mar, 2011. Disponível em: <<https://doi.org/10.1098/rsta.2010.0327>>. Acesso em: 06 de junho de 2025.

WEBER, M. **A ciência como vocação e outras contribuições para a sociologia da ciência**. Trad.: Carlos Benedito Martins. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

WEBER, M. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. Trad.: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.