

**UNIEVANGÉLICA – UNIVERSIDADE EVANGÉLICA DE GOIÁS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE, TECNOLOGIA E MEIO
AMBIENTE**

LOANA RODRIGUES RESTOFE

**A DESCENTRALIZAÇÃO DO HUMANO NAS RELAÇÕES COM OS ANIMAIS NA
DEEP ECOLOGY E NO MATERIALISMO VITAL**

ANÁPOLIS, GOIÁS

2022

LOANA RODRIGUES RESTOFE

**A DESCENTRALIZAÇÃO DO HUMANO NAS RELAÇÕES COM OS ANIMAIS NA
DEEP ECOLOGY E NO MATERIALISMO VITAL**

Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós-graduação em Sociedade, Tecnologia e Meio Ambiente da Universidade Evangélica de Goiás, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Ambientais.

Orientador: Prof. Dr. André Vasques Vital.

Anápolis, Goiás

2022

R436

Restofe, Loana Rodrigues.

A descentralização do humano nas relações com os animais na deep ecology e no materialismo vital / Loana Rodrigues Restofe – Anápolis: Universidade Evangélica de Goiás – UniEvangélica, 2022.

75 p.; il.

Orientadora: Prof. Dr. André Vasques Vital.

Dissertação (mestrado) – Programa de pós-graduação em Sociedade, Tecnologia e Meio Ambiente – Universidade Evangélica de Goiás - UniEvangélica, 2022.

I. Valor intrínseco 2. Biocentrismo 3. Neo-materialismo 4. Biodiversidade
I. Vital, André Vasques II. Título

CDU 504

Catálogo na Fonte

Elaborado por Rosilene Monteiro da Silva CRB1/3038

FOLHA DE APROVAÇÃO

A DESCENTRALIZAÇÃO DO HUMANO NAS RELAÇÕES COM OS ANIMAIS NA DEEP ECOLOGY E NO MATERIALISMO VITAL

Loana Rodrigues Restofe

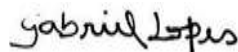
Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em Sociedade, Tecnologia e Meio Ambiente/PPG STMA da Universidade Evangélica de Goiás, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Aprovada em 07 de julho de 2022

Banca Examinadora



Prof. Dr. André Vasques Vital (Orientador)
Universidade Evangélica de Goiás (UniEVANGELICA)



Prof. Dr. Gabriel Lopes (Membro Externo)
Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ)



Prof. Dr. Francisco Leonardo Tejerina-Garro (Membro Interno)
Universidade Evangélica de Goiás (UniEVANGELICA)

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu professor orientador André Vasque Vital, pela paciência frente aos períodos que tive maior dificuldade, agradeço as críticas e correções feitas com a finalidade de melhoria no meu processo de aprendizagem. Sou grata por sua solicitude nesses dois anos.

Agradeço aos professores Francisco Leonardo Tejerina-Garro, Gabriel Lopes (FIOCRUZ) por todas as dicas e orientações, agradeço a professora Josana de Castro Peixoto por todo o acolhimento quando iniciei no programa de mestrado. Também sou grata à professora e coordenadora Lucimar Pinheiro Rosseto, pela solicitude sempre que precisei. Uma coordenação acessível aos alunos é de suma importância.

Quero registrar também meu agradecimento a meu esposo Jany Júnior, por todo apoio durante a execução do trabalho, os cafés com biscoitos, chocolates e o ombro amigo quando tudo se tornava difícil. Faço questão de enfatizar o apoio que recebi de não-humanos como celulares, computadores, produções textuais e principalmente a Angelina, minha pet companheira na qual tenho a honra de cuidar e desfrutar de sua presença.

RESUMO

A dissertação tem por objetivo analisar comparativamente as propostas sobre as relações entre animais humanos e não-humanos na Deep Ecology, do filósofo Arne Naess, e no materialismo vital de Jane Bennett. A Deep Ecology de Arne Naess defende o valor intrínseco da natureza, o biocentrismo, que é uma concepção segundo a qual todas as formas de vida são igualmente importantes, não sendo a humanidade o centro da existência, defendendo os animais não-humanos como tão importantes quanto os humanos. Jane Bennett, por sua vez, escreve suas obras sob a rubrica do materialismo vital, que é entendido como uma ontologia da força, já que o que de fato há são forças. Por meio dessa ontologia, Bennett esboça suas ideias sobre a ética da generosidade, que são valores que devem emergir da experiência concreta de se sentir afetado por animais não-humanos. Essa condição decorre dos humanos estarem imersos em um universo de vitalidade, onde todas as coisas se manifestam como matéria vibrante, afetando ativamente o mundo e sendo afetado por ele. Vitalidade, assim, é compreendida como a capacidade de fenômenos orgânicos e inorgânicos em afetar/tocar o outro, produzindo efeitos materiais e sentimentos. O trabalho busca identificar, por meio de uma análise bibliográfica, possíveis aproximações e diferenças que marcam as propostas de ambos os autores sobre a relação com os animais não-humanos, por meio da descentralização do animal humano promovida pela ética biocêntrica da Deep Ecology e na ética da generosidade no materialismo vital. A noção de encantamento é compreendida aqui como fundamental para definir as diferenças entre ambos os autores, estabelecendo as afinidades entre suas ideias e possíveis mesclas que podem ter implicações positivas para a noção de valor intrínseco, visando novos princípios éticos de valorização da biodiversidade.

Palavras-chave: Valor Intrínseco; Biocentrismo; Neo-Materialismo; Biodiversidade

ABSTRACT

The dissertation aims to comparatively analyze the proposals on the relationships between human and non-human animals in Deep Ecology, by the philosopher Arne Naess, and in the vital materialism of Jane Bennett. Arne Naess' Deep Ecology defends the intrinsic value of nature, biocentrism, which is a conception according to which all forms of life are equally important, humanity not being the center of existence, defending non-human animals as so important as humans. Jane Bennett, in turn, writes her works under the rubric of vital materialism, which is understood as an ontology of force, since what exists are forces. Through this ontology, Bennett outlines his ideas about the ethics of generosity, which are values that must emerge from the concrete experience of feeling affected by non-human animals. This condition stems from humans being immersed in a universe of vitality, where all things manifest as vibrating matter, actively affecting the world and being affected by it. Vitality, therefore, is understood as the ability of organic and inorganic phenomena to affect/touch the other, producing material effects and feelings. The work seeks to identify, through a bibliographic analysis, possible approximations and differences that mark the proposals of both authors on the relationship with non-human animals, through the decentralization of the human-animal promoted by the biocentric ethics of Deep Ecology and in the ethics of generosity in vital materialism. The notion of enchantment is understood here as fundamental to define the differences between both authors, establishing the affinities between their ideas and possible mixtures that may have positive implications for the notion of intrinsic value, aiming at new ethical principles of valuing biodiversity.

Key words: Intrinsic Value; Biocentrism; New Materialism; Biodiversity

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	4
2	CAPÍTULO 1 – RELAÇÕES ENTRE ANIMAIS HUMANOS E NÃO-HUMANOS DE ACORDO COM A DEEP ECOLOGY DE ARNE NAESS	12
2.1	Introdução	12
2.2	Trajetória intelectual de Arne Dekke Eide Naess, caminhos que percorreu, a que dedicou-se durante sua vida	14
2.3	A deep ecology e seus principais fundamentos.....	19
2.4	Devemos vê-los como semelhantes? As propostas da deep ecology nas relações entre animais humanos e não-humanos.....	23
2.5	Considerações finais.....	29
3	CAPÍTULO 2 – O ENCANTAMENTO DO MUNDO MODERNO E A ÉTICA DA GENEROSIDADE EM JANNE BENNETT	31
3.1	Introdução	31
3.2	As principais propostas das obras de Jane Bennett.....	35
3.3	Formas de envolver-se na experiência do encantamento	38
3.4	Implicações das formas de encantamento na relação entre animais humanos e não-humanos.....	41
3.5	Considerações Finais	46
4	CAPÍTULO 3 - ENCANTAMENTO E BIODIVERSIDADE NA DESCENTRALIZAÇÃO DO HUMANO NA DEEP ECOLOGY E NO MATERIALISMO VITAL	48
4.1	Introdução	48
4.2	O Conceito de Biodiversidade.....	51
4.3	O Valor Intrínseco como Caminho para o Encantamento na Deep Ecology	52
4.4	A Experiência Estética no Materialismo Vital.....	56
4.5	O Encantamento como Base para a Valorização da Biodiversidade	59
4.6	Considerações Finais	64

5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	65
	REFERÊNCIAS	67

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho tem por objetivo analisar comparativamente as propostas contidas na ideia de Deep Ecology, do filósofo Arne Naess, e na noção de encantamento do mundo moderno em Jane Bennett, no que diz respeito as relações entre animais humanos e não-humanos. Será analisado quais as propostas de relação entre humanos e animais na noção de Deep Ecology, bem como será analisada as relações entre animais humanos e não-humanos, de acordo com as ideias de encantamento e materialismo vital em Jane Bennett. Por fim, será confrontado os diálogos possíveis entre a proposta humanista de Naess e pós-humanista de Jane Bennett por meio da descentralização do humano contida na ideia de encantamento em ambos os autores.

Arne Dekke Eide Naess (1912-2009) tornou-se filósofo pela Universidade de Oslo em 1933 e três anos depois concluiu o doutorado. Entre os anos de 1939 e 1969 trabalhou como professor de filosofia na mesma instituição onde se formou. O professor Arne Naess publicou mais de vinte livros e uma quantidade significativa de artigos (JICKLING, 2000). Um fato que também merece destaque sobre sua vida é que o filósofo também foi montanhista, possuiu uma cabana em uma montanha, onde contemplou a natureza e suas particularidades significativas para a vida, servindo de inspiração para criação de suas obras, como o termo Ecosofia T, sendo o T representativo da sua cabana na montanha (JICKLING, 2000). Naess fundou o movimento Deep Ecology, em 1973, um ramo da filosofia ecológica que percebe a humanidade como parte integrante do universo e não superior às demais espécies, onde ambos precisam ser preservados. Seus escritos envolvem ética e respeito a outros seres, usando a palavra profunda, se referindo a uma mudança de valores em relação a problemas ambientais (DRENGSON, 1995). Uma das principais características da ecologia profunda é o questionamento de questões profundas, como a mudança de padrões de comportamentos que regem a sociedade, nos levando a uma reflexão sobre os mesmos, sobre a nossa visão de mundo (CAPRA, 1996, p. 04-05). Desse modo, de acordo com Chalfun (2010), a Deep Ecology propõe a mudança de paradigmas que sobrevivem por séculos na nossa sociedade, como o pensamento de superioridade do animal humano frente as demais espécies, com a justificativa de sermos seres racionais, diminuindo o valor da natureza e de animais não-humanos (CAPRA, 1996). A Deep Ecology prega a não distinção entre os seres, sejam eles

humanos ou não-humanos, portanto, não os vê de forma separada, defende que somos todos integrantes do mundo e estamos interconectados (CAPRA, 1996).

A filósofa norte-americana Jane Bennet é professora de teoria política, do Departamento de Political Science na Johns Hopkins University, estudou ciências ambientais em New York, porém, ainda é pouco conhecida nas ciências ambientais. Seus estudos tiveram embasamento nas ciências biológicas, físicas, ecológicas e nas filosofias de tradição materialista e realista (NEFF, 2019). No ano de 2010, Bennett publicou uma de suas principais obras, o livro “Vibrant Matter: A Political Ecology of Things”, o qual foi bem recebido por simpatizantes e críticos. A obra propõe uma nova ontologia sobre a relação entre humanos e coisas, a autora defende que humanos e não-humanos são compostos por matérias vibrantes, desse modo afirma que o que nós, por hábito, consideramos matéria inerte, neutra ou morta tem o poder de nos afetar (BROWNING, 2012). A autora o faz por meio da noção de materialismo vital, filosofia que analisa o fato de sermos afetados pela matéria, pelas formas como ela afeta e é afetada. “O materialismo vital considera o poder vivo da matéria”, e o encantamento refere-se a um sentimento, uma sensação que pode emergir nas relações com fenômenos não-humanos (NEFF, 2019).

O movimento Deep Ecology, foi criado pelo filósofo Arne Naess, que se encarregou de destacar a diferença entre ecologia rasa e profunda. A ecologia rasa é centralizada no humano, atribui maior valor a figura do homem, dessa forma, o coloca com poder de uso sobre a natureza, sendo superior à mesma (OTT, 2016). Como aponta Haraway (2013), nesse caso, o animal humano se coloca em uma escala fora, acima da natureza, apontando superioridade frente a todas as espécies, embora sejamos todos dependentes da natureza. Naess incluiu a distinção entre o antropocentrismo e a igual importância entre as espécies no discurso ambiental, proposta que viralizou entre os ambientalistas nos anos 1970, beneficiando assim o fisiocentrismo, o que foi visto como possível aliado para a solução da crise ambiental, reconhecendo o valor da natureza de forma geral (OTT, 2016).

Drengson (1995) destaca que, enquanto esteve escalando montanhas por todo o mundo, Naess teve o interesse de observar como se dava a ação política e social nas culturas por onde passava, assim pôde ver duas diferentes formas de ambientalismo, o que ele chamou de ecologia rasa e ecologia profunda, levando-o a percepção da necessidade de mudança de valores. Desse modo, ele alerta para a necessidade de mudança da sociedade baseada apenas no consumo e aumento de produção. Naess procura despertar seus leitores para outros tipos de

valores, como o respeito por animais não-humanos, visto que desfrutar de suas companhias, olhando-os com respeito, é mais importante que destruí-los (NAESS, 1990).

A Deep Ecology propõe a realização de mudanças básicas na forma como nos relacionamos no mundo, antes que aconteça a destruição total das demais formas de vida (DRENGSON, 1995). Visa atingir a base, a raiz dos problemas ambientais, que seria a forma como nos posicionamos no mundo, portanto reconhece que os animais humanos precisam repensar e mudar as atitudes frente ao meio ambiente: “temos que mudar a estrutura ideológica básica” (IMS, 2011, p. 227). Assim, a Deep Ecology não busca apenas resultados em curto prazo, ou objetivos a serem alcançados, como despoluição dos rios, ela pressiona questões mais profundas, nos apontando soluções como mudanças nas nossas organizações sociais (DEVALL, 1980). Dessa forma, a visão da Deep Ecology provocaria mudanças sociais a partir da inserção de suas ideias na formulação de políticas ambientais, pois o diferencial da ecologia profunda é a certificação do valor de todos os outros seres vivos, o que nos mostra respeito e cuidado na relação homem-natureza, na interação entre animais humanos e não-humanos, motivados pelo amor e não pelo sentimento de superioridade (DRENGSON, 1995). Assim, a Deep Ecology no que diz respeito aos animais não-humanos, defende que os mesmos não devem ser vistos como inferiores aos animais humanos, ou como útil para servi-los, não existindo o mais forte ou o mais importante, sendo que todas as espécies possuem o seu valor (CHALFUN, 2010).

Bennett por meio de seu materialismo vital, por sua vez, preocupou-se com o fato de que as coisas e os seres humanos se afetam, considerando assim, coisas como integrantes ativos e não meros objetos para serem usados. A autora considera o poder vivo da matéria que consideramos inerte, neutra ou morta (NEFF, 2019). Desse modo, o materialismo vital defende que existe vida em entidades não-humanas que consideramos sem vida pelo fato de não vermos respirar, como um pedaço de madeira ou uma pedra, pois essas coisas possuem a capacidade de nos tocar, nos afetar (BROWNING, 2012).

O movimento neo-materialista e realista também chamado de pós-humanista, percebe o que não consideramos humano como ativos e não apenas simples objetos para dominarmos e decidirmos de que maneira os tornaremos úteis para sanar nossos desejos. Assim, reconhece que objetos “acessam uns aos outros”, defendendo a capacidade de não-humanos de chegar até nós, defendendo que estamos todos interconectados (KOLOZOVA, JOY, 2016, p. 27-28).

Bennett defende que coisas possuem não só o poder de nos afetar, mas também podem promover encantamento, em consequência da profundidade da matéria (BROWNING, 2012). Sobre encantamento, a autora afirma que é experimentar uma intensa sensação que pode ser de alegria, ao mesmo tempo que também é um estado de desordem, ou seja, um misto de sensações (BENNETT, 2001). Bennett defende que a natureza é repleta de encantamento, nós apenas desviamos a nossa atenção dos detalhes, tornando-os imperceptíveis. Para a autora, uma simples formiga ou uma planta tem a capacidade de nos afetar e despertar maravilhas (BENNETT, 2001). Desse modo, a autora nos desperta para a presença de encantamento em lugares e eventos muitas vezes imperceptíveis para nós, como na interação entre animais humanos e não-humanos (BENNETT, 2001). Bennett relatou eventos em que animais não-humanos provocam a sensação de encantamento em humanos, como a história de um papagaio chamado Alex, que conquistou a fama devido a sua inteligência ao apresentar-se na televisão no ano de 1996 (BENNETT, 2001).

Encantamento, segundo Bennett (2001), é a sensação produzida pelo encontro com o inesperado, o que poderia ser descrito usando o exemplo de um animal de estimação ou um animal selvagem, o saltar de alegria de um cão na presença do animal humano, o saltar de susto de uma raposa ao se deparar com um animal humano. Desse modo, Bennett via os animais não-humanos como capazes de nos afetar, de nos tocar. Os pensamentos de Bennett confrontam as abordagens humanistas e seus aspectos antropocêntricos, sendo a sua obra considerada pós-humanista (GINN, 2012). Visto que o pós-humanismo procura enfatizar o que não consideramos humano, dessa forma, busca deslocar o animal humano do posto de figura mais importante do universo, visando, assim, uma melhor interação entre animais humanos e animais não-humanos (ARETOULAKIS, 2014).

A Deep Ecology, por sua vez, destaca que, nós animais humanos sempre ocupamos um lugar de superioridade frente à natureza, a vendo como útil para satisfação de nossas necessidades. Assim, alerta que devemos reconhecer o valor de todas as espécies e, desse modo, quando falamos de animais não-humanos, a Deep Ecology nos cobra uma postura de benevolência frente aos mesmos (JENDRYSIK, 2011). Adotar a Deep Ecology provocaria mudanças profundas na sociedade, visto que considerar a risca o valor intrínseco entre as espécies poderia vir a tornar os animais não-humanos sujeitos de direito, chegando ao ponto do consumo de carne animal ser ilegal, o que pouparia a vida de muitos animais (BARATELA, 2014).

Em seus escritos, Bennet não falou de direitos dos animais ou da natureza de forma geral (NEFF, 2019). Porém, diferente de Naess, a autora vê os animais não-humanos como capazes de nos tocar e encantar pelo simples fato de estarem presentes em nossas vidas (BROWNING, 2012). Nesse sentido, as ideias de Bennett se aproximam das propostas de Naess, visto que a autora também busca descentralizar o animal humano e destacar a importância do que não é humano. Porém, as propostas se afastam quando Bennett vai além, e acrescenta que até mesmo a matéria que classificamos como sem vida possui a habilidade de nos afetar e encantar (BROWNING, 2012).

Tanto Jane Bennett quanto Arne Naess questionam o antropocentrismo que emergiu com a revolução científica dos séculos XVI-XVIII, nesse período o homem busca livrar-se da esfera religiosa e volta-se para si, é o início de um antropocentrismo, em que a ética e a política vão estar em função das necessidades humanas, do homem para com o homem. Tudo o que é projetado nesse período, tem como função promover o desenvolvimento da ciência. Portanto a ciência reconhecia a natureza como uma máquina e a via como algo a ser explorado, o que contribuiu para desgastes em âmbito ambiental e social, ao colocar humanos em uma escala superior à natureza. Assim, fomos socializados como espécie gerenciadora do mundo e com poder de uso sobre a natureza (MERCHANT, 2006).

A Deep Ecology, diferente do que prega, não é totalmente privada de aspectos considerados antropocêntricos. A mesma é vista como possuindo traços humanistas quando propõe harmonia recíproca entre humanos e demais espécies (ARETOULAKIS, 2014). A crítica é que não basta que suavizemos nossas palavras pregando harmonia entre animais humanos e não-humanos, isso é pouco diante da complexidade da situação, visto que possuímos uma disposição natural de explorar o meio ambiente (ARETOULAKIS, 2014). Por sua vez, Jane Bennett também recebeu críticas, em seu materialismo vital, por pouco abordar sobre o posto de superioridade ocupado pelo animal humano. Ela aborda a necessidade de deslocar o animal humano do lugar de figura central no universo, porém dando maior ênfase apenas no argumento da animação da matéria (NEFF, 2019).

Durante as aulas da disciplina Sociedade e meio ambiente, ao realizar leituras sobre a Deep Ecology de Arne Naess, e suas propostas de valor intrínseco a todos os seres, deparei-me com o seguinte questionamento: por qual motivo mantemos o uso de animais para experimentos em laboratórios de universidades? Maus tratos de animais em nome do avanço da ciência? A partir de então, surgiu o interesse de estudar sobre a relação animal humano e

não-humano, sendo essa a origem da presente dissertação. O trabalho conecta filosofia e ciência, visto que o programa de pós-graduação em ciências ambientais é multidisciplinar, assumindo a necessidade de contribuição do conhecimento de diversas áreas ao tratar de assuntos ambientais, sendo que “a conservação não pode ser realizada isoladamente.” Através da filosofia produzimos conhecimento, o conhecimento da ciência também faz uso da filosofia quando se dedica a estudar algo, seja para conhecer ou questionar (ROSUMEK, MARTINS, 2010, p. 87). Esse interesse foi deslocado para a questão da biodiversidade, e como as ideias de Naess e Bennett, suas possíveis sinergias, podem ser importantes para a formação de um princípio ético que justifique o respeito perante outras espécies e a conservação da biodiversidade.

Essa junção de filosofia e ciência será feita por meio da análise sobre como o animal humano é deslocado em seu significado tanto nas obras de Naess, como nas obras de Jane Bennett. Em suas obras, Arne Naess procurou nos atentar para a equivocada postura que temos assumido perante as demais espécies, como se só animais humanos fossem dignos de respeito e cuidado, enquanto o restante está aqui para servir. Em seus escritos Jane Bennett, por sua vez, alerta para a capacidade de ação (chegar até nós, nos tocar) do que não consideramos humanos, sejam animais ou um pedaço de madeira. Desse modo, ambos os autores questionam o posto de privilégios adotado por animais humanos, porém, abordando pontos diferentes. Bennett nos esclarece que não somos o centro do universo, pois também somos tocados, afetados pelo que julgamos morto, enquanto Naess defende o valor intrínseco da natureza. Os pensamentos de ambos os autores refletem em uma nova ética na relação com os animais não-humanos e diante da natureza, o que nos leva a uma mudança de postura frente ao mundo, essa mudança é essencial quando falamos de conservação. Aqui, defende-se que a noção de encantamento, tanto em Naess como em Bennett, é a ponte necessária para se pensar essa nova ética, a partir da junção das ideias de ambos os autores.

No primeiro capítulo será analisado como os humanos emergem na Deep Ecology de Arne Naess, e quais suas propostas de relação entre animais humanos e animais não-humanos. Naess fala da valorização e preservação de todas as formas de vida, desse modo reconhece o valor intrínseco de todas as espécies, assim a integralidade da relação humano-natureza como possuidor do mesmo valor que o animal humano. Naess nos cobra, assim, uma postura de benevolência frente aos mesmos.

No segundo capítulo analisaremos a ética da generosidade em Jane Bennett. Em relação a animais não-humanos, Bennett fala da capacidade que eles possuem de nos afetar e provocar o que chamou de encantamento. Segundo a autora, encantamento é o experimentar de uma magnífica experiência de admiração, susto, respeito, cuidado, dentre muitos outros. Quando falamos de animais não-humanos, os mesmos estão presentes em nossas vidas de forma cada vez mais frequente, o que evidencia isso nos dias atuais é o número de animais de estimação vivendo nos lares de animais humanos e a quantidade de pessoas envolvidas em causas que defendem a preservação de animais não-humanos de forma geral, seja esse um urso, um coelho ou até mesmo um bovino. Essa forte relação se dá através do encantamento, é o sentir-se profundamente tocado ao chegar em casa e ser recebido pelo cachorro pulando de satisfação pelo simples fato de nos ver. Dessa forma, isso nos explica por que sabemos quando nossos animais não-humanos desejam comida, água, ou apenas brincar, o que evidencia que a nossa relação com os mesmos é um misto de sentimentos e aprendizagem. Aqui mora o encantamento, quando nós os afetamos com nossas ações e também nos sentimos afetados.

O capítulo terceiro é dedicado a confrontar as ideias de Arne Naess e Jane Bennett identificando possíveis diálogos entre a proposta humanista de Naess e pós-humanista de Jane Bennett na relação entre humanos e animais, por meio da noção de encantamento presente em ambos os autores. Suas ideias se aproximam em alguns aspectos, a Deep Ecology busca deslocar o animal humano do posto de figura mais importante do universo, defendendo a igual importância entre as espécies. Em suas obras, Bennett também fala da necessidade de acabar com a centralidade humana no universo. Em relação a animais não-humanos, Naess propõe uma mudança de valores, ou seja, mudança da forma como olhamos e nos relacionamos com o meio ambiente, com os animais não-humanos, propondo que adotemos uma postura de benevolência frente aos mesmos deixando-nos encantar. Bennett também defende uma postura de benevolência frente aos animais não-humanos, porém nesse ponto Bennett vai além, pois reconhece a capacidade dos animais não-humanos de nos tocar, nos afetar e provocar encantamento. Ou seja, enquanto para Naess o encantamento é precedido pela ética, para Bennett a ética pode emergir do encantamento, que independe da cognição humana. Uma junção de ambas as perspectivas, pode gerar uma noção de valor intrínseco mais realista e com maior impacto em termos de justificativa para a conservação da biodiversidade.

Karen Barad chamou de difrativa a leitura criativa, que, ao invés de excluir possibilidades, provoca ideias no entrelaçar de perspectivas distintas produzindo novas formas de pensar (TUIN, 2012, p. 49-50). Maia (2017) acrescenta que, novas ideias são geradas a partir de ideias já existentes e compartilhadas, nós dividimos os nossos saberes com outras pessoas, que a partir dali acrescentarão seus pontos de vistas ou formularão novos pensamentos, a partir daquela base, unindo o que visualizou, interpretou em conjunto com suas sínteses individuais. Assim, uma teia de conhecimentos vai sendo construída. Esse trabalho utiliza-se dessa leitura criativa, por meio de revisão bibliográfica, para analisar as ideias contidas na *Deep Ecology* de Arne Naess, e na noção de encantamento do mundo moderno de Jane Bennett no que diz respeito às relações entre humanos e animais, analisando como as duas perspectivas se aproximam e se afastam. De acordo com Gil (2007), revisão bibliográfica é uma pesquisa na qual se desenvolve a partir de materiais já elaborados, constituídos principalmente de livros e artigos científicos. Confrontar as perspectivas de Naess e Bennett se justifica na tentativa de nos direcionar a repensar o lugar que temos ocupado frente as demais espécies e propor novas formas de pensar o lugar dos animais humanos e não-humanos no mundo, nos levando assim a uma mudança de postura frente a natureza, frente ao mundo.

2 CAPÍTULO 1 – RELAÇÕES ENTRE ANIMAIS HUMANOS E NÃO-HUMANOS DE ACORDO COM A DEEP ECOLOGY DE ARNE NAESS

2.1 Introdução

A Deep Ecology é um ramo da filosofia ecológica que defende a humanidade como parte integrante do universo sem superioridade frente às demais espécies. Assim, reconhece que todas as espécies são importantes e merecem ser cuidadas e preservadas e foi fundada pelo ecologista norueguês, professor e filósofo Arne Dekke Eide Naess (1912 - 2009) (DRENGSON, 1995).

Desse modo, as obras de Naess englobam ética e respeito a todos os seres, descentralizando a figura humana. Assim, o filósofo e professor usou a palavra profunda se referindo a tocar em questões fora da superfície, do visível, partindo assim para pontos mais enraizados como uma mudança de valores em relação a problemas ambientais, nos levando a repensar nosso lugar no mundo (DRENGSON, 1995).

Com o decorrer dos anos, ficou explícita a devastação que as ações humanas têm causado ao meio ambiente, preocupando a sociedade. A Deep Ecology nos alerta para o fato de que estamos todos conectados, tornando evidente a urgência de contenção de intervenções humanas na natureza. Entretanto, o movimento não se preocupa apenas com o bem-estar de animais humanos, dedicando-se a defender que a natureza, de forma geral, é merecedora de respeito e que isso já é motivo suficiente para que cuidemos dela, nada justificando que nela façamos alterações de forma irresponsável (GREY, 1993).

A Deep Ecology questiona as nossas ações frente à natureza, refletindo sobre a equivocada posição de superioridade que exercemos. Assim, advoga que abandonemos o posto de privilegiados reconhecendo que somos mais uma espécie que compõe o mundo e não a única (JENDRYSIK, 2011). Dessa forma, a Deep Ecology prega o valor intrínseco entre as espécies, visando um equilíbrio entre as mesmas, sem hierarquias, visto que nós animais humanos nos classificamos como superiores, porém somos reféns “dos aspectos não-humanos da natureza”, sendo que é ela que nos mantém vivos (JENDRYSIK, 2011, p. 37).

Naess, através da Deep Ecology, nos leva a questionamentos considerados profundos, como a mudança de padrões de comportamentos que seguem regendo a humanidade dia após dia, buscando despertar a uma reflexão sobre os mesmos, sobre a nossa postura e visão de mundo (CAPRA, 1996). Portanto, a Deep Ecology propõe a mudança desses padrões de pensamento que sobrevivem por séculos na nossa sociedade, como a ideia de excepcionalismo humano, que emergiu com a revolução científica dos séculos XVI-XVIII, onde o animal humano se coloca como superior perante as demais espécies, com a justificativa de sermos seres pensantes, diminuindo o valor da natureza e de animais não-humanos como se todos existissem com a finalidade de servir aos nossos propósitos (CHALFUN, 2010). A Deep Ecology tem como objetivo quebrar o antropocentrismo que molda a humanidade, busca provocar uma crise de percepção, nos levando, assim, a repensar nossas ações frente à natureza, despertando para a consciência que nós, animais humanos, estamos “lado a lado com os demais seres vivos” e que não temos o direito de ocupar uma posição de superioridade (GOUVEIA et al, 2013, p. 97)

A Deep Ecology alerta justamente para a importância da não distinção entre os seres, sejam eles humanos ou não-humanos, defendendo que não se deve vê-los de forma separada. Assim, defende que somos todos integrantes do mundo e estamos completamente ligados uns aos outros, visto que os animais humanos jamais sobreviveriam sem a real colaboração e generosidade da natureza (CAPRA, 1996).

A Deep Ecology busca provocar uma mudança de valores, com base sólida, que precisa perdurar e ser transmitida de geração em geração, considerando que nós, animais humanos, automaticamente nos apropriamos da posição de condutores do mundo e não temos o hábito de analisar a posição que temos assumido justamente por termos enraizado o pensamento de superioridade. Frente a isso, a Deep Ecology vem para nos alertar que os animais não-humanos não existem para nos servir, mas para gozar de uma vida plena, assim como nós (SCHROLL, 2007).

O objetivo deste capítulo é analisar as proposições de relações entre animais humanos e não-humanos de acordo com as premissas da Deep Ecology. Através de uma revisão bibliográfica, será desenvolvida uma exposição da trajetória do autor, que durante sua vida dedicou-se a ecologia, filosofia, alpinismo e a carreira de professor que buscava desenvolver alunos pensantes, que formulassem suas próprias ideias. Logo em seguida, será feita uma explanação do que é a Deep Ecology e seus principais fundamentos, a mesma busca resolver

problemas ambientais alcançando questões profundas para superar um pensamento de caráter antropocêntrico que norteia nossa sociedade e que privilegia a espécie humana, colocando-nos como gerentes do mundo. Como resultado, a Deep Ecology defende que animais humanos não são superiores ou mais importantes que animais não-humanos, destacando que ambos possuem o direito de desfrutar da vida, propondo que vivamos em harmonia, munidos de respeito e empatia, o que será descrito e exemplificado nesse trabalho.

2.2 Trajetória intelectual de Arne Dekke Eide Naess, caminhos que percorreu, a que dedicou-se durante sua vida

Arne Dekke Eide Naess foi um importante filósofo norueguês, ativista social, boxeador e professor, e é considerado o criador da Deep Ecology. Arne Naess publicou mais de vinte livros e uma quantidade significativa de artigos (JICKLING, 2000). Naess dedicou-se a diversas atividades, palestras, piadas e livros, no ano 2000 lançou o livro “Life’s Philosophy”, publicado na Noruega, e que foi bem recebido pelo público alcançando a marca de vendas de mais de 120.000 cópias. O filósofo costumava ver a vida de uma maneira otimista, sempre abastecido de bom humor (NAESS, 2009).

Em sua obra “Life’s Philosophy,” Naess divide com o leitor a arte de viver e habitar o meio ambiente sem destruí-lo, buscando despertar para que repensemos nossas ações, não apenas de forma superficial, mais olhando de forma mais profunda, percebendo padrões de comportamento e pensamento que tem nos direcionado e suas verdadeiras intenções. O autor defende que se nos tornássemos conscientes da importância de pautarmos nossas ações no respeito e cuidado com o meio ambiente, o planeta não estaria sendo destruído (NAESS, HAUKELAND, 2008).

Naess decidiu por aposentar-se bem antes do tempo determinado por lei, optando por dedicar todo o seu tempo ao que pregava, ou seja, a uma vida tranquila, simples, sem dedicar a maior parte do tempo ao trabalho assalariado. Contudo, Naess queria aproveitar o seu percurso intelectual e, desse modo, empenhou-se a palestrar pelo mundo, “ao mesmo tempo, desenvolvendo sua própria abordagem da ecologia, que ele chama de ecosofia, ou Deep Ecology” (NAESS, 1993, p. 01).

Em um de seus escritos, lançado no ano de 1973, o filósofo e ecologista norueguês realizou uma explanação do que é uma ecologia considerada rasa: “limitada apenas a resolver problemas ambientais” o que a torna superficial. Em seu artigo, também buscou explicar o que prega a Deep Ecology e o que a distingue da ecologia rasa (MURAD, 2019, p. 71). Naess explica que a Deep Ecology também se dedica a resolver problemas ambientais, porém não se limita a apenas isso, busca abordar questões que estão submersas como a urgente necessidade de descentralização da espécie humana, que tem ocupado o posto de espécie mais importante do universo e com plenos poderes sobre as demais espécies. Naess, assim, defende o igualitarismo biosférico frente ao antropocentrismo (MURAD, 2019).

Detalhando sua trajetória, no ano de 1933 Arne Naess tornou-se filósofo pela Universidade de Oslo, e não parou por aí, logo concluiu mestrado em matemática e ciências. No ano de 1936, alcançou o PhD também pela Universidade de Oslo. Entre os anos de 1939 a 1969 retornou a essa mesma universidade, assumindo o cargo de professor (JICKLING, 2000).

Porém, vale destacar que antes desse feito citado anteriormente, Naess estudou psicologia experimental na University of Califórnia Berkeley, nos EUA, e optou por passar pelo processo de análise psicológica por mais de um ano. O autor buscava o autoconhecimento para que suas questões pessoais envolvendo fraquezas e preconceitos fossem acolhidos e processados para não influenciar tanto na construção de suas obras (NAESS, 1993).

Ainda durante a execução de seu trabalho na Universidade de Oslo, Naess elaborou um curso de lógica e comunicação, com a finalidade de contribuir para aprendizagem dos alunos, ensinando-os a pensar, questionar e ver além do que estava escrito. O questionar não seria com a finalidade de confrontar, mas de entender para só então decidir seguir ou não uma determinada ideia. Desse modo, Naess seguia encorajando os seus alunos a construírem suas subjetividades e filosofia de vida, o que está em total acordo com o que o filósofo norueguês sempre defendeu (NAESS, 2009).

Em seus trabalhos, Naess defendeu que para mudarmos o mundo e o cenário de crise planetária deveríamos mudar a base intelectual, vendo além do superficial. Em contribuição a esse ponto, Naess buscava despertar o potencial das pessoas, para que cada um pudesse não só adquirir conhecimento, mas também formular suas próprias ideias. O filósofo e professor,

assim, nos via como livres e buscava incentivar as pessoas a serem seus próprios mestres, sendo que para o autor são essas pessoas, que em algum momento futuro, irão se questionar sobre como temos nos posicionado no mundo (NAESS, 2009).

As obras e ideias de Arne Naess o levaram a entrar em discussões de alto nível com membros do Círculo de Viena, um importante grupo composto por filósofos e cientistas de diversas áreas de atuação que se dedicavam a debater questões voltadas à filosofia e a ciência, rejeitando a metafísica e pregando um empiricismo lógico ou neopositivista. Mesmo ainda gozando de juventude, Naess já se destacava e passou, inclusive, a ser admirado ao defender sua visão de respeito frente à natureza de forma geral (NAESS, 2009).

Durante sua trajetória, Naess foi não só filósofo, ecologista e professor, mas dedicou-se também à profissão de montanhista, um fato que merece destaque em sua vida, pois essa experiência serviu de inspiração para a criação de suas obras e o termo ecosofia T, (JICKLING, 2000). Vale ressaltar que o T representa sua cabana na montanha Hallingskarvet, Tvergasten. De sua casa na montanha, o filósofo, professor e ecologista pôde contemplar a natureza e esbaldar-se em suas peculiaridades (JICKLING, 2000). Ecosofia une filosofia e ecologia, dessa forma Naess une a Deep Ecology com a ecosofia, defendendo que a junção dos métodos científicos da ecologia com os fundamentos da filosofia nos levaria a alcançar não só os problemas ambientais, mas as suas causas (MURAD, 2019).

A ecosofia T proposta por Naess difere, em alguns aspectos, da ecosofia de Felix Guattari (1930 - 1992), um psicanalista, militante e pensador francês. Sua ecosofia engloba três ecologias, que são ambiental, mental e social. Guattari, segundo críticos, “não valoriza suficientemente a alteridade da Terra e da biosfera”, portanto, mesmo abordando a ecologia ambiental ele prefere apostar na ecologia social, de viés marxista, com o intuito de alterar nossa maneira de ser e viver, apostando em novas relações em que não sejamos dominados e guiados pelo sistema capitalista (MURAD, 2019, p. 68-69).

A principal diferença é que na ecosofia T, Arne Naess defende a igualdade biosférica, ou seja, todos os seres possuem igual direito de viver, para ele esse direito não é reservado apenas a humanos, mas para todas as espécies. Guattari também vê o homem como parte integrante do mundo, porém não defende que nós, animais humanos, não somos uma espécie superior frente às demais, com poder de uso sobre mundo. Esse filósofo acredita e aponta a ciência como solução para a crise ambiental, bem como as intervenções humanas para reparar

danos ao meio ambiente. Naess, por outro lado, aposta mais na junção dos conhecimentos da ecologia e filosofia na ciência, mesmo reconhecendo a importância desta última (MURAD, 2019).

A vivência de Naess em cabanas aconteceu desde a sua infância. Sua mãe possuía uma cabana em uma montanha na rota de trem entre Oslo e Bergen e Naess acabou estabelecendo uma forte conexão com montanhas, chegando até a considerar uma delas como um pai. O forte vínculo o levou a construir para si uma cabana no alto da montanha, que acabou contribuindo para a criação de suas obras. No ano de 1995, Naess publicou um livro inspirado em sua cabana na montanha, a obra foi publicada em norueguês “Hallingskarvet: Det godê lange livs far” (The father of a good long life) ou “Como ter uma Vida Longa com um Pai Idoso” (NAESS, 2009).

Em 1984, Naess engajou-se em mais uma experiência proporcionada pela natureza e seus encantos com um acampamento em parceria com Alan Drengson, filósofo e professor na University of Victoria, em Victoria, British Columbia. Dessa vez, o acampamento foi no Vale da Morte que fica na Califórnia, EUA, e ali observaram os cenários e dialogaram (SCHROLL, 2007).

Naess empenhou-se a ouvir outros pontos de vistas e a observar como as pessoas viviam em diferentes lugares e culturas. Ele compara e contrasta diferentes abordagens culturais e científicas do mundo e da realidade. Essas viagens foram de grande contribuição para que o filósofo formulasse o que denominou como ontologia gestáltica, que busca respeitar nossas singularidades e nossa essência, mesmo estando todos interligados, pois a ontologia considera a essência do ser, e a Gestalt se opõe ao atomismo e defende que apenas compreendemos o todo quando entendemos as partes. Naess fez essa junção para explicar a necessidade de levarmos em consideração a essência de cada ser, lugar ou espécie (NAESS, 2009).

Como escalador em sua juventude, Naess ocupou posição de destaque sendo qualificado como “o melhor escalador da Noruega e de alto padrão europeu”, encarando desafios e superando obstáculos considerados difíceis. Ao dedicar-se ao alpinismo, Naess procurou destacar a importância de respeitar a montanha, que não a via como algo a ser conquistado, mas diferente disso, ele respeitava as suas particularidades e procurava adaptar-

se para usufruir do processo de forma consciente e sem danos ao meio ambiente. Naess se manteve praticante do esporte até o fim de sua vida (BREIVIK, 2019).

Naess tece diversos agradecimentos à natureza, relatando sentir-se grato a tudo que ela lhe proporcionou, como a experiência vivida por ele na cabana, o ar que respira, a chuva que molha o rosto e abastece rios, assim afirma que os presentes proporcionados pela natureza deram significado a sua vida, o que o motivou a envolver-se em questões ambientais (JICKLING, 2000). Desse modo, com todas essas experiências relatadas que o motivaram durante sua trajetória, usufruindo da companhia da natureza e suas particularidades, Naess afirmava não considerar-se apenas um filósofo formado por uma universidade, mas um eterno aprendiz da filosofia de vida (NAESS, 2009).

Antes de empenhar-se a estudar o movimento ecológico, Naess também dedicou-se a liderar outro importante movimento no qual o levou a muitas condecorações, chamado de movimento da paz que aconteceu durante a Segunda Guerra Mundial, estendendo-se para o pós-guerra (JICKLING, 2000, p. 62). Uma das principais condecorações vindas de sua dedicação ao movimento da paz, foi o importante Prêmio Mahatma Gandhi pela Paz Não-Violenta em 1994. Suas obras também lhe renderam muitas outras homenagens, entre os mais importantes está a Estrela da Ordem de Santo Olavo, apresentada pelo rei da Noruega em 2005, as obras e feitos de Naess foram consideradas como grandes feitos na Noruega e no mundo (NAESS, 2009).

Naess considera que seu período de maior dedicação ao movimento da paz foi entre os anos de 1940 a 1955, devido ao fato de a Noruega ter sido ocupada por soldados alemães. Essa ocupação durou cinco anos, levando Naess a assumir uma postura de resistência frente a invasão. Porém, vale destacar que a resistência de Naess sempre foi regida pela não-violência, desse modo o filósofo manteve-se a lutar pela paz não-violenta mesmo diante de um cenário de guerra (NAESS, 2009).

Assim como defendia que humanos e natureza devem viver em harmonia, em relação a interações entre humanos Naess não pregava diferente. Mesmo diante de conflitos tão graves, ele permanecia defendendo o diálogo para criar acordos e selar a paz, opondo-se à luta por poder e buscando a neutralização da violência. Nesse sentido, “Naess gostaria que convidássemos alegremente nossos adversários para tomar chá e café”, o que mostra que para ele, ao pautarmos nossas ações na não-violência, percebemos o adversário como semelhante e

não focamos apenas em seus erros, que inclusive podem ser apenas opiniões diferentes (NAESS; HAUKELAND, 2008).

Desde sua juventude Naess era admirador das ideias de Mohandas Karamchand Gandhi (Mahatma Gandhi), um famoso advogado indiano e especialista em ética política, que defendia a resistência desprovida de violência. Naess, como seu seguidor, procurou nos alertar para a importância de respeitarmos as pessoas e seus diferentes pontos de vistas, não que sejamos obrigados a concordar com tudo e todos, mas que respeitemos ideias que diferem das nossas e que não façamos disso um motivo para conflito. Dessa forma, nos ensinou “a importância da não-violência em palavras e ações” (NAESS, 2009, p. 15).

De acordo com o já exposto, podemos notar que Naess teve interesse em várias áreas.

Eles incluem epistemologia behaviorista, semântica empírica e teoria da comunicação, ceticismo, pluralismo científico e cultural, estudos de Gandhi e Spinoza, teoria de sistemas normativos, ontologia gestáltica e o foco em visões totais (NAESS, 2009, p. 18).

2.3 A Deep Ecology e seus principais fundamentos

A Deep Ecology nasceu na Noruega, na década de 1970 em oposição ao que Naess chamava de ecologia rasa (movimentos de conservação visando à continuidade da exploração material do mundo). Mesmo usando anotações pessoais em sua formulação, Naess não estava anunciando uma filosofia subjetiva e sim “caracterizando um movimento popular” (DRENGSON, 1995, p. 03) que tem como finalidade a solução para problemas ambientais, porém abordando questões mais profundas como a maneira que nos relacionamos com o mundo, o lugar que ocupamos e em que contribuímos para o atual cenário da crise ambiental. Desse modo, busca despertar em nós, animais humanos, a noção de responsabilidade frente à natureza (HOEFEL, 1996).

Arne Naess chegou a formular uma plataforma composta pelos princípios da Deep Ecology, que servia para orientar pessoas que desejavam conhecer o movimento, servindo também como “uma plataforma de trabalho” para apoiadores. Naess destacava que cada pessoa poderia ter sua própria interpretação do que lia na plataforma, levando em

consideração o contexto cultural em que cada indivíduo está inserido, assim a interpretação é subjetiva. (NAESS, 2009).

Em uma entrevista dada a editores de “The Ten Directions” uma publicação do Zen Center de Los Angeles (voltado ao budismo), Naess reforçou que o objetivo da Deep Ecology é fazer perguntas profundas, atingir pontos que não costumam ser tocados, como questionarmos nossas atitudes perante a natureza, como qual a real intenção de sermos conduzidos ao consumismo. Durante essa entrevista, Naess relatou que desde a infância compreendia a natureza como companhia, para ser contemplada e não dominada (NAESS, 1993).

Naess vê e defende o movimento Deep Ecology como um movimento que prega a harmonia entre os seres, visando assim nos conscientizar para que possamos ser justos e responsáveis em nossas ações, pensando no coletivo e não apenas nos próprios animais humanos. Assim, o movimento busca nos desprender de antigos padrões de comportamento e pensamento que nos conduzem a caminhos da desigualdade, da guerra e da violência (NAESS, 2009).

Naess procura destacar a distinção entre uma ecologia rasa e profunda. A Deep Ecology busca atingir a raiz dos problemas ambientais, suas causas, enquanto uma ecologia rasa volta-se apenas a resolução desses problemas gerando uma resolução que seria momentânea, com pouca durabilidade. Naess destaca que para termos soluções de duração prolongada para conflitos ambientais devemos atingir a causa desses conflitos, ou seja, sua base (GREY, 1993).

Naess aprendeu desde muito cedo a realizar questionamentos profundos, por diversas vezes se viu indo contra os interesses que eram comuns para as demais pessoas, levando-o a questionar-se sobre o verdadeiro sentido da vida, a questionar a correria vivenciada na cidade e o quanto sentia-se completo na natureza (NAESS, 1993). Naess relata também ter vivido desde a infância uma experiência de total conexão com a natureza, sentia-se tocado e realizado com detalhes que vão desde admirar a paisagem, até observar os animais, sentia-se feliz e completo desfrutando do que a natureza nos oferece e defendia que essa conexão era o que atraía as pessoas para a Deep Ecology pois “estão conectadas com algo maior do que seu ego” (NAESS, 1993, p. 04).

Em sua vida e na construção de suas obras, Naess teve como inspirações algumas propostas do também filósofo Baruch Spinoza, que defendia no século XVII a natureza sem distinções de valores e de maneira interdependente, “todos os seres são, em princípio, dependentes uns dos outros”, defendendo ainda a natureza como possuidora de extensa riqueza (BREIVIK, 2019, p. 05). A sua admiração para com as obras de Spinoza vem desde a época de escola. Durante esse período, Naess leu dedicadamente “uma cópia da *Ética* de Spinoza no latim original” que lhe causou forte identificação (NAESS, 2009, p. 06-07). Nessa obra, Spinoza já alertava que o planeta não foi feito especialmente para nós, espécie humana, que é ilusão nos colocarmos no lugar de superiores como se Deus tivesse criado plantas e animais especialmente para nos servir (SPINOZA, 2019). Esses escritos causaram em Naess uma grande admiração, pois Naess também via a natureza com uma postura de respeito, a contemplação dessa obra pode inclusive ter contribuído para a sua decisão de tornar-se filósofo. Naess admirava e respeitava Spinoza e via suas obras como inspiração para alcançar as raízes dos problemas ambientais. Naess levou essa obra para a vida assim como muitas outras do filósofo que lhe serviu de inspiração (NAESS, 2009).

Naess relata também ter tido também como inspiração o trabalho de Rachel Carson, bióloga marinha, cientista, ecologista norte-americana e escritora. Naess relata inclusive que o nome *Deep Ecology* foi inspirado na obra “*Primavera Silenciosa*”, publicada por Carson (HOEFEL, 1996). Dessa forma, destaca que nessa obra a autora aborda questões consideradas profundas, causando comoção ao questionar as bases da sociedade industrial, nos despertando para forças ativas existentes por trás das ações políticas, econômicas e tecnológicas (HOEFEL, 1996). Em sua obra “*Primavera Silenciosa*” Carson nos levou ao questionamento das nossas ações perante a natureza e suas consequências, da nossa responsabilidade frente a desastres ambientais. Seus escritos abordam questões éticas, o que serviu de inspiração para Naess na elaboração de sua filosofia ambiental, tendo em vista que para resolver problemas de ordem ambiental é preciso começar conscientizando a espécie humana acerca das consequências da postura de gerência sobre as demais espécies (HOEFEL, 1996).

Sobre o termo “*Deep Ecology Movement*” Naess afirma acreditar que a palavra “movimento” pode vir a alcançar e tocar intimamente milhares de indivíduos e que isso se difere da filosofia no quesito questionamento, pois a filosofia nos torna sujeitos pensantes, questionadores traçando nossos próprios caminhos (HOEFEL, 1996). A *Deep Ecology*, se opõe ao excesso de consumo, que automaticamente gera aumento de produção e maior

desgaste ambiental. Frente a isso, nos propõe mudanças econômicas e sociais profundas. Porém, nesse quesito, a Deep Ecology sofreu duras críticas por uma suposta tendência tecnofóbica. Essa proposta foi vista como uma defesa para que a sociedade regredisse, ou seja, ignorasse grandes feitos conquistados com o avanço da tecnologia, avanços esses que vão desde a criação de um telefone até a fabricação de uma vacina para combater doenças (CHALFUN, 2010). Porém, o que Naess empenhava-se em defender era que olhássemos com cuidado para todos e não apenas para nós, animais humanos, assim buscou alertar “que não podemos continuar com os negócios normalmente, ou destruiremos a diversidade e a beleza do mundo” (NAESS, 2009, p. 25).

Com o passar dos anos, a população de animais humanos tem se desenvolvido de forma abundante. O que Naess procura é conscientizar para a necessidade de olharmos com cuidado todas essas evoluções, repensando e reorganizando nossos passos para não pensar apenas na evolução de nossa espécie, enquanto as demais seguem definindo para que possamos alcançar feitos. Naess defendeu “que grandes esforços interdisciplinares são necessários para estudar a ecologia e a evolução dos humanos”, visto que estamos todos interligados (NAESS, 2009, p. 03). Naess defendia também que não fossemos apenas quem povoa grandes centros provedores de lucro, não devendo pautar nossas vidas apenas na produção a qualquer custo. Devemos caminhar em direção a uma melhor qualidade de vida para que possamos viver e nos sentirmos bem cuidando uns dos outros, isso inclui animais humanos e não-humanos (NAESS, 2009).

Dessa forma, é importante esclarecer que Naess não se opõe a evoluções da humanidade, como a criação do aparelho de telefone, ou o desenvolvimento de vacinas, apenas defende que não causemos danos ambientais, destacando que para alcançarmos qualidade de vida não necessariamente tenha que ser esmagando a natureza. Em seus estudos, Naess dedicou-se a ir além de uma teoria, visando nos tocar profundamente a fim de que possamos acordar para o fato que temos sido constantemente guiados para o ter, criando uma noção de tenho assim existo, em contraposição ao penso logo existo de René Descartes. Naess, como filósofo, acreditava que uma vida feliz ia muito além de consumir, no sentido capitalista do termo consumo (NAESS, 2009).

O que Naess defende é o valor intrínseco da vida, defendendo que as ações da espécie humana devem ser pautadas nisso, no respeito a todas as formas de vida. Portanto, vale ressaltar que Naess não questiona o fato de que precisamos da natureza para a sobrevivência

da espécie, apenas nos alerta para que a usemos de forma consciente, como, por exemplo, nós precisamos da água de um rio para beber, porém não precisamos e não devemos poluí-lo (HOEFEL, 1996).

A Deep Ecology busca propor uma mudança de propósitos, incentivando que cada um faça sua parte para que sejamos inspiração para outras pessoas. Assim, propõe uma internalização do que precisa ser feito e mudado para aprender a agir de forma equilibrada e consciente frente à natureza, levando em consideração, por outro lado, o peso de séculos de ideias arraigadas sobre os humanos como donos e gerenciadores do planeta (JICKLING, 2000).

2.4 Devemos vê-los como semelhantes? As propostas da Deep Ecology nas relações entre animais humanos e não-humanos

A Deep Ecology defende a igualdade biosférica, que vem de uma decisão ética humana, ou seja, nós animais humanos podemos escolher como agir perante outras espécies. Assim, busca destacar que todas as formas de vida são importantes e prega o contrário do antropocentrismo que é a defesa da centralização do animal humano como mais importante. Naess empenhou-se em defender o igual direito de viver em relação a animais não-humanos entendendo-os como seres com direito a vida e respeito, condenando atitudes que demonstram poder de uso sobre outras formas de vida (MURAD, 2019).

Naess procurou explicar que a Deep Ecology defende e se preocupa com todos, sejam eles animais humanos ou não-humanos, vendo o que existe no mundo como direito de todas as espécies. A terra, o ar, a água não são propriedades da espécie humana. Diferindo disso, a ecologia considerada rasa aborda os elementos do planeta como sendo apenas recursos da humanidade (NAESS, 1993).

Nós, animais humanos, assumimos automaticamente uma posição de gestores das demais espécies devido ao fato de possuímos capacidade de raciocínio. Porém, para Naess, essa capacidade também nos coloca na posição de conscientes perante nossos atos. Desse modo, a Deep Ecology aponta para o fato de que podemos decidir cuidar ou não do meio ambiente e da mesma forma acontece frente a animais considerados não-humanos, restando

decidir se devemos respeitá-los ou não, sendo sempre responsáveis por nossas ações (NAESS, 1990).

Como já mencionado, a Deep Ecology busca quebrar antigos padrões presentes em nossa sociedade, como o consumismo que, segundo o filósofo, somente nos adoece e segue fortalecendo apenas a economia. Assim, procura ir contra aspectos antropocêntricos que privilegiam animais humanos, em relação a animais não-humanos pregando o respeito aos seres vivos em geral nos cobrando uma postura de generosidade frente a animais não-humanos e destacando que somos todos moradores da mesma casa, o mundo (CHALFUN, 2010).

A Deep Ecology sofreu críticas ao defender o valor intrínseco da natureza de forma geral, o que foi interpretado como impossível de ser posto em prática visto que animais humanos usufruem da natureza para sobrevivência e manutenção da espécie. Porém, isso não justifica que animais não-humanos sejam abatidos diariamente com a justificativa de que é para alimentar humanos. Na Deep Ecology, Naess fala justamente o contrário, defendendo que os animais não-humanos não existem para nos alimentar ou nos servir, e sim para, assim como nós, usufruir da vida (CHALFUN, 2010).

Dentre as críticas atribuídas ao valor intrínseco defendido por Naess na Deep Ecology, está o questionamento de como seria esse valor atribuído a uma árvore diante da atitude de um animal humano de derrubá-la para a construção de um objeto. Caso se admita o corte da árvore por tal motivo, a noção de valor intrínseco se esfumaça, assim como fica degradada a tese de que a árvore tem direito à vida. Porém, Naess procurou nos alertar justamente para essas atitudes de superioridade assumida por nós, humanos, frente a outros seres (DE OLIVEIRA, 2017). Como nós podemos escolher como agir, a Deep Ecology procura nos conscientizar para a necessidade de sermos harmônicos e justos em nossas ações em relação aos animais não-humanos e aos elementos do ambiente (DE OLIVEIRA, 2017).

No ano de 1990, Naess dedicou-se a uma pesquisa sobre os valores intrínsecos da natureza (NAESS, 2009). Durante sua estadia em Berkeley, na Universidade da Califórnia, Naess pôde participar de um trabalho desenvolvido pelo psicólogo norte-americano Edward Chace Tolman, um trabalho experimental na teoria do aprendizado estudando ratos em um ambiente de laboratório. Como já se pode imaginar, Naess sentiu-se tocado e se opôs a situação de enjaulamento dos ratos, defendendo-os como seres vivos sem a obrigação de nos

servir em prol do avanço da ciência, visando o bem-estar apenas de animais humanos. Nesse sentido, Naess os olhou com postura de igualdade “e começou a considerar outros estudos empíricos que não envolviam animais enjaulados”, pois para ele nada justificava tamanha maldade (NAESS, 2009, p. 10).

Importante ressaltar que a postura de Naess diante desse fato poderia facilmente ter sido assumida por psicólogos, visto que a psicologia também trata da interação entre animal humano e ambiente, porém foi o filósofo e ecologista que se sentiu incomodado com o que viu. Outro aspecto relevante dessa situação é que a partir do momento que um rato é usado para estudos que serão aplicados em animais humanos, automaticamente assumimos nossa semelhança orgânica com o animal rato (NAESS, 2009). Naess tanto se opôs ao experimento que “começou a estudar o comportamento dos psicólogos que estudavam os ratos”, ele tinha como hábito questionar o que nos é imposto e decidia seguir um caminho oposto caso não concordasse, tirando assim suas próprias conclusões e formando suas próprias ideias (NAESS, 2009, p. 10).

Naess defende que nós, animais humanos, não somos os únicos a merecerem respeito e cuidado. Quando Naess fala de superar antigos padrões de comportamento e pensamento é justamente esses comportamentos automáticos que temos exercido no decorrer dos anos, como aceitar que animais não-humanos sejam retirados de seus ambientes naturais para viver em zoológicos enquanto nós, humanos, somos apenas espectadores da barbárie. Ainda existe o cruel fato que é a criação de animais não-humanos apenas com a finalidade de matá-los para nos servir sua carne, consideramos isso normal, porém nos assustamos quando ouvimos falar de canibalismo, quando um animal humano come carne de outro animal humano (CHALFUN, 2010).

Pela posição da Deep Ecology, nós, animais humanos, assumimos a posição de senhor de todas as espécies. Entretanto, esquecemos que se fosse por uma questão de prioridade e tempo de existência, a natureza já existe bem antes da humanidade. Dessa forma, não fomos os primeiros moradores, os animais não-humanos já habitavam a terra antes de nós, assim somos apenas mais uma parte integrante do planeta (CHALFUN, 2010).

Naess defendia que as comparações de importância entre as espécies foram desenvolvidas e enaltecidas por nós, animais humanos, e que não há por que seguirmos essas regras sem ao menos questioná-las. O filósofo tinha como objetivo nos conscientizar que não

cabe a nós decidirmos sobre a vida de outras espécies, pautando apenas na sua utilidade para a espécie humana. Essas atitudes seriam imorais, destacando que nós, como animais pensantes e conscientes, temos total possibilidade de reformularmos nossas ações e ideias (VERHOOG, 1992).

É importante frisar que Naess sempre foi consciente quanto ao fato de que animais humanos e não-humanos terão momentos de busca de alimentos para suprirem suas necessidades vitais, e que de fato esse alimento sempre será algo considerado vivo. Porém, o que Naess se opõe são as práticas irresponsáveis pautadas na superioridade assumida por humanos, como, principalmente, a caça por esporte e prazer, experimentos em animais não-humanos e alterações de patrimônio genético de animais (VERHOOG, 1992).

“Naess chegou a negar a interpretação do seu pensamento como valorizador das espécies em detrimento dos indivíduos” (DE OLIVEIRA, 2017, p. 133). Porém, Naess buscou explicar que a Deep Ecology defende a igualdade entre as espécies, assim como nós animais humanos necessitamos tirar a vida de algo vivo para saciar a fome um tubarão também sente fome e mata um peixe para alimentar-se (DE OLIVEIRA, 2017). Naess defendeu interesses de todos, opondo-se apenas a práticas irresponsáveis de destruições de espécies.

A nossa postura frente a animais não-humanos pode ser diferente considerando as particularidades culturais. Existem países que animais não-humanos são considerados sagrados, como o animal bovino é considerado na Índia. Nesse mesmo lugar não é difícil encontrar pessoas nas ruas passando necessidades e Naess defendia a igualdade, que nenhuma espécie fosse considerada melhor que a outra, mas que cuidássemos uns dos outros (NAESS, 2009).

O filósofo chama a atenção para o fato de ser comum ouvir a expressão “me tratou como se eu fosse um animal”, como se um animal naturalmente não fosse digno de respeito. Nos campos de concentração mantidas por Nazistas que se dedicavam a torturar e matar animais humanos, uma maneira de destruir a empatia dos soldados para torná-los severos era “ensiná-los a ver os presos como animais: Eles são apenas animais.” Esse é um exemplo extremo de associação de animais não-humanos com características indicadas como indignos de serem vistos com empatia. O que o filósofo questiona é se nos chocamos com a brutalidade dos campos de concentração, se é de embrulhar o estômago e doer no coração imaginar o que

os prisioneiros sofreram nesses lugares, por que também não nos chocamos sempre que vemos barbáries com animais? (NAESS, 2009).

No Brasil a prática de vaquejada, por exemplo, é uma verdadeira tortura com o animal bovino, que muitas vezes muge de dor ao ter o rabo arrancado pelas mãos do peão. O mesmo pode ser questionado sobre a prática de manutenção de animais em cativeiro em zoológico. Animais humanos são privados de liberdade quando realizam comportamentos criminosos, transgressores. Mas o que animais não-humanos fazem para serem privados de liberdade? É apenas para diversão humana? Naess, através da Deep Ecology, tinha claramente a intenção de provocar em nós a consciência das consequências de nossas ações, para que não apenas reproduzamos o que todo mundo faz, mas para entender a urgência de mudarmos nossos atos frente aos animais, frente ao universo (NAESS, 2009). É importante destacar que a Deep Ecology não tem como objetivo privilegiar a natureza ou animais não-humanos, apenas busca defender equilíbrio entre as espécies, para que possamos habitar a terra de forma consciente, em harmonia, sem domínios uns sobre os outros, vendo animais não-humanos como seres com direito a vida, buscando o bem-estar de todos de forma justa (CHALFUN, 2010).

Em seu artigo “Philosophy of Wolf Policies I: General Principles and Preliminary Exploration of Selected Norms” escrito em parceria com o biólogo Ivar Mysterud, Naess nos alertou para a necessidade de estreitarmos nossos laços com animais não-humanos e com a natureza de forma geral. Aqui se referia a mudar a maneira como os vemos e os compreendemos, podendo estender o olhar que dedicamos a animais considerados domésticos para todos os outros. Não que tenhamos que ir acariciar uma onça, como fazemos com um cachorro, mas que possamos respeitá-la como tão importante quanto os demais (NAESS; MYSTERUD, 1987).

Naess pregava que vivêssemos em sintonia com a natureza, sendo cuidadosos com o ar que nos enche os pulmões, com a terra e com os animais, defendendo sempre o viva e deixe viver, não apenas no sentido de não matar por prazer, isso é essencial, mas também que não aceitemos crueldades consideradas normais em nossa sociedade, como o abatimento de animais para a confecção de bolsas, o famoso casaco de peles. Naess nos instigava a questionar essas ações, contemplando a existência dos animais (NAESS, 2009).

Naess defende que vivamos em paz uns com os outros. Esse conceito de harmonia foi estabelecido em sua vida desde muito cedo. Em suas experiências de contato com a natureza

era grande o grau de satisfação, ele pôde perceber o quão prazeroso poderia ser a interação homem/natureza, “quando ele passeava e brincava nas águas dos fiordes perto de Oslo”. Ao esbaldar-se nas águas do rio, Naess pôde, inclusive, desfrutar da companhia de animais não-humanos, percebendo que não precisava atacá-los e sim respeitá-los ao longo de sua vida. O filósofo pôde experimentar, e por meio dessas experiências, conhecer a natureza, o que muito ajudou na formulação da Deep Ecology (NAESS, 2009, p. 09).

Naess preocupava-se em destacar que todas as espécies estão interligadas e que possuímos as mesmas necessidades, afirmando, assim, que animais humanos podem matar para alimentar-se e manterem-se vivos. Porém, vale destacar que Naess defende também a igualdade entre as espécies e, assim, animais não-humanos também possuem o direito de matar para alimentar-se, essa condição vale para todas as espécies, como acontece quando uma onça tira a vida de um veado para satisfazer suas necessidades essenciais (BREIVIK, 2019).

O que Naess se opõe é a falta de responsabilidade e empatia frente à natureza de forma geral, como a caça esportiva que, para o filósofo, é um absurdo. Um animal humano torturar um animal não-humano e sentir prazer em assistir esse sofrimento era imoral, tendo em vista que um animal não-humano não mata por puro prazer, mas apenas para defender-se em um ataque ou para alimentar-se. Naess defendia a paz não apenas entre animais humanos, mas também entre animais humanos e não-humanos, destacando que podemos desfrutar da companhia uns dos outros, “uma união amigável e, se possível, pacífica com os animais, pássaros e seres vivos em geral” (BREIVIK, 2019, p. 04-05).

Sobre animais não-humanos, a Deep Ecology os reconhece como tão importantes quanto nós humanos, o que os tornam seres com valor intrínseco. Não se trata da falsa ideia de que animais não-humanos existem para suprir nossas necessidades, o simples fato de existirem já é o suficiente para serem respeitados. Assim, conforme as propostas da Deep Ecology, socialmente não deve haver uma hierarquia na qual o homem se coloque em escala superior, sendo que ambos temos, inclusive, as mesmas necessidades vitais (CHALFUN, 2010).

Nos dias atuais, encontramos muitos escritos que relatam a relação entre animais humanos e não-humanos, como o livro “Dogs Gods” lançado pelo fotógrafo Tim Flach, que explora a ligação entre homens e cães. Outra obra que aborda essa relação é o artigo “Man-

animal relationships in Central Nepal” publicado por Usha Lohani, dedicado a explicar a importância dos animais na vida dos moradores de Nepal, um país localizado entre a Índia e o Tibete (LOHANI, 2010). Isso retrata que trabalhos como o de Arne Naess alcançaram o efeito desejado, mesmo que não seja completamente, mas despertando, em algumas pessoas, o questionamento sobre nossa postura, podendo perceber e se opor a crueldades cometidas em prol do lucro e desenvolvimento (NAESS, 2005).

Atualmente não é difícil que presenciemos pessoas movimentando campanhas que pedem claramente que tire um animal da rua, adote, devido ao grande número de cães e gatos vivendo nas ruas de grandes e pequenas cidades, assim como vemos pessoas recusando-se a consumir carne devido ao alto grau de empatia frente a animais não-humanos de forma geral. Tais atitudes mostram que, nós, animais humanos, não estamos satisfeitos com os cenários de dor e sofrimento de animais não-humanos e nos sentimos tocados com a situação, o que mostra que, aos poucos, as propostas de Naess tem alcançado a cabeça e coração de alguns animais humanos (NAESS, 1993).

2.5 Considerações finais

A Deep Ecology estimula o despertar para questões que passam despercebidas no nosso cotidiano, como comportamentos aprendidos e que são passados de geração em geração de forma automática, como o consumismo que nos prende em um tipo de rua-sem-saída, o desejo por sempre possuir mais, que nos tira a consciência de tudo o que existe por trás disso. Ou seja, para consumir, é preciso produzir e sequer nos questionamos de onde tudo isso tem sido extraído. A natureza e os animais ocupam nesse sistema um lugar injusto que é o de servir a animais humanos.

Naess através da Deep Ecology buscou despertar da alienação que é viver seguindo um caminho que nos leva à própria destruição, visto que se diversas espécies de animais estão extintas ou em vias de extinção, quem dúvida que a espécie humana não o seja um dia? Quando acordamos para nossa postura como moradores do planeta, cuidamos de nós e também do mundo de forma geral, foi isso que Naess defendeu em seus escritos. Trata-se de um repensar das nossas atitudes perante as demais espécies. Os animais não-humanos são

moradores da Terra, assim como nós, não são nossa propriedade, porém, eles são tratados como escravos. A Deep Ecology defende o equilíbrio entre as espécies, destacando que ninguém deve ocupar a posição de superior, destacando que somos todos merecedores de consideração e de permanecermos vivos. A Deep Ecology defende que estamos todos em pé de igualdade, que somos todos merecedores da vida, o que automaticamente condena atos considerados rotina em nossa sociedade, como o consumo de carne animal, a existência de zoológicos que privam de liberdade e decidem sobre a vida de animais não-humanos.

Nós, animais humanos, contamos com orgulho que somos a única espécie a possuir capacidade de raciocínio, usamos esse fato para nos colocar na posição de gerentes da Terra e até mesmo do mundo, visto que os humanos alcançaram até a lua. Usamos essa justificativa para decidir sobre a vida de outras espécies, porém esquecemos que como somos seres pensantes também somos seres conscientes, responsáveis por nossas ações. Desse modo, o que Naess destaca é que assim como podemos decidir sobre nossas atitudes, podemos também escolher sermos munidos por harmonia ou por maldade. A Deep Ecology busca não somente resolver problemas ambientais como o esgotamento de recursos, mas também nos levar a repensar e redefinir nosso lugar no mundo, atingindo questões profundas como a mudança de atitude frente aos animais não-humanos, vendo-os como iguais e não como nossos servos.

3 CAPÍTULO 2 – O ENCANTAMENTO DO MUNDO MODERNO E A ÉTICA DA GENEROSIDADE EM JANNE BENNETT

3.1 Introdução

O objetivo geral deste capítulo é analisar as formas de encantamento do mundo moderno, segundo as ideias da filósofa Jane Bennett, e suas implicações nas relações entre animais humanos e não-humanos por meio da constituição do que ela chama de uma ética de generosidade. Através de uma revisão bibliográfica será desenvolvido uma exposição do contexto intelectual da obra da autora, dos seus escritos recentes que nos mostra uma preocupação com a forma como os seres humanos e as coisas se afetam, adotando uma percepção pós-humanista, que descentraliza de forma radical a espécie humana como figura principal e superior no planeta. Será feito uma explanação do que seria esse encantamento, e como o percebemos na relação entre animais humanos e não-humanos, relação essa que foi estabelecida desde o surgimento dos humanos no planeta e permanece até os dias atuais. Como resultado, encantamento em si é vivenciar um misto de sentimentos ao deparar-se com o novo, é sentir por meio de sentidos aguçados, o que será descrito e exemplificado nesse trabalho.

Jane Bennett é professora na cadeira Andrew W. Mellon, do Departamento de Ciência Política da John Hopkins University School of Arts and Sciences. Ela é autora de diversos livros e ensaios de filosofia e teoria política onde aborda a capacidade da matéria (desde tampas de plástico a ratos mortos) em afetar os seres humanos, bem como as suas decisões, principalmente no âmbito político. Suas ideias são enquadradas sob a rubrica do materialismo vital, que entende que todos os fenômenos materiais ou coisas (sejam orgânicas ou inorgânicas) possuem uma força vital que é gerada nos relacionamentos com e através dos humanos, possuindo uma agência própria que trabalha com ou contra as intenções e representações humanas (LUPTON, 2018). Vitalidade, em suas obras, é, assim, redefinida como “a capacidade de coisas (...) não somente de impedir ou bloquear a vontade e os desígnios humanos, mas também de atuar como agentes ou forças com trajetórias, propensões e tendências próprias” (BENNETT, 2010, p. viii).

As ideias de Bennett partem de um problema na modernidade, onde as pessoas são muito rápidas em identificar nos encontros entre humanos e não-humanos uma forte eficácia das intenções e das ações. Trata-se de um problema que se ancora no próprio dualismo cartesiano, especialmente na dicotomia mente-matéria, onde a matéria (ou a natureza) é identificada como totalidade mais ou menos passiva e inerte frente ao dinamismo do pensamento e das ações humanas. Essa condição dificulta a atenção frente à forma como os não-humanos afetam e impactam, de diferentes formas, todas as dimensões da vida pensadas como puramente sociais ou decorrentes de ação consciente, como a política, a literatura ou o próprio movimento ambientalista (BENNETT, 2013). Por outro lado, ela também questiona o fato de considerarmos que a modernidade promoveu um desencantamento do mundo. De acordo com a filósofa, o que houve foi uma perda de percepção de que o mundo é feito de encantamentos ou sentimentos que emergem das relações com a matéria, com as coisas e com os animais não-humanos. Para Bennett, compreender a matéria como força viva, sentir a vibração das coisas em sua atuação em todos os aspectos da vida cotidiana pode gerar novas formas de ser e estar no mundo que sejam menos moralistas, opressivas e danosas ao planeta (BENNETT, 2010). Mais do que isso, para ela a modernidade não resultou em um desencantamento do mundo, mas o encantamento permaneceu na vida cotidiana, com não-humanos afetando a vida humana, sendo isso pouco percebido pelas pessoas.

O materialismo vital é comumente visto como uma corrente específica de movimentos filosóficos mais recentes, heterogêneos e abrangentes chamados de realismo especulativo, novo materialismo, novo realismo ou simplesmente pós-humanismo. O realismo especulativo é um movimento que congrega pensadores que rejeitam de forma mais enfática o que o filósofo Quentin Meillassoux chama de correlativismo, ou a ideia de que só é possível ter acesso à correlação entre pensamento e ser, mas nunca a um termo separado do outro (MEILLASSOUX, 2008, p. 5). Em outras palavras, os filósofos apontados como realistas especulativos preocupam-se com a forma como as coisas afetam o mundo, surpreendendo, produzindo rupturas ou simplesmente existindo de forma indiferente às representações humanas em um universo de contingência absoluta (SHAVIRO, 2014, p. 10). Alguns intelectuais desse movimento ligados a Ontologia Orientada aos Objetos (OOO) possuem uma tendência em rejeitar o pensamento sistêmico ou a interdependência entre as coisas, compreendendo que só se pode ter acesso à aparência, mas não ao interior (essência) das coisas, sendo impossível saber como ou o quanto os humanos podem afetar, tocar, uma pedra por exemplo (SALGADO, 2018). O pensamento de Jane Bennett, dialoga com a noção de

sistema, compreendendo que a forma como cada não-humano afeta de forma específica o mundo e os próprios humanos, emerge justamente de conexões que formam sistemas onde as entidades se modificam mutuamente (BENNETT, 2012).

Dentre as principais obras de Jane Bennett estão “Influx and Efflux: Writing up with Walt Whitman” (2020), onde ela desenvolve uma teoria política baseada nos conceitos de Influx e Efflux. Aqui, Bennett desenvolve o seu pensamento sobre o que pode acontecer com indivíduos e coisas durante os encontros, entendendo os limites entre as coisas como permeáveis e modificáveis na experiência dos encontros (BENNETT, 2020). Em “Vibrant Matter: a Political Ecology of Things” (2010), Bennett desenvolve o conceito de coisa-poder, lançando as bases do materialismo vital, ou a metodologia de interpretar como as coisas afetam circunstâncias políticas e sociais ao longo do tempo (BENNETT, 2010). Já em “The Enchantment of Modern Life” (2001), a filósofa questiona a noção do mundo moderno como desencantado, ou um local de razão, liberdade e controle humano, desencorajando valores éticos ambientais relacionados à capacidade afetiva do mundo. Ou seja, entender que o mundo moderno, tanto quanto o pré-moderno é encantado, significa compreender a capacidade das coisas em afetar a vida social e como a vida social afeta o mundo, encorajando pensar novas formas de sentir e pensar o mundo (BENNETT, 2001). É nessa obra, que Bennett desenvolve algumas ideias sobre as relações entre humanos e animais que serão exploradas neste capítulo.

A filósofa Jane Bennett, afirma que encantamento é experimentar um misto de sentimentos, ao mesmo tempo que se sente um estado de desordem (BENNETT, 2001, p. 111). “Estar encantado envolve aguçar os sentidos em um misto maravilhoso de alegria, é ser transfigurado e sincronicamente maravilhado, transportado pelos sentidos”. Provar do encantamento é sentir esse misto de sensações de forma única. Por encantamento entende-se o sentimento surpreendente de envolvimento com o novo, um encontro com o inesperado, “e não estar totalmente preparado para se envolver (...) Contido neste estado de surpresa, há um sentimento agradável de estar encantado com o romance e ainda não processado, e um sentimento mais desagradável (incomum) de ser perturbado ou arrancado de sua disposição sensorio-psíquico-intelectual padrão” (BENNETT, 2001, p. 05).

O materialismo vital considera o poder da matéria, um poder que é vivo no sentido de ser capaz de nos tocar, e o encantamento refere-se a um emaranhado de sentimentos, uma sensação de conquista e fascínio que pode emergir nas relações com fenômenos não-humanos (NEFF, 2019). De acordo com Bennett (2001, p. 05) “O termo encantamento implica um

estado de ordem, as distinções deste estado são a suspensão temporária da cronologia do tempo e movimento corporal. Se encantar, então, é participar de um encontro momentaneamente imobilizador”. O que é alegado é que através do misto de sentimentos vividos no encantamento podemos experimentar sentimentos de abertura para novas experiências e sensações em relação a outros corpos e as surpresas advindas desse experimento, dessa forma pode nos levar a uma postura de benevolência frente aos seres, sejam eles humanos ou não-humanos, sendo esse o cerne para a formação do que ela chama de ética da generosidade (BENNETT, 2001).

Os animais não-humanos fizeram parte da sobrevivência da espécie humana, fazem parte da nossa história e tiveram participação na construção da nossa identidade, dessa forma, compartilham de um relacionamento antigo e duradouro com os humanos (BUENO, 2020). O presente capítulo busca analisar as implicações das formas de encantamento do mundo moderno, segundo as ideias da filósofa Jane Bennett, nas relações entre animais humanos e não-humanos e nas formas como percebemos essas relações.

Através de uma revisão bibliográfica, o primeiro tópico será a explanação mais detalhada do contexto intelectual da obra de Jane Bennett. Bennett em suas obras divide com o leitor uma dedicação a explicar como os humanos e as coisas se afetam mutuamente, “considerando coisas como participantes ativos, em vez de matéria inerte moldável pelos seres humanos.” Ela desenvolve sua ideia por meio da noção de materialismo vital, filosofia que analisa o fato de sermos afetados pela matéria, as formas como ela afeta e é afetada. “O materialismo vital considera o poder vivo da matéria” no sentido de ser capaz de nos tocar, e o encantamento refere-se a um emaranhado de sentimentos, uma sensação de conquista e fascínio que pode emergir nas relações com fenômenos não-humanos (NEFF, 2019, p. 01). Como fechamento, é apresentado as implicações das ideias de Bennett para mudanças na forma como percebemos as relações entre animais humanos e não-humanos e na forma como essas relações ocorrem. Para ela, o momento mais impactante no encantamento está nas particularidades dos objetos, o que nos chama a atenção a ponto de nos fazer ter a sensação de parar no tempo, “tão marcantes para a mente que não nos lembram qualquer coisa e nos encontramos atrasando sua presença por um tempo em que a mente não segue em associação com outra coisa” (BENNETT, 2001, p. 05). Ou seja, uma sensação de suspensão do tempo pela singularidade da experiência com o outro. Essa seria uma premissa para que o indivíduo passasse a notar detalhes até então ignorados, como no caso de parar em um bosque para

alimentar as aves, e notar com maior atenção as reações, os sons e gestos. “Dessa forma, o mundo ganha vida como uma coleção de coisas singulares” (BENNETT, 2001, p. 05).

3.2 As principais propostas das obras de Jane Bennett

Na obra “The Enchantment of Modern Life”, Jane Bennett busca explicar a relação entre animais humanos, não-humanos e coisas que não consideramos vivas. A autora defende que essa interação acontece com total reciprocidade, enfatizando que somos constantemente encantados pelo que consideramos coisas ou matéria inerte (NEFF, 2019). Por hábito, denominamos sem vida aquilo que não vemos respirar, como um pedaço de madeira, de metal ou uma pedra. O materialismo vital propõe justamente o contrário, que existe vida em entidades não-humanas, vida entendida como a capacidade de afetar outras coisas e nos afetar (BROWNING, 2012). De acordo com Ginn, (2012), Bennett em sua obra “Vibrant Matter”, usou a noção de animação da matéria não exclusivamente no sentido de vida em sentido estrito, mas como a capacidade de nos tocar, afetar e também ser afetada. Vital (2019), por outro lado, enfatiza que essa animação relatada por Bennett emerge das relações complexas no tempo e no espaço, mas também perfazendo diferentes temporalidades e espacialidades.

Conforme enfatizado por Ginn (2012), as obras de Bennett dialogam com os pensamentos de filósofos e filosofias de tradição materialista, como Baruch Spinoza, Gilles Deleuze, a filosofia do processo de Alfred North Whitehead e a teoria ator-rede de Bruno Latour. Bennett relata ter buscado um materialismo que não via os animais humanos como figuras gerenciadoras do mundo, defendendo sua noção de materialismo vital como uma filosofia em oposição aos princípios da filosofia humanista, ou do humano como centro do universo (BROWNING, 2012).

O materialismo ou realismo expandiu-se durante os séculos XIX e XX, e sempre realizou o papel de questionador às propostas do idealismo e espiritualismo, detalhe que teve grande repercussão acadêmica e popular, e que os levou a serem vistos e rotulados por séculos por, supostamente, rejeitarem a tese da existência de Deus. Nos dias atuais essa realidade mudou e o materialismo não ocupa mais um lugar marginal e tem despertado cada vez mais

os olhares de cientistas (LEMKE, 2015). Atualmente o materialismo é a base de filosofias apontadas de forma mais ou menos generalizadora como pós-humanistas.

Arêas (2016), fala que o pós-humanismo tenta superar a ideia de suposta superioridade da espécie humana como figura principal ou central no planeta, com poder em relação às demais espécies e coisas, diferenciando-se assim, do movimento humanista que coloca o homem como centro do universo. Dessa forma, o animal humano passa a ser entendido como parte do planeta e a olhar com outra compreensão os demais componentes. “O pós-humanismo, não visa de forma enfática a hiper transformação dos corpos humanos pelo uso da tecnologia (como no caso do trans-humanismo), mas vislumbra a progressiva eliminação e fluidificação de diferenças, no sentido de que o (corpo) humano passe a não ser visto mais com fronteiras (estáveis)” (ARÊAS, 2016). O pós-humanismo nos oferece um caminho para olharmos e compreendermos o reino não-humano, de maneira pós-dualística, “permitindo, assim, visualizar futuros pós-humanos que radicalmente estendem os limites da imaginação humana.” (FERRANDO, 2013, p. 3032). Dessa forma, o pós-humanismo enquanto movimento filosófico desprivilegia o animal humano, movendo-o do lugar de mais importante por rejeitar o pensamento racional, as ações e as intenções como fenômenos que emergem de forma apartada das relações materiais.

Jane Bennett deixa claro ao leitor que a vitalidade da matéria descrita em suas obras é no sentido de afetar, chegar até nós, e acontece não apenas com humanos. Desse modo, a autora defende que até mesmo a matéria que julgamos sem vida, vai além do que é visível e pode nos tocar, o que está no centro do pensamento de Bennett quando ela classifica a matéria como matéria vibrante. A autora fala ainda de agenciamentos, explicando essa relação e trocas de energias, contrariando assim aspectos antropocêntricos das abordagens humanistas ao defender a capacidade de ação não-humana, ao afirmar que as coisas se constatarem e se afetam (GIN, 2012). Ou seja, a agência não é associada à capacidade de ação consciente, como no humanismo, mas como a capacidade de uma coisa ou sistema afetar as outras. Essa forma de ver agência (ou a forma como as coisas afetam outras de forma ativa) se assemelha a proposta do realismo agencial da física e filósofa Karen Barad, conforme demonstrado por Vital (2019). Karen Barad defende a agência como fenômenos materiais que configuram e reconfiguram o mundo que é completamente interativo (onde coisas interagem em relação de exterioridade umas com as outras) e intra-ativo (onde as coisas modificam a constituição física e interna umas das outras), acreditando que é isso o que gerencia o mundo. Seguindo

por caminho semelhante, Bennett se dedica a ver o mundo como um todo, acreditando que agência é um efeito originado de um agrupamento de coisas, e não uma peculiaridade específica de humanos ou não-humanos (VITAL, 2019).

A noção de agência, para Bennet é, assim, dissolvida, distributiva. Ela destaca a importância ou necessidade de participação humana “entendida como um local de agência dentro e através de uma multiplicidade de outros corpos e formações materiais” (BROWNING, 2012, p. 42). Em sua obra “Vibrant Matter”, Bennett busca chamar a atenção para as afinidades entre matérias humanas e não-humanas, apontando características humanas em algo não-humano, desafiando a noção de centralidade humana no universo das abordagens humanistas. De acordo com Ginn, (2012), a aposta de Bennett é que a matéria que julgamos morta pode nos tocar, nos afetar. Seja um pedaço de madeira, uma pedra, um caco de vidro ou um aparelho de celular, podem alimentar um pensamento especulativo. Desse modo, Bennett defende a capacidade da matéria de chegar até nós, animais humanos, e reforçar ou romper as nossas fantasias. Entender isso mudaria a forma de vermos o mundo, entendendo-o sem a espécie humana como figura soberana.

Na obra “Influx and Efflux”, lançada recentemente, Jane Bennett analisa mais sobre as experiências externas que penetram em nossos corpos (humanos) e das transformações contidas nas nossas interações. Para ela, tocamos o mundo do outro enquanto também somos tocados, nesse processo deixamos nossas impressões e levamos novas impressões. Nesse sentido, a autora dá continuidade ao que já havia abordado em suas obras anteriores, defendendo que elementos contaminam uns aos outros (BENNETT, 2020).

Como fez em sua obra “Vibrant Matter”, Bennett continua a nos alertar para como temos errado ao ignorar o poder das coisas e fenômenos não-humanos. A autora usa como um dos exemplos, o poder que um aterro sanitário tem de nos afetar, “gerando fluxos de substâncias químicas” (BENNETT, 2020, p. 11). Um aterro sanitário não é considerado uma entidade viva, porém o mesmo tem o poder de chegar, de diferentes formas, até nós afetando-nos (em nossa saúde, por exemplo). O mesmo acontece com aparelhos eletrônicos, os julgamos como passivos enquanto os mesmos exercem forte influência sobre nós, com a capacidade de prender a nossa atenção por horas na associação com programas e softwares.

Assim, a autora destaca que considera os indivíduos como continuamente sujeitos a influências. Até mesmo na construção de nossa subjetividade não somos blindados de sermos

tocados. Desse modo, as nossas crenças individuais que adquirimos ao longo de nossas vidas são baseadas nas influências adquiridas do meio em que vivemos (BENNETT, 2020). Ela questiona, assim, que tipo de eu permanece vivo em um mundo repleto de matérias vibrantes, inundado de influências não-humanas que transformam e regem a sociedade, contrariando o antropocentrismo ao chamar a atenção para o poder dos não-humanos em nossas vidas.

Nós, animais humanos, podemos mudar o local de uma planta, ou mudar o ambiente em que um animal não-humano habita tomando decisões sobre ele. Porém, nesse encontro também somos contaminados. Quando decidimos adotar um gato ou parar para observar uma ave eles, de alguma forma, nos tocaram, influenciaram a desejar suas companhias. Nós também podemos ter nossos percursos completamente alterados ao sermos atingidos por um fenômeno entendido como natural, como um tornado, ou por uma pandemia como vivemos no momento atual, exercendo forte influência sobre nossas vidas (BENNETT, 2020). A autora defende que a natureza é um reservatório de encontros e influências, como o vento que toca nossa pele, a chuva que nos molha e nos leva a buscar abrigo, o animal que causa susto, admiração ou corre ao notar a presença de um animal humano (BENNETT, 2020).

A autora analisa em “Influx and Efflux” uma visita de Henry David Thoreau ao “Grande Rio de Quebec” (o São Lourenço), e das influências contidas neste encontro, que vão desde o processo de descoberta do nome do rio até as histórias vividas em seu entorno. Thoreau fala da influência da natureza sobre nós animais humanos e como “rios, lagoas, montanhas, plantas, estrelas, animais” participam de grandes decisões em nossas vidas, como onde construiremos moradas, até na fabricação de medicamentos (BENNETT, 2020, p. 90).

3.3 Formas de envolver-se na experiência do encantamento

A correria rotineira da vida retirou a percepção humana para o mundo repleto de encantamentos, ou seja, as coisas sempre tiveram e continuam tendo os seus encantos. “Isto é especialmente verdade em relação às dimensões da natureza”, pois através de novos instrumentos e novas práticas científicas pode-se ter a percepção ou capacidade de notar detalhes até então ignorados, que nos permite experimentar a perturbação do encantamento

em relação a detalhes como plantas, formigas ou um pedaço de madeira (BENNETT, 2001, p. 171).

Se o mundo já foi entendido como encantado devido à vontade e intencionalidade divinas, como era na Idade Média ocidental, segundo as ideias da autora, é que esse encantamento ou maravilha, pode permanecer mesmo sem a premissa de uma entidade divina. Bennett destaca que o que pode nos encantar nos dias de hoje é a profundidade da matéria, a vitalidade que existe nela, “ou por sua pura simplicidade, ou por sua recusa em se encaixar nas categorias que trazemos para elas” (BROWNING, 2012, p. 51).

Segundo Browning (2012), o filósofo Baruch Spinoza trabalhou com a aliança ou relação entre os corpos, o que foi visto como inspiração para as obras de Bennett e seu materialismo vital. Spinoza fala da nossa capacidade de afetar e ser afetado, dessa forma, poderia usar como exemplo a reação que sentimos diante de um comercial de televisão, onde somos literalmente afetados por um fenômeno não-humano mediado por uma coisa, o próprio aparelho (BENNETT, 2015). Conforme defendido por Bennett (2015), os pensamentos de Baruch Spinoza aguçam nossa sensibilidade à percepção dos detalhes, um exemplo claro de que nossa mente é suscetível à energia da matéria é a percepção que qualquer indivíduo pode ter diante de uma obra de arte danificada, por exemplo. O filósofo romano Lucrecio (94 a.C. – ca. 50 a.C) fala que somos todos feitos da mesma matéria, afirmação que nos leva de fato, a uma conexão com os outros seres, estamos relacionados, interconectados de algum modo, e isso é importante para a obra de Bennett (BROWNING, 2012).

Bennett fala de uma experiência vivida por ela no final dos anos 1990 como exemplo do que ela chama de encantamento:

Eu, juntamente com muitos outros, fui atingida por um popular anúncio de televisão nos EUA para calças cáqui da GAP. Em um amplo espaço em branco aberto, cerca de vinte jovens de calça bege dançavam com grande exuberância. A música era "Jump, Jive e Wail", de Louis Prima. As calças são animadas pela carne dos dançarinos ou os dançarinos são animados pelas roupas? O lugar da vitalidade não era claro. Mas havia uma forte presença de forças vitais (BENNETT, 2015, p. 98).

Bennett fala dessa experiência como uma sensação de encantamento, e da maneira como se sentiu afetada com os detalhes da animação videográfica. Diante dessa experiência, Bennett refletiu sobre a vivacidade da matéria. Nesse caso a animação não é uma matéria

morta, tem sua vivacidade e capacidade de afetar, uma “vitalidade que não depende de uma dicotomia entre vida orgânica e matéria inorgânica”, dessa forma, toda matéria tem vitalidade, uma certa animação, “mesmo que nem todos se enquadrem na definição biológica de vida” (BENNETT, 2015, p. 98).

A opção de Bennett por entender o mundo em interconexão a colocou em choque com filósofos sob a rúbrica da Ontologia Orientada a Objetos (OOO). Graham Harman e Timothy Morton, fortes representantes dessa vertente, qualificam como objeto seres humanos e seres considerados não-humanos, como uma fruta, um macaco ou uma pedra. Eles defendem que mesmo sem estarem frente a frente, os objetos são capazes de provocar efeitos, para imaginar meus pés tocando a areia eu não preciso estar presente fisicamente em uma praia, posso até sentir o cheiro do mar, mesmo sem tocá-lo, assim como posso imaginar uma, ainda que não a veja (BENNETT, 2012).

Harman prega que, os objetos nem sempre superam as expectativas de outros objetos de reagir diante de possíveis interações, ou seja, não há uma relação entre objetos, existe afeto, sentimentos que são tornados cognitivos. Somos atraídos pelos objetos, por aquilo que eles aparentam, porém não sabemos o que possuem por dentro, é como acontece quando um animal humano aproxima-se de um animal não-humano e sente medo, ou um lagarto, que pode não ser afetado mantendo-se indiferente diante da aproximação (SALGADO, 2018).

Bennett destaca que compreende o empenho de Harman e Morton de defenderem a imparcialidade do objeto nas interações, porém a autora não acredita nessa indiferença e defende a capacidade dos objetos de afetar e serem afetados. Harman e Morton pregam que os objetos brincam de esconde-esconde, tem sempre um mistério, você nunca sabe o que é esse objeto, ou seja, enquanto Bennett defende a capacidade de uma pedra nos afetar e ser afetada, eles acreditam na indiferença do objeto pedra, pois nunca saberemos ao certo o que a pedra sentiu ou como foi, de fato, afetada (BENNETT, 2012).

De acordo com Harman, na comunicação entre objetos sempre existirá algo oculto, desse modo cada objeto possui características peculiares e inesgotáveis, que dificilmente se manifestam por completo, como pode acontecer na nossa aproximação com uma girafa. O animal não-humano pode manifestar excitação aproximando-se ainda mais, assim como pode manter-se estático, sempre haverá algo mais, pois nunca saberemos ao certo por que se manteve parado ou em excitação.

Porém, de acordo com Bennett, quando um animal humano toca um animal não-humano, seja um cachorro ou uma joaninha, eles se tocam no sentido de afetar-se uns aos outros, essa conexão acontece como uma via de mão dupla, e isso se dá independente de conseguirem acessar o que o outro sentiu ou deixou de sentir (BENNETT, 2012). Existe no mundo uma grande variedade de seres considerados vivos, e seres considerados não vivos (no sentido de não respirar), todos com suas características peculiares, esses seres se envolvem, se percebem e se conectam. Harman critica essa suposta ligação entre objetos, como um sistema aberto, porém a autora sustenta que somos constantemente afetados por coisas não-humanas, seja por um comercial de televisão ou caco de vidro no chão. Desse modo, na interação entre animais humanos e não-humanos, se um humano se depara com um leão, por exemplo, dificilmente ambos não seriam afetados, ambos por susto, raiva ou medo.

Bennett defende que pensar no mundo como um emaranhado de coisas, reconhecendo a nossa capacidade não só de ser afetado, mas também de afetar, além de também reconhecer a vivacidade nas coisas, pode nos levar a uma postura de generosidade frente a outros seres, sejam eles plantas, animais ou rochas e a agir com maior responsabilidade frente à natureza (BENNETT, 2012).

3.4 Implicações das formas de encantamento na relação entre animais humanos e não-humanos

O que Bennett chama de encantamento é a sensação produzida pelo encontro com o inesperado, o que poderia ser descrito usando o exemplo de um animal de estimação como um cachorro, o pular de alegria ao ser acariciado, ou o saltar de susto no encontro com um animal não-domesticado, como um veado: nesse encontro existe uma impactante sensação de encantamento. Desse modo o encantamento é uma relação intensa entre corpos, entre materiais, a vibrante surpresa do encontro com algo novo, assim para que ocorra esse encantamento a autora fala de detalhes que nos levaria a prática e essa prática nos levaria ao encantamento (BENNETT, 2001).

Ainda falando na interação animal humano e animal não-humano, Lampert (2014), chama a atenção para o fato que os animais não-humanos fazem parte da história evolutiva da

humanidade, dessa forma nos mostra que não é de hoje que essa relação foi estabelecida. Ao viverem na companhia de humanos, os animais são causadores de bons (ou maus) sentimentos em crianças, adultos e idosos (ALMEIDA, 2009). É justamente isso que Bennett definiu como encantamento, essa capacidade de nos tocar no íntimo, afetar e ser afetado, o mesmo aconteceria se essa relação não fosse pautada no bom sentimento, seria encantamento ainda que fosse um sentimento de susto ou raiva ao se deparar com uma cobra ou um escorpião (ALMEIDA, 2009).

Pesquisas revelam que a presença de animais domésticos causa melhoras significativas em pessoas com problemas emocionais, contribuindo para uma melhor qualidade de vida. Porém, até o momento, nenhum estudo conseguiu definir por completo a forma como animais domésticos entendem e reagem a nossos sentimentos, embora “por meio das alterações químicas que ocorrem em nosso organismo podem identificar como está nosso humor, nossa saúde” (ALMEIDA, 2009, p. 01-02).

Hoje através de pesquisas e muito estudo, sabemos que o simples ato de acariciar um animal é capaz de fazer milagres, animais esses que acompanham a espécie humana há muito tempo (LAMPERT, 2014). Aprobato (2013), fala de como se deu o início das relações entre humanos e canídeos, que ocorreu há 15 mil anos e se deu de forma simples, quando mulheres amamentaram com o próprio leite os filhotes sem mãe, a partir daí os tornando integrantes do grupo. Temos, nesse caso, o exemplo de generosidade e encantamento. Diante desse encontro com o inesperado, dessa prática de generosidade, os filhotes se acostumaram com os humanos e seguiram com eles.

A aproximação de animais não-humanos com animais humanos, não beneficiou apenas a espécie humana, Donna Haraway em sua obra “O Manifesto das Espécies Companheiras” (2021) reconhece uma total interação entre o cão, animal doméstico, e animais humanos, descrevendo que o princípio dessa aproximação entre ambos se deu da esperteza dos cães de se beneficiarem dos resquícios de alimentos deixados por humanos (como no exemplo descrito no parágrafo anterior). Assim, foram adaptando-se aos mesmos, o que dialoga com os pensamentos de Bennett que defendem uma troca de energia contidas nessas interações, toco o mundo do outro enquanto também sou tocada (HARAWAY, 2021).

Portanto, os nossos momentos de interação com a não humanidade, podem mostrar nossos efeitos, o que é importante para a ação ética. “Pois a ética exige um comportamento

corporal propício à representação de boa vontade ou generosidade para com os outros” (BROWNING, 2012, p. 52).

É nesse sentido que reside a noção de cruzamento interespécie e intraespécie analisado como forma de encantamento entre animais humanos e não-humanos por Bennett. Assim, Bennett entende que há um potencial ético no encantamento produzido por esses tipos de cruzamento e nos contextos de encontro entre animais humanos e não-humanos. Encantamento, assim, não é um código moral, mas uma condição corporal de engajamento que, em certas condições, inspiram reflexões sobre liberdade, afinidade, dinamismo, transformações e possibilidades múltiplas de relação com os animais não-humanos. Relações essas que podem ser pautadas em uma ética de generosidade que vai além das relações entre animais humanos e não-humanos, podendo ser uma ética a um só tempo multicultural, multiespécie e multitécnica.

Essa ética emerge do próprio encantamento ou do estar aberto aos sentimentos, ou a forma como os animais não-humanos nos afetam e como afetamos a eles. Assim, Bennett (2001) destaca a necessidade da ética emergir de uma sensibilidade que vem de um refinamento da percepção, ou seja, de uma disposição estética. Ela aponta para a necessidade de uma reflexividade experimental, dentro de condições e uma disciplina de abertura para o novo, para as transformações e sentimentos decorrentes dos encontros e cruzamentos. A liberdade, assim, é atrelada à experiência concreta de alinhamento e realinhamento na proximidade com o outro, que é sempre experimental, dentro das relações ou assembleias, são emergentes e nunca dadas apenas pela consciência ou pela racionalidade humana. É por meio dessas experiências, desse encantamento por meio de cruzamentos inter e intraespecíficos, esse engajamento concreto, que há implicações na promoção de uma ética de generosidade.

Em Bennett (2001), há alguns exemplos de cruzamento interespécies. Bennett (2001). Por exemplo, a história do papagaio Alex, um pássaro que ficou famoso no ano de 1996, por suas apresentações em programas de televisão. Esses episódios são marcados por uma suposta genialidade do papagaio frente a diferentes perguntas dos apresentadores de programas de auditório, representando a “passagem do cérebro de pássaro para pensador abstrato”. “O papagaio exibe para Diane Sawyer, a apresentadora de um programa de TV chamado Turning Point, sua capacidade de identificar, em inglês, a forma, cor, conteúdo do material, quantidade ou tamanho relativo de uma variedade de objetos apresentados a ele” (BENNETT, 2001, p. 18).

O papagaio consegue acertar quase todas as perguntas feitas a ele nesses shows, chegando a 80% de respostas corretas. De acordo com Irene Pepperberg, a sua treinadora, e professora de Ecologia e Biologia Evolucionária da Universidade do Arizona, Alex não apenas consegue distinguir coisas, como também notar ausências e responder corretamente sobre a maioria das características de objetos nunca antes vistos. A habilidade de Alex não é uma exceção: pássaros conseguem compreender objetos específicos e no caso desse papagaio, por meio de treinamento, ele consegue analisar categorias abstratas, como números, que se materializam como atributos, tal como cor e forma (ele sabe contar de 1 a 6). Contudo, algo que permaneceu inconclusivo nos estudos sobre Alex foi a sua capacidade de mudar de assunto e chamar atenção para outras coisas quando era direcionado a uma tarefa específica do qual tinha dificuldade. Ele fazia isso em experimentos e mesmo no show televisivo. Ou seja, ele apresentava uma capacidade de redirecionar e ter o controle da situação em momentos de tensão. Para Bennett, “ele tenta criar um pequeno espaço de autodireção dentro de um contexto em que ele é o tutor, operando sob as restrições de ser um papagaio exótico, uma espécie de aberração” (BENNETT, 2001, p. 23). Alex rapidamente muda de assunto, tentando controlar a atenção do público, dessa forma, “não simplesmente bate as asas e voa para o ombro de sua treinadora (...) Alex reconhece a interrupção pedindo desculpas. O argumento da ave como um ser constituído interespecialmente e intersubjetivamente, é fortalecido pelo método pedagógico denominado abordagem modelo / rival” da pesquisadora, onde nesse método é como se o treinador estivesse treinando outro humano. “O treinador apresenta exemplos para esse humano, faz perguntas sobre os objetos, elogia e recompensa” (BENNETT, 2001, p. 23).

Assim, Bennett procura detalhar a grande variedade de encantamentos presentes no nosso cotidiano, encontros que nos tocam, assustam, excitam perturbam e provocam. No exemplo citado acima, o encantamento que Alex provoca em quem o assiste está ligado a uma capacidade de abstração que o coloca como ser inteligente a semelhança de humanos, produzindo certo antropomorfismo. Para Bennett esse antropomorfismo é estratégico contra uma noção antropocêntrica de mundo nos aproximando do universo de agenciamento de coisas e animais (BENNETT, 2001). A autora nos descreve a sensação de admiração e até medo que o papagaio Alex causa devido a sua aparente inteligência, uma experiência de encantamento que ele nos permite sentir por meio da “crença persistente em um mundo supersensível” (BENNETT, 2001, p. 169-170).

Desse modo, Bennett busca apresentar o encantamento presente em lugares inusitados, e que são desviados da nossa percepção, como em um saco plástico ou um giz, mostrando assim que encantamento pode estar em lugares complexos, como entre organismo e máquinas, como a exemplo da nossa relação com o computador e celular, de como ficamos horas parados à sua frente, a sensação de satisfação, perturbação e ansiedade gerada (BENNETT, 2001).

Outros autores usam a noção de encantamento e matéria vibrante para analisar a relação entre animais humanos e não-humanos. Muitas vezes esse encantamento pode ser identificado em relatos escritos, sejam em obras literárias, relatórios, documentos históricos em geral, como também em outras mídias e obras de arte. Bennett explora muito as possibilidades multiespecíficas presentes nas mídias e essa escolha pode ter ligação com a forma como os afetos escapam nesses relatos e na linguagem cotidiana. Um dos exemplos de cruzamento multiespécie na própria linguagem humana encontra-se no termo formigar para descrever uma sensação desconfortável específica no corpo. O formigar, está atrelado a própria característica da sensação do toque de muitas formigas na pele, formando assim uma analogia entre ambas as sensações, uma realidade não-metafórica que denota um tipo de co-autoria animal humano e não-humano na própria confecção do termo (CABRAL & VITAL, 2021). Outro exemplo encontra-se nas propagandas sobre as possibilidades de exploração econômica do pirarucu (*Arapaima gigas*) do Rio Araguaia ao longo do século XX, onde fotografias de animais mortos nas praias desse rio serviam como peças de “comprovação” do tamanho e suposto peso do referido peixe nesse rio (VITAL & TEJERINA-GARRO, 2018). Era uma forma de chamar a atenção para as potencialidades de exploração da pesca nesse rio, em contraponto com os rios da bacia Amazônica, onde a indústria de pesca e salga do pirarucu encontrava-se consolidada. Assim, as próprias políticas de incentivo a pesca do pirarucu emergiam no cruzamento possível entre animais mortos, objetos técnicos (máquina fotográfica, arpão etc.) e as próprias circunstâncias políticas a nível nacional. Na década de 1950, a forte proliferação de carcaças de pirarucus mortos nas praias do rio Araguaia, com a consolidação do turismo e da pesca, alarmou as elites locais, proporcionando a emergência de denúncias sobre a possibilidade de extinção da espécie (VITAL & TEJERINA-GARRO, 2019).

Em ambos os casos, pode-se verificar como funciona a noção de “cruzamento interespecie e multiespecie”. Nos casos acima relatados pode ser uma forma completamente

diferente de pensar a autoria, relacionada ao indivíduo ou a mente separada do universo material que a rodeia e perpassa, algo que foi consolidado na Revolução Científica dos séculos XVI-XVIII. Assim, a linguagem, seja escrita ou falada, pode ser entendida como emergente na imersão e nos múltiplos cruzamentos interespecie e multiespecie na linguagem e nas mídias. E é essa percepção aguçada da participação de outros animais na constituição de nossas próprias vidas que pode proporcionar uma ética de generosidade de acordo com Jane Bennett.

É importante ressaltar, contudo, que nem todo o cruzamento é visto por Bennett como positivo na formação de uma ética de generosidade. O cruzamento entre seres humanos e vírus potencialmente mortais aos seres humanos, zoonoses que tornam-se doenças humanas após cruzamentos interespecíficos é um deles. Contudo, ela é enfática ao destacar que assim como “bactérias colonizam nossos cotovelos,” (BENNETT, 2010, p. 120) eles podem mudar o curso de acontecimentos e da história. Eles são, assim, agentes ativos na história. Essa constatação serve também para ampliar a percepção sobre a imersão humana em um universo não-humano e de nossa responsabilidade frente as relações inter e multiespécies.

3.5 Considerações Finais

O encantamento em si, é provar de um misto de sentimentos, dor, ansiedade, medo, susto, excitação, alegria etc. Encantamento é o experimentar de uma magnífica experiência que pode provocar admiração, gentileza, respeito e cuidado quando falamos de animais não-humanos. Os mesmos, intencionalmente ou não estão presentes em nossas vidas de forma cada vez mais frequente. Essa forte relação se dá através das maravilhas do encantamento, é o sentir susto ao se deparar com um javali e alegre ao chegar em casa e ser recebido pelo cachorro pulando de satisfação pelo simples fato de nos ver, isso nos profundamente, o encantamento está nos detalhes.

Dessa forma, isso nos explica porque sabemos quando nossos animais não-humanos desejam comida, água, se afastar ou apenas brincar, o que evidencia que a nossa relação com os mesmos é um misto de sentimentos, afeto e aprendizagem, aqui mora o encantamento, quando nós os afetamos com nossas ações e também nos sentimos afetados. Assim, o

encantamento ocorre então, quando adotamos uma postura de generosidade diante dos animais não-humanos e os olhamos como integrantes tão importantes para o universo quanto a nós mesmos.

Porém, é válido destacar mais uma vez que provar do encantamento não é apenas de uma maneira agradável como com animais domésticos, pode ser medo ao se deparar com um lobo, ambos poderão se sentir assustados e ameaçados, também pode ser a excitação ao pescar um peixe, o medo ao tocar ou imaginar uma barata. Ou mesmo a dor da doença que nos afeta quando nosso corpo é perpassado por microrganismos que o colonizam.

4 CAPÍTULO 3 - ENCANTAMENTO E BIODIVERSIDADE NA DESCENTRALIZAÇÃO DO HUMANO NA DEEP ECOLOGY E NO MATERIALISMO VITAL

4.1 Introdução

A conservação da biodiversidade é um tema frequentemente associado à ecologia e ao ambientalismo. Um dos principais fundamentos do diálogo entre a ecologia e o ambientalismo encontra-se na ética ambiental como a base de uma ecologia política que permeia a conservação da biodiversidade como um problema comum tanto ao campo científico quanto ao político. Afinal, nem a ecologia e nem o ambientalismo conseguem responder completamente o porquê deve-se conservar a biodiversidade sem que haja algum fundamento ético na resposta (ROSUMEK; MARTINS, 2010).

Esse fundamento ético, normalmente é contemplado pelo biocentrismo e o conceito de valor intrínseco, marcas do movimento Deep Ecology e que encontra-se formulado, principalmente, nas obras do filósofo Arne Naess. Contudo, o movimento recente dos chamados novos materialismos adiciona outros elementos ao debate sobre os fundamentos da relação entre animais humanos e não-humanos, que podem ser úteis também para pensar a relação com a biodiversidade. Os novos materialismos se caracterizam como filosofias que rejeitam a noção de que os não-humanos (sejam os animais, as coisas, os objetos etc.) sejam passivos e diretamente correlatos a capacidade de pensamento, classificação e representação humana, sendo, ao contrário, ativos, evasivos, e agentes de transformações e mudanças (SHAVIRO, 2014; GAMBLE et al., 2019). Por outro lado, o próprio humano é entendido como uma condição fisicamente dinâmica e mutável que escapa a uma noção fixa de espécie, principalmente se essa noção presume um entendimento binário, antropocêntrico ou antropoexclusivista do mundo (FERRANDO, 2013). Os grandes representantes desse movimento heterogêneo, como Bruno Latour, Donna Haraway, Karen Barad, Jane Bennett, dentre outros, são apontados como responsáveis por um reavivamento de uma ética do cuidado em relação aos animais não-humanos, por rejeitarem uma noção de agência centrada na intencionalidade e capacidade de gerenciamento humano do mundo.

Assim, alguns estudos têm analisado as diferenças e similaridades entre o biocentrismo proposto pela Deep Ecology e a descentralização do humano nos novos materialismos, buscando as implicações para a formação de novas posturas éticas perante os animais não-humanos e ao ambiente. Uma das críticas feitas à Deep Ecology, vindas especialmente do ecofeminismo e do feminismo material, é a persistência masculinista do romantismo europeu do século XIX na ênfase na libertação da natureza (enquanto totalidade objetiva) pela transformação do indivíduo humano. De acordo com esses autores, ignora-se, assim, que a oposição binária natureza-cultura tem a mesma raiz que sustenta a marginalização de mulheres e diversos grupos sociais (BRAIDOTTI, 2013; FREDENGREN, 2015; COLE; MALONE, 2019; MALONE, 2020). Guardando relação com a crítica da manutenção da noção moderna de natureza, a dicotomia natural-artificial, sustentada no biocentrismo da Deep Ecology, também é rechaçada nos novos materialismos (MARCHESINI, 2017, p. 137). Nesse sentido, os objetos técnicos são compreendidos como plenamente conectados ao ambiente tido como “natural,” devendo ser analisados e não alienados da temática da crise ambiental, seguindo, assim, a crítica de Gilbert Simondon ao ambientalismo (KECHICKIAN, 1983). Por outro lado, alguns autores sustentam que há afinidades pouco reconhecidas, entre as ideias dos novos materialistas (especialmente do materialismo vital) e a dos filósofos ambientais que defendiam noções biocêntricas ou ecocêntricas de mundo no século XX, como o próprio Arne Naess (THOMPSON, 2013; CUDWORTH; HOB DEN, 2013; CUDWORTH; HOB DEN, 2015; GOUGH, 2018; SMITH, 2019).

O reconhecimento da filosofia ambiental do século XX pelos novos materialismos, bem como dessas recentes correntes de pensamento pelo ambientalismo contemporâneo permanece controversa. Este capítulo analisa as possíveis aproximações e diferenças que marcam a descentralização do animal humano na ética biocêntrica da Deep Ecology de Arne Naess e na ética da generosidade no materialismo vital da filósofa Jane Bennett, e como a mescla de ambas as perspectivas podem ter implicações positivas em relação à biodiversidade. A escolha do materialismo vital de Bennett tem a ver com uma proximidade (pouco reconhecida) entre a ética biocêntrica de Naess e a ética da generosidade. O projeto político que permeia o materialismo vital e sua ética da generosidade já foi comparado com as premissas da Deep Ecology, onde o engajamento perceptivo com o mundo vivo e a rejeição ao antropocentrismo é compreendido como um dos mais acessíveis e influentes estudos em afinidade com a ética pautada no valor intrínseco (SMITH, 2019, p. 75). Além disso, a

resposta mais individual à crise ambiental proposta pelo engajamento estético no materialismo vital também já foi sugerido como outro ponto de contato com a Deep Ecology (CUDWORTH; HOBDEN, 2015). Por fim, tanto a Deep Ecology quanto o materialismo vital são fundamentadas nas ideias de animação da matéria de Baruch Spinoza.

Arne Naess defendeu em seus trabalhos uma ecologia profunda em detrimento de uma ecologia rasa, não cabendo hierarquias instrumentais em relação às espécies que devem ou não ser conservadas com vistas às necessidades humanas. Todas as espécies possuem as mesmas necessidades vitais e direito a vida, existindo para serem contempladas e não conquistadas ou destruídas. A Deep Ecology reconhece os animais humanos como mais uma espécie no mundo, sem postos de superioridade, dentro do igualitarismo biosférico (NAESS, 1990). Jane Bennett, por outro lado, chama atenção para detalhes normalmente ignorados, como a capacidade dos não-humanos (sejam animais ou mesmo coisas) de afetar os humanos e o próprio ambiente. A condição de ser afetado é o que ela chama de encantamento, que ocorre na imersão em um mundo composto de matéria vibrante, onde todas as coisas possuem uma vitalidade (capacidade de afetar e atuar no mundo). Diferentemente de Naess, as dicotomias humano-natureza, orgânico-inorgânico, vivo-morto são dissolvidas no uso da categoria *força*, que emerge nas relações ou assembleias que compõem o mundo. Bennett defende uma postura de generosidade frente aos animais não-humanos, indo além ao elucidar que tudo o que há no mundo tem a capacidade de afetar de forma ativa o seu entorno, descentralizando, assim, o animal humano ao retirá-lo do título de único agente no mundo. Ao aguçar a percepção e a sensibilidade, reconhece-se que tudo está interligado, afetando uns aos outros, sendo esse ponto o importante para a tomada de consciência da importância de pautarmos as ações humanas no respeito e no cuidado na relação com os não-humanos (WATSON, 2013).

O capítulo, em um primeiro momento, analisa o conceito de biodiversidade, suas origens e implicações. No segundo momento, analisa o biocentrismo da Deep Ecology e como a descentralização do humano por meio da noção de valor intrínseco tornou-se importante para a ética que subjaz o tema da conservação da biodiversidade. Na terceira parte será analisada a ética do materialismo vital proposto por Jane Bennett, como ela se pauta também em uma descentralização do humano, mas nesse caso por meio de uma ontologia da força, o que marca a sua diferença em relação a Deep Ecology. Por fim, será analisado como as possíveis mesclas entre as duas correntes, principalmente envolvendo a noção de animação da

matéria, proveniente da filosofia de Spinoza, e o princípio de encantamento pode auxiliar em uma renovação da ética do valor intrínseco da própria biodiversidade por um caminho pragmático.

4.2 O Conceito de Biodiversidade

Biodiversidade é um conceito atrelado ao processo de institucionalização da Biologia da Conservação na década de 1990, sendo utilizado por vários outros campos do conhecimento na atualidade, fomentando disputas e controvérsias (SARKAR, 2017). O termo teria sido criado por Walter G. Rosen durante a organização do National Forum on Biodiversity em 1986, evento patrocinado pela United States National Academy of Sciences em parceria com a Smithsonian Institution. Em 1988, o termo seria novamente utilizado no título da coletânea de estudos resultantes do National Forum on Biodiversity de 1986, sob a organização de Edward O. Wilson, adquirindo força nos círculos científicos e entre ativistas da conservação (FRANCO, 2013). Tratava-se apenas da abreviatura para diversidade biológica, apontando para a necessidade de proteção da pluralidade de formas de vida no planeta, o que é conceitualmente vago. Assim, o conceito ainda é controverso. Por um lado, há debates entre cientistas com diferentes abordagens sobre o que é mais relevante em termos de biodiversidade na prática de seleção de áreas de proteção: riqueza (número), diferença (complementariedade), singularidade (raridade) seja em nível de espécies, de genética ou de ecossistemas, o que pode incluir também sobreposição e misturas das três abordagens e níveis. Por outro lado, há abordagens que questionam se biodiversidade é de fato um conceito científico aplicável. Há estudos que defendem o abandono do conceito de biodiversidade pela sua falsa conotação científica, quando se mostra muito mais político e normativo. Outros defendem que o conceito deve ser utilizado como uma convenção, enquanto há aqueles que apontam que biodiversidade deve ser entendida em termos normativos, levando em conta normas culturais das sociedades locais, globais e também aspectos científicos (SARKAR, 2017). Atualmente, a definição mais aceita de biodiversidade é a variedade de vida na Terra incluindo todos os organismos, espécies e populações; a variação genética entre estes; e seus conjuntos complexos de ecossistemas (DELONG JR, 1996).

A obra *Biodiversity*, organizada por Edward O. Wilson é bastante esclarecedora sobre os princípios éticos que acompanham a preocupação com a conservação. O primeiro capítulo da obra, de autoria do próprio Wilson, chama a atenção logo no início para a urgência de classificar e utilizar a biodiversidade com ênfase maior em sua preservação. O aspecto mais importante que aparece é a urgência relacionada a destruição de habitats e extinção de espécies (WILSON, 1988). Ao longo dos quase 60 artigos da coletânea, há diferentes menções à Deep Ecology, à noção de valor intrínseco das espécies e citações à Arne Naess. Embora nem todos os autores da coletânea fossem unânimes sobre a importância da Deep Ecology, ela se fazia presente entre os autores e ainda o é na biologia da conservação por meio da noção de valor intrínseco da diversidade da vida (FRANCO, 2013). Em seu artigo *What is Conservation Biology?* Michael E. Soulé, um dos maiores expoentes da biologia da conservação em seus primórdios foi explícito: “Diversidade biótica tem valor intrínseco, independente de seu valor instrumental e utilitário. Este é o mais fundamental postulado normativo.” (SOULÉ, 2014, p. 43).

Essa condição se deve a inspiração que esses cientistas tinham em uma tradição de filósofos ambientais dos séculos XIX e XX (como Henry David Thoreau, John Muir, Aldo Leopold e o próprio Arne Naess) (FRANCO, 2013). Assim, tanto o termo biodiversidade quanto a biologia da conservação como uma área do conhecimento, possuem fortes raízes em uma ética pautada no valor intrínseco, que tinha em Arne Naess um dos maiores representantes na época. Importante mencionar, contudo, que a noção de valor intrínseco em voga nos debates sobre conservação da biodiversidade não é puramente intrínseco, mas relacional. Sempre há uma relação implícita forjada no estudo das relações de determinada espécie ou ecossistema para a definição de sua riqueza, diferença ou singularidade, além da própria questão estética envolvida (SARKAR, 2005). Além disso, o uso desse conceito para os debates éticos envolvendo a conservação da biodiversidade também é permeado por tensões, envolvendo, principalmente, grupos radicais de bem estar animal.

4.3 O Valor Intrínseco como Caminho para o Encantamento na Deep Ecology

A Deep Ecology de Arne Naess enfatiza a não distinção entre as espécies em relação ao direito à vida, como um dos principais fundamentos da descentralização do animal humano. A importância do humano é reconhecida em termos de evolução e pela consciência de si mesmo, mas não como superior. A hierarquia entre espécies é inclusive entendida como um risco para o planeta e a própria espécie humana, devido à noção de uso. A ideia central é que deve haver uma mudança de postura frente ao mundo, reconhecendo que todas as espécies são importantes, por terem valor intrínseco, tanto quanto a espécie humana (ARETOULAKIS, 2014). Em termos práticos, a Deep Ecology descentraliza o animal humano quando defende o valor intrínseco de todas as espécies, esboçando uma preocupação com a natureza em sua totalidade e sem hierarquias (BARATELA, 2014). Viver de acordo com os ensinamentos da Deep Ecology é adotar uma visão de respeito frente a todas as espécies, reconhecendo o animal humano como uma parte e não como o centro do universo (ARETOULAKIS, 2014).

Arne Naess provoca questionamentos sobre a forma que a natureza é reconhecida, negando que ela seja propriedade humana, e que a sua conservação deve ocorrer porque todas as formas de vida devem ser respeitadas (NAESS, 1990). Enquanto animais humanos se reconhecerem em escala superior, as ações serão voltadas a conquista de territórios, elevação de lucro e produção. Assim o filósofo compreende que ações de conservação visando a manutenção da natureza enquanto um recurso econômico poderia ser chamada de ecologia rasa, por no fundo defenderem a continuidade de exploração com objetivo do bem estar humanos em termos de consumo. Uma ecologia profunda, por outro lado, objetivava uma mudança profunda de atitude por meio de uma ética biocêntrica que compreendesse o valor intrínseco de todos os seres, independente de beneficiar diretamente os humanos ou não (BREIVIK, 2019). A Deep Ecology provoca questionamentos profundos a respeito dos padrões de comportamentos que são passados de geração em geração, como a posição de donos ou gerenciadores do mundo. A intenção é incentivar o anseio por respeito a todas as espécies, por meio de um reposicionamento no mundo (YAROVA, 2016, p. 02; LOVATTO., BRAGA et al., 2011, p. 128).

A Deep Ecology, conforme proposta por Arne Naess foi formulada em diálogo com as ideias de Baruch Spinoza. Naess considerava que havia diversas conexões possíveis entre o pensamento ecológico e spinozista para a formação de uma ética ambiental. Naess utiliza-se da noção de *natura naturans* de Spinoza, para advogar que a natureza não é passiva ou neutra,

mas inclusiva, criativa, viva em um sentido pampsiquista (com um fundamento consciente/anímico), além de perfeita em si mesma. Daqui parte a noção de que tudo, com sua respectiva essência ou natureza, está conectado a tudo em um sentido holista, sendo a base da autorealização de humanos e não-humanos no sentido de perpetuação do sentido criativo e diverso do mundo. O valor intrínseco, assim, conduz a autorealização criativa de todas as espécies, incluindo a espécie humana, no planeta em diversas redes de causa e efeito. O dualismo bom e mau é rejeitado em seu sentido mais geral, para abarcar o que é bom e mau para o outro, seja não-humano ou o outro em termos culturais, evitando a ideia do pensamento único (de desenvolvimento, capitalismo) que conduz a sociedade industrial. Assim, o pacifismo que marcaria as relações sociais, deveria abarcar as relações com a natureza, já que todos tem o direito a autorealização e de viver, e os humanos não teriam um direito especial de matar e subjugar (NAESS, 1977). A interpretação que Naess faz de Spinoza ressalta o caráter ativo da natureza em sua tendência a união ou ao equilíbrio e não à coerção mútua.

Entretanto, o caráter pampsiquista da natureza se perde na sua obra. Mais do que isso, ele deixa claro que o pensamento de Spinoza é importante para combater a crueldade humana em relação aos animais, mas não para estabelecer semelhanças ou qualquer tipo de igualdade entre os animais humanos e não-humanos para além do direito à vida. A questão do humano na escala evolutiva é central nessa diferenciação, onde a identificação com os animais levaria a ressaltar as características únicas de cada espécie. Nesse caso, a característica única da espécie humana, de acordo com Naess e com estudos do seu tempo, é a capacidade de pensamento, capacidade essa fundamental para a autorealização humana por meio de um amor intelectual e compreensivo da natureza (NAESS, 1977). Esse amor, contudo, serve para a autorealização humana também, não se constituindo em um moralismo do auto-sacrifício (NAESS, 1980). Porém, essa autorealização nos humanos relaciona-se a satisfações básicas das profundezas da alma e do coração, ao passo que deve-se haver o decréscimo do desenvolvimento do padrão material de vida que motiva a dominação e a exploração humana do planeta (BODIAN, 1982).

É aqui que entra o limite da descentralização do humano no biocentrismo da Deep Ecology. A identificação com os animais não-humanos deve vir de processos cognitivos, de sensações que são entendidas como algo na superfície da perfeição da união, que encontra-se em um nível mais profundo e é alcançável por meio da razão (NAESS, 1989, p. 83). O caráter ativo das outras espécies se perde no aspecto principal da Deep Ecology que é a

autorealização humana por meio da noção biocêntrica de valor intrínseco. Ou seja, o animal humano, com sua capacidade singular de pensamento, é a única que é capaz de desenvolver uma consciência ambiental para contemplar e compreender as relações que permeiam todas as formas de vida. Essa é a potencialidade humana que implica na evolução e desenvolvimento da potencialidade de outras espécies não-humanas (NAESS, 1989, p. 201). Assim, o que realmente importa na filosofia de Spinoza é o que fundamenta a doutrina da autorealização em um universo inter-relacionado, justificando considerações de ordem moral em relação à existência de outras espécies (JONGE, 2004). Essa autorealização humana deve ocorrer na coexistência pacífica com a autorealização do potencial de outras criaturas não-humanas, sendo o ápice da autorealização a manifestação da máxima diversidade/complexificação/ de todas formas de vida (NAESS, 1979). O igualitarismo biosférico, assim, é um igualitarismo do direito de todas as formas de vida viverem suas potencialidades de autorealização.

A capacidade de pensamento humano é o cerne também da capacidade de se encantar no mundo. Na abertura do livro “Ecology, Community and Lifestyle”, essa definição é explicitada: “A nossa herança biológica permite nos encantar com esta diversidade intrincada e viva. Essa capacidade de encantar pode ser aperfeiçoada ainda mais, facilitando uma interação criativa com o entorno imediato.” (NAESS, 1989, p. 23). Esse encantamento é um aspecto importante na formação de uma ética biocêntrica pautada no valor intrínseco de outras formas de vida. É a herança biológica humana, segundo Naess, que permite se encantar com a diversidade da vida e produzir novas formas de interação e de equilíbrio com o ambiente (NAESS, 1989, p. 23). O encantamento aqui emerge da empatia na interação com o outro. Mas essa empatia está relacionada com uma compreensão racional (decorrente de uma condição inata ao humano, que é a consciência de si mesmo e do mundo que o cerca) levando a uma postura moral perante a vida de outros seres. Desse modo, por mais que o biocentrismo descentralize, por um lado, a figura humana como superior e com licença de uso da natureza, por outro ele ainda permanece no centro pela capacidade de raciocínio e consciência de si mesmo. O binômio natureza-cultura também permanece de alguma forma intocado, apesar da ênfase na interdependência pelo diálogo com a filosofia de Spinoza. Tudo isso pode caracterizar a Deep Ecology como uma forma de humanismo não-antropocêntrico: um humanismo que moralmente declina da capacidade humana de domínio e controle dos processos naturais visando uma autorealização mais profunda, de harmonia perante a diversidade da vida.

4.4 A Experiência Estética no Materialismo Vital

Essa forma de encantamento na interação com os animais e com o ambiente, sendo decorrente de valores atrelados a razão humana, contudo, é diametralmente oposta ao que a filósofa e teórica política Jane Bennett propõe em suas obras. Na década de 1970, Jane Bennett encontrava afinidade com os movimentos ambientalistas e pacifistas do período e com a ideia da adoção do estilo de vida simples e próxima da natureza, em um caminho semelhante ao preconizado pela Deep Ecology. Contudo, suas experiências com o irmão mais novo portador de esquizofrenia, na década de 1980, dissolveu suas crenças em uma natureza enquanto totalidade coesa ou harmônica seja dotada de leis verificáveis (em um sentido científico cartesiano) ou providencial, no sentido teológico (BENNETT; KHAN, 2012). Mais do que isso, Bennet também percebeu que em suas aulas de ciências ambientais os alunos permaneciam indiferentes à exposição crítica racional sobre a questão ambiental. Ela notou que o aumento de conhecimento crítico sobre os problemas ambientais, não sensibilizava os alunos (WATSON, 2013). Esses fatores a levaram a propor uma noção de encantamento que é a base de uma sensibilidade humana ligada a relação com um mundo material que é ativamente capaz de se auto-organizar de forma aleatória e contingente. Trata-se de uma ética ambiental menos pautada em conceitos, narrativas e exemplos de vida simples e mais na sensibilidade cotidiana heterogênea.

Bennett, uma filósofa do século XXI, busca aguçar a percepção do leitor para detalhes que podem concretamente encantar, desde uma formiga até uma música que toca em um rádio (WATSON, 201). Encantamento, segundo Jane Bennett é o sentimento que surpreendente, um encontro e envolvimento com algo inesperado, que pode ser tanto agradável quanto desagradável, mas que perturba e desloca o indivíduo de sua disposição sensorial, psíquica e intelectual padrão, transformando-o (BENNETT, 2001, p. 05). Assim, o encantamento pode vir da relação com animais não-humanos, mas também do aparelho celular, de um aterro sanitário, de um rato morto, uma garrafa plástica ou qualquer outra coisa ou força presente no mundo. A ecologia política de Bennett é irreduzível à política em relação com a moralidade ao descentralizar na noção de agência humana, incluindo todos os seres não-humanos (BENNETT; KHAN, 2012).

Assim, Bennett é explícita ao apontar, por um lado, que a modernidade não é desencantada como um lugar de razão, liberdade, controle humanos ou inércia, morte e alienação do ambiente. Para ela, códigos de conduta, pensamento crítico e critérios racionais são insuficientes para a formação de valores éticos: o encantamento (a forma como as coisas tocam e afetam os humanos), por outro lado, é a parte fundamental da formação ética (BENNETT, 2001).

Essa condição decorre dos humanos estarem imersos em um universo de vitalidade, onde todas as coisas se manifestam como matéria vibrante. Sendo matéria vibrante, qualquer coisa, desde tampas de garrafas, ratos mortos ou um aterro sanitário se manifestam como força viva que podem atuar em quaisquer aspectos da vida cotidiana, gerando efeitos diversos. Contudo, ao aguçar os sentidos para a vitalidade da matéria, novas formas de ser e estar no mundo, que sejam menos moralistas, opressivas e danosas ao planeta podem ser formuladas (BENNETT, 2010). Vitalidade, assim, é compreendida como a capacidade de fenômenos orgânicos e inorgânicos em afetar/tocar o outro, produzindo efeitos materiais e sentimentos. É “a capacidade (...) não somente de impedir ou bloquear a vontade e os desígnios humanos, mas também de atuar como agentes ou forças com trajetórias, propensões e tendências próprias” (BENNETT, 2010, p. viii). Essa capacidade não é propriamente inata, mas emerge por meio das relações com e através de outros fenômenos, trabalhando com ou contra as intenções e representações humanas (LUPTON, 2018). O materialismo vital de Bennett é entendido como uma ontologia da força, já que o que de fato há são forças (eventos) que se sobrepõem, atravessam e/ou trabalham uns com ou contra os outros, inexistindo entidades com limites e fronteiras fixos (nesse caso, a própria espécie é vista como uma força dentre as demais) (GAMBLE et al., 2019).

Na obra “The Enchantment of Modern Life”, Bennett esboça suas ideias sobre a ética da generosidade, que são valores que devem emergir da experiência concreta de se sentir afetado por animais não-humanos e por coisas em geral, já que “pode inspirar uma maior percepção da extensão em que todos os corpos são parentes no sentido de inextricavelmente enredados em uma densa rede de relações” (BENNETT, 2010, p. 13). Desse modo, ela adota postura crítica em relação às ações que envolvem apenas discursos, já que “é preciso uma disposição estética”, ou seja, uma percepção aguçada das conexões diárias com os não-humanos (BENNETT, 2001, p. 29).

O materialismo vital seria assim um caminho para abordar os problemas ambientais, ao questionar a noção de inércia e passividade dos não-humanos, que incentiva a visão de que tudo é pertencente aos humanos devido a suposta capacidade inata de criação e recriação do mundo, o que justifica também as atrocidades cometidas contra os animais (BROWNING, 2012). A descentralização do animal humano ocorre aqui por meio da reformulação da noção de agência por meio do pressuposto da vitalidade da matéria: humanos, com a sua racionalidade, não são os únicos a tocar, influenciar e modificar o mundo o que solapa a superioridade mesmo em relação às coisas. Bennett remove o humano da posição hierárquica superior ao esclarecer que a humanidade modifica e guia os não-humanos, mas também é atingida e mesmo guiada por eles (WATSON, 2013). A própria diversidade que perfaz o organismo humano (como no caso das bactérias intestinais), responsáveis pela manutenção da sua vida, indica uma certa alienação na não-observação cotidiana desse fenômeno (NEFF, 2019). Portanto, a interação entre humanos e não-humanos é uma via de mão dupla, pois o agenciamento é recíproco, um encantamento que independe das representações humanas, sendo necessária uma reeducação da percepção (NEFF, 2019).

É por meio da noção de agenciamento recíproco, que Bennett alerta que o lar de todas as espécies está sendo modificado, provocando sofrimento tanto em plantas como em animais humanos e não-humanos, pois tudo está conectado em uma rede de influências (BROWNING, 2012). A filósofa aposta que reconhecer que estamos todos interligados e que influenciamos uns aos outros de formas variadas pode levar a repensar as ações humanas frente ao ambiente (BENNETT, 2012). Sendo o próprio animal humano uma força (enquanto um emaranhado de influências que o atravessa e o torna o que ele é), também sofre os efeitos de suas ações no ambiente sendo que a ética deve emergir pela sensação dos constantes processos de encantamento (BENNETT, 2010).

Como Naess, Bennett inspira-se nas ideias de Spinoza, embora ela ressalte de forma mais explícita o emaranhado de influências no mundo que direcionam as vidas humanas. Esse é um ponto importante para Bennett, pois a autora denominou essas influências de encantamento, o sentimento que acomete de forma surpreendente e inconsciente, partindo de coisas e fenômenos que normalmente são ignorados (BENNETT, 2001). A interpretação deleuzeana do *affectus* (afeto) de Spinoza é primordial, significando uma forma de pensamento não-representacional, como a vontade, o amor, o ódio, a ansiedade, a tristeza, as sensações, sentimentos em geral (DELEUZE, 1978). É da noção de *affectus* que decorre o

significado de agência como a capacidade de afetar e ser afetado, além do *conatus*: a persistência de organismos vivos, coisas, elementos, tudo o que há no mundo em esforçar-se por continuar a existir em sua própria essência (NEFF, 2019). Essa parece ser a principal diferença do impacto da obra de Spinoza em ambos os filósofos. Bennett leva até as últimas consequências a noção de *affectus* e *conatus* em termos de um universo de forças que se afetam continuamente. Naess, por outro lado, enfatiza a interdependência sem aprofundar na questão de como os animais humanos são afetados na relação com os não-humanos, mantendo a questão em aberto.

4.5 O Encantamento como Base para a Valorização da Biodiversidade

O encantamento como decorrente da racionalidade crítica e consciente sobre a interdependência humana com a natureza e os animais não-humanos, fortalece uma ética biocêntrica na Deep Ecology. Apesar de autores renomados como Michael E. Soulé, John B. Cobb Jr, Paul R Ehrlich, David Ehrenfeld e John Todd explicitarem na coletânea *Biodiversity* a sua simpatia em relação à noção de valor intrínseco da Deep Ecology, essa posição não era um consenso. James Nations, antropólogo e ecólogo com experiência em áreas protegidas, biodiversidade e populações indígenas em diferentes países da América Latina foi a voz discordante na obra.

Embora Nations admita como conservacionista, concordar com os preceitos fundamentais da Deep Ecology, ele aponta os limites da universalização da ética biocêntrica do valor intrínseco. A começar que na fronteira agrícola havia os povos indígenas que tinham suas próprias formas milenares de relação respeitosa com o ambiente. E depois, pela pouca viabilidade de demonstrar a ideia do valor intrínseco da biodiversidade para pequenos e médios produtores rurais no interior dos países em desenvolvimento, por meio de preceitos críticos, racionais e morais. Apesar de Nations apontar que esses produtores tinham uma relação muito mais próxima com a biodiversidade do que os habitantes em centros urbanos, as questões de ordem econômica, de sobrevivência e de bem estar familiar estariam sempre em primeiro lugar. Ou seja, a relação com o ambiente que permeia a fronteira agrícola e as terras indígenas atendia valores práticos de sobrevivência em áreas rurais e não preceitos de caráter

moral. Para ele, debates envolvendo o valor intrínseco eram válidos em seminários e rodas de conversas intelectuais, mas teriam pouco ou nenhum impacto nos países em desenvolvimento, sendo esse o maior dilema da Deep Ecology (NATIONS, 1988). Assim, o que faltaria na noção de valor intrínseco é uma perspectiva pragmática do que seria esse valor ou a sua raiz.

O problema, nesse caso, parece estar na posição vaga do que seria o valor intrínseco. Katie McShane chama atenção para os diferentes significados que o valor intrínseco adquire na biologia da conservação e as controvérsias que geram. O primeiro deles tem ligação com a inscrição moral que se dá à biodiversidade como tendo valor intrínseco. Mas como a biodiversidade é considerada uma propriedade de algo, é difícil sustentar uma noção moral de seu valor intrínseco. A segunda forma de significado do valor intrínseco é o seu valor objetivo. Contudo, como tornar objetivo um valor em detrimento de outros? Por que a biodiversidade teria um valor objetivo superior a outros e quem definiria essa hierarquia? Valor intrínseco como valor não-instrumental também apresenta sérios problemas, afinal, mesmo que a biodiversidade não seja diretamente útil para humanos, ela é útil para não-humanos, sendo indiretamente alvo de interesse por ter algum tipo de utilidade. Ainda assim, o interesse estético, religioso e científico, seriam também manifestações de instrumentalidade humana. Na verdade, a biodiversidade mostra-se importante para múltiplos interesses, e por isso ocorrem os debates sobre a sua conservação, sendo também extrínseco, não um valor final ou incondicional. Para McShane, a questão do valor intrínseco da biodiversidade deve ser analisada de forma mais profunda e plural, levando em conta os muitos valores que se desenvolvem no mundo para a formulação de políticas de conservação (McSHANE, 2017).

Um aspecto que parece central nesses debates é o caráter antropocêntrico ou não-antropocêntrico do valor intrínseco e seu caráter prático (McSHANE, 2017). A noção de encantamento em Arne Naess parte do pressuposto humanista, ou seja, é um sentimento decorrente da superioridade humana, em termos de escala evolutiva, que se manifesta na cognição. O encantamento decorre de uma mudança de pensamento e visão sobre o mundo, sendo a postura não-antropocêntrica, de compreender humanos como mais uma espécie dentre as demais, uma escolha que tem por base a própria superioridade humana via cognição e tomada de decisões éticas. A descentralização do humano, assim, vem por meio da própria decisão consciente de se considerar uma parte e não um gerente do mundo, visando o domínio e o controle para benefício próprio. A questão do benefício ou não para a humanidade é que

se afirma como controversa na adoção do valor intrínseco na conservação da biodiversidade (McSHANE, 2017).

Nesse ponto, a ideia de encantamento em Bennett, como emergindo da força que as coisas adquirem nas relações mundo afora, pode se mostrar profícuo nesse dilema. Oferece uma noção pragmática de ética, que não teria a sua raiz em valores morais, mas na percepção atenta da vitalidade dos não-humanos, da forma como os indivíduos e a sociedade podem ser afetadas por fenômenos (assemblages), que reúne animais não-humanos, humanos e coisas. Estar atento e sentir a força dos não-humanos na formação dessas transformações no mundo seria importante por induzir um tratamento à “animais, plantas, terra, até artefatos e mercadorias com mais cuidado, mais estrategicamente, mais ecologicamente.” (BENNETT, 2010, p. 18). É dessa atenção que decorre a percepção de que tudo está interconectado. O respeito, assim, não viria por valores críticos e morais, por uma decisão ou escolha consciente, mas pela percepção sensorial de que os não-humanos e as reconfigurações materiais interferem de forma sutil ou drástica na vida humana e no planeta. Seria um respeito pelo desconhecido que tem o poder em si mesmo como corpo afetivo, em sentido spinozista (BENNETT, 2010, p. 21). O valor intrínseco de um animal poderia ser justificado pelo fato dele ser uma coisa-poder, um animal-poder, que produz uma sensibilidade moral atrelada a forma que esse ser atua ou pode atuar em um mundo, onde os humanos são parte.

A ideia de força vai de encontro ao monismo da Deep Ecology, pois como ressalta Bennett, a interconexão e o monismo presente em suas ideias não presume harmonia e nem diversidade unificada em uma totalidade comum. Diferente do holismo da Deep Ecology, o materialismo vital é um holismo fracionado e emergente: enfatiza turbulências, choques, desintegrações, transformações etc, em um mundo ontologicamente uno, mas formalmente diverso (BENNETT, 2010, p. xi). Mais do que isso, Bennett rejeita a ideia de natureza, compreendendo o aspecto moralista e opressor do conceito, aprisionando outras experiências e manifestações da coisa-poder (BENNETT, 2010, p. 17). Nesse ponto, experiências distintas, como as de populações indígenas e outros habitantes de áreas rurais do terceiro mundo, podem e devem ser contempladas em termos da diversidade como os não-humanos podem afetar a vida humana e os diferentes efeitos (encantamentos) dessas influências. Mesmo as experiências de indivíduos nas metrópoles, cuja proximidade com animais não-humanos e coisas encontram-se mais restritas, alienadas ou amparadas em intensa imersão com a tecnologia podem se tornar aliados em termos de uma ética da generosidade que abarca os

não-humanos. A ética do materialismo vital amplia completamente a noção biocêntrica, já que todas as coisas possuem uma vitalidade (no sentido de atuar sobre o mundo) que precisa ser observada.

Contudo, essas noções não contradizem de todo as premissas da Deep Ecology, como formulado por Arne Naess. Na verdade, elas podem funcionar em termos de complementariedade. Embora Naess coloque o encantamento como atrelado a aspectos racionais e evolutivos da espécie humana, ele encara as experiências espontâneas e emocionais do cotidiano como uma poderosa fonte de conhecimento (NAESS, 1989, p. 32). O contato íntimo com a realidade de uma cachoeira, por exemplo, e os sentimentos imediatos que emergem desse contato com o real, de acordo com ele, não podem ser falsificados. Nesse sentido, Naess cita mesmo o poder do som de uma música e de como as relações do qual um indivíduo está envolvido no momento em que escuta essa música (seja sozinho, ao lado de uma pessoa amada e etc.) modificam a natureza do que está sendo escutado, gerando diferentes impactos (NAESS; JICKLING, 2000). A experiência imediata com as coisas e com o que é “essencialmente natureza”, mesmo dentro das cidades, é um ponto de partida valioso para Naess (NAESS, 2000, p. 54). O materialismo vital, nesse sentido, adiciona nessas premissas uma radicalidade desse ponto de partida, sem a utilização da noção de natureza.

O encantamento do encontro com as coisas podem ser um forte ponto de partida para o conhecimento da interdependência e do valor intrínseco das coisas. Nesse ponto, há uma convergência entre a Deep Ecology e o materialismo vital. De acordo com Bennett, a relação entre a percepção aguçada da vitalidade das coisas e a formação de princípios éticos é indireta, emergindo de muitas forças atuantes, reforçando tendências. Entretanto, a responsabilidade moral humana não recai na autonomia idealizada no pensamento moderno, mas na heterogeneidade de experiências. O princípio ético seria a da autosensibilização da diversidade de agenciamentos que compõe o animal humano e não humano, de modo a trabalhar pela diminuição dos sofrimentos difusos que a modernidade produz (BENNETT; KHAN, 2012). Mas, pensando na sinergia de ambos os autores, dessa autosensibilização é que pode vir também a autorealização de animais humanos e não-humanos.

O materialismo vital de Bennett não inviabiliza a noção de valor intrínseco, mas pode mesmo reforçar essa noção, aprofundando o sentido spinozista que Naess concedeu ao termo ao defender o sentido ecológico das ideias de Spinoza. Esse aprofundamento vem do entendimento de que tudo o que há no mundo, mesmo a matéria aparentemente inanimada,

pode afetar, produzir, criar, configurar e reconfigurar eventos, circunstâncias e os sentimentos humanos (CUDWORTH; HOBDEN, 2013). O debate sobre o valor intrínseco da biodiversidade, sendo a biodiversidade encarada como uma assemblage, se desloca totalmente dos benefícios de sua conservação para a humanidade e os ecossistemas, para as consequências imprevistas, contingências e mesmo especulações decorrentes do seu declínio. Como enfatizado por Bennett, os não humanos são “dignos de nosso respeito porque somos compostos dele, porque entramos em várias relações de dependência com ele e porque seus campos de força podem se voltar contra nós se não os atentarmos de perto.” (BENNETT; KHAN, 2012, p. 50-51).

A biodiversidade enquanto fenômeno, enquanto evento pode ser entendido como uma coisa-poder com capacidade de interferir em todos os aspectos da vida humana e não-humana. Como nada do que é entendido como “natureza” é estático e calculável no materialismo vital, o que de fato conta é a “energia estético-afetiva” que alimenta a urgência de sua valorização (BENNETT; KHAN, 2012). O valor é intrínseco porque o seu poder é intrínseco, já que está associado aos efeitos que provoca, fundamentalmente pela sua própria configuração material e idiossincrática, como ocorre com toda coisa poder (BENNETT, 2012). O próprio conceito de biodiversidade, assim, pode filosoficamente ser deslocado da noção de propriedade para mais um poder em si mesmo que afeta a outros, seja na sua fragilização ou no seu fortalecimento.

A descentralização mais radical do humano no materialismo vital é uma postura perceptual mais pragmática em relação ao mundo, entendendo que os humanos são formados e atravessados a todo o tempo por animais não-humanos (microrganismos que compõem o corpo), coisas e fenômenos materiais. Mesmo a agência humana emerge da complexa relação com outras forças não-humanas que atuam sobre a formação de suas ideias, intenções e ações. Dessa forma, o pensamento humano não é apartado do mundo, mas está em um continuum de emaranhados de natureza/cultura, onde a própria formação da cultura é dependente das condições concretas de sua produção, independente dos humanos compreenderem que suas ideias e intenções estão apartadas dos fenômenos materiais (FREDENGREN, 2015). A posição humana como capaz de gerenciar o mundo, em todos os sentidos, é enfraquecida na ênfase de que todas as coisas se manifestam como forças que evadem a capacidade de controle (SMITH, 2019, p. 75). Nesse caso, conservação torna-se um termo menos aplicável, pela incapacidade humana em efetivamente conseguir algum controle sobre a biodiversidade.

Contudo, uma ética pautada na vitalidade das coisas que compõem o mundo pode levar a uma noção de valorização da biodiversidade, pautada tanto na diversidade da vida como de valores que emergem de experiências concretas individuais e coletivas com o mundo. Valorização que é muito mais estratégica do que moral, diante da percepção de que o mundo é permanentemente interconectado, estético e afetivo, ou seja, formado no encantamento ou agenciamento recíproco.

4.6 Considerações Finais

O encantamento em Arne Naess passa pela cognição humana e sua capacidade de contemplar a si mesmo e o mundo de uma forma diferente, observando as interdependências que perfazem tudo o que existe. Em Bennett, o encantamento independe da cognição: é uma sensação primária decorrente da interdependência e da capacidade afetiva/agêncial de todas as coisas. O que é compreendido pelos novos materialistas e pós-humanistas críticos como uma diferença inconciliável, na verdade guarda potencialidades sobre a forma como a ideia de valor intrínseco pode ser deslocada de modo a contemplar uma ética mais pragmática e realista para os desafios do século XXI.

A noção de valor intrínseco pode ser fortalecida com uma visão pragmática decorrente das diferentes manifestações de outras formas de vida na maneira como afeta os animais humanos e os ecossistemas. Aprofundando o sentido de animação da matéria na Deep Ecology com as ideias do materialismo vital, tudo passa a ter valor realmente intrínseco, e na relação com a própria biodiversidade passa a ser imperativo uma postura estratégica e prática que seja verdadeiramente relacional. Essa posição mais realista e materialista implica em diferentes maneiras de encarar a biodiversidade, não apenas do ponto de vista moral e ético, como também filosófico. A biodiversidade deixa de ser um conceito que presume uma propriedade do mundo a ser contemplada por mentes moralmente iluminadas, passando a ser, ela mesma, um fenômeno em si, que possui múltiplas dimensões e trazem influências e impactos contingentes no mundo. Trata-se de uma forma de encarar a biodiversidade que afina, assim, o princípio ético ambiental com as perspectivas científicas, políticas e estética,

reforçando a necessidade de sua observância e valorização como um princípio de sobrevivência.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao ter acesso as obras de Arne Naess na preparação de um seminário para a disciplina Sociedade e Meio Ambiente, surgiu o seguinte questionamento: por qual motivo humanos fazemos uso de animais não-humanos para experimentos em laboratórios de escolas e universidades? Humanos não tem o direito de manipular ou decidir sobre outras vidas e o mais preocupante é que esses comportamentos são repetidos de geração em geração gerando pouco incomodo. Assim surgiu o desejo de pesquisar a fundo sobre o lugar que ocupamos no mundo e como temos percebido animais não-humanos e demais espécies.

Naess questiona esse posto de superioridade ocupado por animais humanos e que tem se repetido no decorrer dos anos. Em seus escritos, ele reconhece que assim como as outras espécies, também possuímos necessidades vitais, porém explana que animais não-humanos tiram a vida de outro animal apenas para alimentar-se ou na defesa de um ataque. Humanos, por outro lado, realizam atrocidades com animais não-humanos por se verem como superiores a eles e a todas as espécies. Tais atrocidades vão desde mantê-los trancados em zoológicos, usar as suas peles para produção de objetos como bolsas, calçados e casacos até para a prática de esportes como a vaquejada. Naess busca despertar um olhar empático sobre o mundo e tudo que está nele para que possamos habitá-los em harmonia.

Jane Bennett também manifesta preocupação com a forma como humanos se colocam no mundo, vendo-se como únicos com capacidade de agir, percebendo o que não é visto respirar como propriedade. Portanto, ela dedica-se através de suas obras a mostrar que os humanos não são as criaturas mais importantes como o imaginado, não existindo uma escala superior, explanando que tanto animais humanos quanto não-humanos são um emaranhado de coisas que afetam uns aos outros cotidianamente.

Bennett chamou de encantamento a interação que se dá no encontro entre humanos e não-humanos, defendendo a capacidade que não-humanos possuem de chegar até nós e nos tocar. Esse conceito de encantamento pode contribuir na reformulação da ideia de valor intrínseco defendido por Naess, não que seu conceito apresente falhas na sua formulação para defender a conservação e valorização da biodiversidade, mas porque reconhecer tudo que está no mundo como ativo no sentido de interação pode nos levar a elaboração de um novo olhar sobre o mundo no que tange ao reconhecimento de que estamos todos conectados.

Outro ponto que merece atenção é que Arne Naess também menciona sobre o encantamento, ainda que não formule isso de forma mais detida, quando dedica-se a tecer elogios à natureza, detalhando as sensações que a mesma o despertava enquanto nadava nos rios ou ao escalava montanhas. Com esses exemplos, Naess descreve o quanto os não-humanos podem tocar e afetar durante a interação com os mesmos, embora a percepção desse toque advenha da capacidade de cognição humana. Portanto, ao defender que todas as espécies são merecedoras de respeito e que desfrutemos de suas companhias ao invés de dominá-las, Naess está apontando para um tipo de encantamento relativamente próximo ao defendido por Bennett. Ele aponta para a necessidade de uma interação sadia entre as espécies, defendendo um aprendizado em exercer a postura de cuidado frente à natureza, habitando o mundo em harmonia. Por outro lado, Bennett explica o encantamento no sentido físico sensorial, ao descrever, em suas obras, como um vírus ou um pedaço de giz pode chegar até nós e nos tocar e até mesmo redirecionar nossos caminhos. Um encantamento que independe da cognição humana, mas de uma atenção estético-afetiva cotidiana a tudo o que nos toca. Assim, o conceito de encantamento pode ser importante para reformular a ideia de valor intrínseco.

Bennett elucidada que os não-humanos assim como os humanos, também são ativos no mundo. Acrescentar essas noções a ideia de valor intrínseco pode ser importante para a valorização e conservação da biodiversidade. Significa enfatizar tanto a importância de reformular a posição humana no mundo, aprendendo a igualdade de valores entre todas as espécies, quanto ainda a capacidade de não-humanos em produzir transformações sutis ou dramáticas no planeta.

O aparelho smartphone, por exemplo foi desenvolvido por humanos e é considerado apenas um objeto de uso. Porém, humanos tem sentido os reais agenciamentos vindo do aparelho que criaram, a tecnologia conquistada e que muito contribuiu para importantes

avanços da espécie hoje torna os humanos seus reféns, causando dependência. Animais humanos desenvolveram o aparelho de celular, no entanto, subestimaram os efeitos de suas ações, afinal, são apenas ‘coisas.’ A elevada confiança humana não pode impedir o agenciamento por aquilo que desenvolveram, ao passo que o excesso de uso causa dependência, sendo a nomofobia (o transtorno de ansiedade sentida por humanos ao habitar o mundo sem um aparelho de celular próximo) um dos efeitos desse agenciamento. Entender que não-humanos são participantes ativos em nossas vidas, desperta para o fato de que não somos os mais importantes como nos colocamos. Esse lugar de espécie superior precisa ser repensado de forma profunda. Não é somente aprender que todas as espécies são possuidoras de valor, mas reconhecer o agenciamento de todos os não-humanos presentes em nossas vidas. E que esses agenciamentos podem mesmo escapar ao conhecimento científico.

Naess esforça-se para nos ensinar a respeitar a natureza reconhecendo o seu valor e incentivando a generosidade com todas as espécies. Bennett dedica-se a mostrar que todos somos um emaranhado de influências e que inclusive os danos que causamos ao ambiente são sentidos por todas as espécies. Para ambos, animais humanos e não-humanos estão todos irremediavelmente interligados. Pode-se unir os dois conceitos criando, assim, uma definição mais consistente, afinal os discursos ‘ame a natureza’ não costumam atrair muitos olhares e nem mesmo causar grandes mudanças. A biodiversidade, assim, mais do que uma propriedade de algo, que depende da chancela do conhecimento científico, é um fenômeno que pode afetar, de diferentes formas, a vida humana e não-humana. Assim, é preciso sacudir o mundo apontando a realidade: somos um emaranhado de influências e sentimos isso todos os dias quando pisamos o chão de concreto, acendemos as luzes, tomamos um medicamento, ouvimos uma música ou encontramos com um inseto, e é por esse motivo que tudo possui valor intrínseco.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Máira Lopes; ALMEIDA, Laerte Pereira de; BRAGA, PF de S. *Aspectos psicológicos na interação homem-animal de estimação*. IX ENCONTRO INTERNO & XIII SEMINÁRIO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA. Uberlândia, p. 01-02, 2009.

APROBATO FILHO, N. Fidelidade e traição entre cães e seres humanos. *Scientific American Brasil*, São Paulo, n. 56, p. 51-59, 2013.

ARÊAS, Ana Paula M. *Visão Crítica da Biotecnologia*. Santo André, SP: UFABC: 2016.

ARETOULAKIS, Emmanouil. Towards a Posthumanist Ecology: Nature without Humanity in Wordsworth and Shelley. *European Journal of English Studies*, Londres, v. 18, n. 2, p. 172-190, ago. 2014.

BARATELA, Daiane Fernandes. Ética Ambiental e proteção do Direito dos Animais. *Revista Brasileira de Direito Animal*, Salvador, v. 9, n. 16, p. 73-93, jun/jul. 2014.

BENNETT, Jane. *Influx and Efflux: Writing Up with Walt Whitman*. London: Duke University Press, 2020.

BENNETT, Jane. Encounters with an art-thing. *Evental Aesthetics*, v. 3, n. 3, p. 91-110, july. 2015.

BENNETT, Jane. The Elements. *Postmedieval: A Journal of Medieval Cultural Studies*, Baltimore, v. 4, n, p. 105-111, march 2013.

BENNETT, Jane. Systems and things: A response to Graham Harman and Timothy Morton. *New Literary History*, Baltimore, v. 43, n. 2, p. 225-233, 2012.

BENNETT, Jane; KHAN, Gulshan Ara. Vital Materiality and non-human agency: an interview with Jane Bennett. In: BROWNING, Gary; PROKHOVNIK, Raia; DIMOVA-COOKSON, Maria (Ed.). *Dialogues with Contemporary Political Theorists*. Palgrave-Macmillan, 2012. p. 42-57.

BENNETT, Jane. *Vibrant matter: A political ecology of things*. Durham and London: Duke University Press, 2010.

BENNETT, Jane. *The enchantment of modern life: Attachments, crossings, and ethics*. Princeton: Princeton University Press, 2001.

BODIAN, Stephen. Simple in means, rich in ends: A conversation with Arne Naes. s. In *The Ten Directions*, 10–15.

BRAIDOTTI, Rosi. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press, 2013.

BREIVIK, Gunnar. What would a deep ecological sport look like? The example of Arne Naess. *Journal of the Philosophy of Sport*. Oslo, v. 46, n. 1, p. 63-81, 2019.

BROWNING, Gary; PROKHOVNIK, Raia; DIMOVA-COOKSON, Maria (Ed.). *Dialogues with Contemporary Political Theorists*. New York: Springer, 2012.

BUENO, Chris. Relação entre homens e animais transforma comportamentos dos humanos e dos bichos. *Ciência e Cultura*. São Paulo, v. 72, n. 1, p. 09-11, jan/mar. 2020.

CABRAL, Diogo de Carvalho; VITAL, André Vasques. Multispecies Emergent Textualities: Writ-ing and Reading in Ecologies of Selves, ISLE: *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 2021;, isab024, <https://doi.org/10.1093/isle/isab024>

CAPRA, Fritjof. *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo: Editora Cultrix, 1996.

CHALFUN, Mary. Paradigmas filosóficos-ambientais e o direito dos animais. *Revista Brasileira de direito animal*, Salvador, v. 5, n. 6, p.209-246, jan/jun. 2010.

CLAUDIA, GOUVEIA et al. A Positivação dos Direitos da natureza na Constituição equatoriana e sua compatibilidade com as propostas do movimento da ecologia profunda. *Revista Brasileira de Direito Animal*, Salvador, v. 8, n. 12, p. 95-111, fev. 2013.

COLE, David.; MALONE, Karen. Environmental Education and Philosophy in the Anthropocene. *Australian Journal of Environmental Education*. v. 35, p. 157-162, 2019.

CUDWORTH, Erika; HOB DEN, Stephen. Liberation for Straw Dogs? Old Materialism, New Materialism, and the Challenge of an Emancipatory Posthumanism. *Globalizations*, v. 12, n. 1, p. 134-148, 2015.

- CUDWORTH, Erika; HOBDEN, Stephen. Complexity, Ecologism and Posthuman Politics. *Review of International Studies*, v. 39, n. 3, p. 643-664, 2013.
- DARIUS, F. A.; BARNABÉ, T. A. Deep ecology: uma nova metafísica em tempos de crise ambiental. *Revista Kerygma*, v. 15, n. 2, p. 50-63, 2020.
- DE OLIVEIRA, Fábio Corrêa Souza. Direitos da natureza: biocentrismo?. *Direito e Desenvolvimento*, João Pessoa, v. 8, n. 2, p. 128-142, ago/out. 2017.
- DELEUZE, Gilles. Spinoza: Cours Vincennes. *Les Cours de Gilles Deleuze*, 1978. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20080414220914/http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=194&groupe=Spinoza&langue=5> Acesso em 05 de maio de 2022.
- DELONG JR., Don C. Defining Biodiversity. *Wildlife Society Bulletin*, v. 24, n. 4, p. 733-749, 1996.
- DEVALL, Bill. The deep ecology movement. *Nat. Resources J. Albuquerque*, v. 20, p. 299, 1980.
- DRENGSON, Alan. The deep ecology movement. *The Trumpeter, Victory*, v. 12, n. 3, p. 2-6, 1995.
- FARACO, Ceres Berger. Interação humano-animal. *Ciência veterinária nos trópicos*, Recife, v. 11, n. 1, p. 31-35, abr. 2008.
- FERRANDO, Francesca. Posthumanism, transhumanism, antihumanism, metahumanism, and new materialisms. *Existenz*, New York, v. 8, n. 2, p. 26-32, marc/abr. 2013.
- FRANCO, José Luiz Andrade. O conceito de biodiversidade e a história da biologia da conservação: da preservação da wilderness à conservação da biodiversidade. *História*, v.32, n.2, p. 21-48, jul./dez. 2013.
- FREDENGREN, Christina. Nature Cultures: Heritage, Sustainability and Feminist Posthumanism. *Current Swedish Archaeology*, Stockholm, v. 23, p. 109-130, 2015.

GAMBLE, Christopher N. HANAN, Joshua S.; NAIL, Thomas. What is New Materialism? *Angelaki*, 24:6, 111-134, 2019.

GIL, A. C. *Como elaborar projetos de pesquisa*. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2007.

GINN, Franklin. Light or dark political ecologies?. *BioSocieties*. Edinburgh, v 7, p. 473–477, 2012.

GOUGH, Annette. Working With/In/Against More-Than-Human Environmental Sustainability Education. *On_Education: Journal for Research and Debate*, Melbourne, v. 1, n. 2, p. 1-5, 2018.

GREY, William. Antropocentrismo e ecologia profunda. *Australasian Journal of Philosophy*, Londres, v. 71, n. 4, p. 463-475, dez. 1993.

HARAWAY, Donna J. *When species meet*. U of Minnesota Press, 2013.

HOEFEL, João Luiz. Arne Naess e os oito pontos da ecologia profunda. *Tematicas*, Campinas, v. 4, n. 7, p. 69-89, jan/jun. 1996.

JENDRYSIK, Mark S. Back to the garden: New visions of posthuman futures. *Utopian Studies*, State College, v. 22, n. 1, p. 34-51, mar. 2011.

JONGE, Eccy de. *Spinoza and Deep Ecology: Challenging Traditional Approaches to Environmentalism*. Routledge, 2004.

KECHICKIAN, Anita. Save the Technical Object. Interview with Gilbert Simondon. The following is an English translation of a 1983 interview that Simondon gave to the French magazine *Esprit* (*Esprit* 76:147-52. 04/1983). Acessado em 05 de novembro de 2015. <https://philosophyofinformationandcommunication.files.wordpress.com/2013/02/gilbert-simondon-save-the-technical-object.pdf>

KOLOZOVA, Katerina; JOY, Eileen A. *After the "speculative turn": realism, philosophy, and feminism*. punctum books, 2016.

LAMPERT, Manoela. *Benefícios da relação homem-animal*. (Monografia). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Veterinária, Porto Alegre, 2014.

LEMKE, Thomas. Varieties of materialism. *BioSocieties*, London, v. 10, n. 4, p. 490-495, 2015.

LUPTON, Deborah. Vital Materialism and the Thing-Power of Lively Digital Media. In: Deana Leahy, Katie Fitzpatrick and Jan Wright. *Social Theory, Health and Education*. London: Routledge, 2018.

MAIA, Carlos Alvarez. Agência material recíproca: uma ecologia para os estudos de ciência. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 24, p. 447-464, 2017.

MALONE, Karen et al. Shimmering with Deborah Rose: Posthuman Theory-Making with Feminist Ecophilosophers and Social Ecologists. *Australian Journal of Environmental Education*. p. 1-17, 2020.

MARCHESINI, Roberto. *Over the Human: Post-humanism and the Concept of Animal Epiphany*. Spriger, 2017.

McSHANE, Katie. Is biodiversity intrinsically valuable? (And what might that mean?). In: GARSON, Justin; PLUTYNSKI, Anya; SARKAR, Sahotra (Eds). *The Routledge Handbook of Philosophy of Biodiversity*. London and New York: Routledge, 2017. p. 155-167.

MEILLASSOUX, Quentin. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. London: Bloomsbury, 2008.

MURAD, Afonso Tadeu. Da ecologia à ecoteologia. Uma visão panorâmica. *Fronteiras-Revista de Teologia da Unicap*. Belo Horizonte, v. 2, n. 1, p. 65-97, jan/jun. 2019.

NAESS, Arne. *The ecology of wisdom: Writings by Arne Naess*. Berkeley: Catapult, 2009.

NAESS, Arne; HAUKELAND, Per Ingvar. *Life's philosophy: Reason and feeling in a deeper world*. Athens: University of Georgia Press, 2008.

NAESS, Arne; JICKLING, Bob. Deep ecology and education: A conversation with Arne Naess. *Canadian Journal of Environmental Education* (CJEE), North Bay, v. 5, n. 1, p. 48-62, fev. 2000.

NAESS, Arne. Simple in means, rich in ends. *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Deep Ecology*, ed ME Zimmerman (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall), p. 182-192, 1993.

NAESS, Arne. *Ecology, community and lifestyle: outline of an ecosophy*. New York: Cambridge university press, 1990.

NAESS, Arne; MYSTERUD, Ivar. Philosophy of wolf policies I: general principles and preliminary exploration of selected norms. *Conservation Biology*, Oslo, v. 1, n. 1, p. 22-34, mai. 1987.

NAESS, Arne. Environmental ethics and Spinoza's ethics. Comments on Genevieve Lloyd's article. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, Oslo, v. 23, n. 3, p. 313-325, march. 1980.

NAESS, Arne. Self-Realization in Mixed Communities of Human Beings, Bears, Sheep, and Wolves. *Inquiry*, v. 22, n. 1-4, p. 231-241, 1979.

NAESS, Arne. Spinoza and Ecology. In: HESSING, Siegfried. *Speculum Spinozanum: 1677-1977*. Routledge, 1977. p. 45-54.

NATIONS, James D. Deep Ecology Meets the Developing World. In: WILSON, Edward O. *Biodiversity*. Washington: National Academy Press, 1988.

NEFF, Ian. Vital and Enchanted: Jane Bennett and New Materialism for Nursing Philosophy and Practice. *Nursing Philosophy*, Portland, v. 21, n. 2, p. e12273, July. 2019.

OTT, Konrad. On the meaning of eudemonic arguments for a deep anthropocentric environmental ethics. *New German Critique*, Durham, v. 43, n. 2, p. 105-126, ago. 2016.

ROSUMEK, Félix Baumgarten; MARTINS, Rogério Parentoni. Ecologia, Filosofia e Conservação. *Natureza & Conservação*. v. 8, n. 1, 87-89, 2010.

SALGADO, Tiago Barcelos Pereira. A virada não humana na comunicação: *contribuições da Teoria Ator-Rede e da Ontologia Orientada aos Objetos*. Revista ECO-Pós, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, p. 171-191, 2018.

SARKAR, Sahotra. Approaches to Biodiversity. In: GARSON, Justin; PLUTYNSKI, Anya; SARKAR, Sahotra (Eds). *The Routledge Handbook of Philosophy of Biodiversity*. London and New York: Routledge, 2017. p. 43-55.

SARKAR, Sahotra. *Biodiversity and Environmental Philosophy: An Introduction*. Cambridge University Press, 2005.

SCHLEUSENER, Simon. *Posthumanist Politics: Ethics and Ontology in the Philosophy of the New Materialism*. In: workshop "Posthumanist Interfaces of the Networked Self", 61st Annual GAAS Conference, University of Würzburg, 2014.

SCHROLL, Mark A. Wrestling with Arne Naess: A chronicle of ecopsychology's origins. *The Trumpeter*, Mount Vernon, v. 23, n. 1, 2007.

SHAVIRO, Steven. *The Universe of Things: On Speculative Realism*. Mineápolis: University of Minnesota Press, 2014.

SMITH, Thomas S. J. *Sustainability, Wellbeing and the Posthuman Turn*. Palgrave Macmillan, 2019.

SOULÉ, Michael E. *Collected Papers of Michael E. Soulé: Early Years in Modern Conservation Biology*. Washington: Island Press, 2014.

SPINOZA, Baruch. *Etica*. LeBooks Editora, 2019.

THOMPSON, Paul B. Environmentalism and Posthumanism. *Essays in the Philosophy of Humanism*, v. 21, n 2, p. 63-73, 2013.

TUCKER, Ericka. *The Consolations Of Spinozism*. *InCircolo - Rivista di Filosofia E Culture*, Milwaukee, v. 10, n. 10, p. 433-449, dez. 2020.

TUIN, Iris van der; DOLPHIJN, Rick. *New materialism: Interviews & cartographies*. Ann Arbor: Open Humanities Press, 2012.

VERHOOG, Henk. The concept of intrinsic value and transgenic animals. *Journal of Agricultural and Environmental ethics*. Leiden, v. 5, n. 2, p. 147-160, set. 1992.

VITAL, André Vasques. O poder contingente do rio Iaco no Território Federal do Acre(1904-1920). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 39, n. 81, p. 25-46, dez. 2019.

VITAL, André Vasques; TEJERINA-GARRO, Francisco Leonardo. Fomento à pesca e riscos de extinção: uma análise a partir do registro fotográfico do pirarucu (*Arapaima gigas*) do rio Araguaia em meados do século XX. *Antíteses*, v. 12, n. 24, 363-390, 2019.

VITAL, André Vasques; TEJERINA-GARRO, Francisco Leonardo. O incentivo à pesca comercial de *Arapaima gigas* (pirarucu) do rio Araguaia (Brasil central) na revista “A Informação Goyana” (1917-1935). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi – Ciências Humanas*, Belém, v. 13, n. 1, p. 159-174, 2018.

WATSON, Janell. Eco-sensibilities: an interview with Jane Bennett. *the minnesota review*, Virginia, v. 2013, n. 81, p. 147-158, 2013.

WILSON, Edward O. The Current States of Biological Diversity. In: WILSON, Edward O. *Biodiversity*. Washington: National Academy Press, 1988.

YAROVA, Aliona. " You Are a Mysterious Animal, You Know" *Eco-philosophy in Sonya Hartnett's The Midnight Zoo*. Barnboken: Tidskrift för Barnlitteraturforskning, v. 39, 2016.

ZOCH, Vanessa Pozzi. *Budismo Mahayana e ecologia profunda: uma reflexão sobre a relação homem e meio ambiente*. (Monografia). Centro Universitário de Brasília, Pós-graduação em Análise ambiental e desenvolvimento sustentável, Brasília 2018.