

Questões de Ética: Relações entre o Design e a Ecologia Profunda

Questions of Ethics: Relations between the Design and the Deep Ecology

Braga, Eduardo Cardoso; Dr.; Centro Universitário SENAC – São Paulo
eduardo.cbraga@sp.senac.br

Resumo

Contemporaneamente, podemos detectar uma postura crítica no design ecológico, enfatizando-o em sua dimensão discursiva e perceptiva como proposta de relação com o mundo. Este novo design critica as velhas e propõe novas formas de habitar o mundo, nas quais a tradicional questão epistemológica sujeito e objeto é reconfigurada. Aproximam-se então design e questões filosóficas desenvolvidas pela Ecologia Profunda (*Deep Ecology*) de matriz heideggeriana, tais como a questão do Ser em sua relação com a técnica e os modos de habitar o mundo. Trata-se então de investigar essa aproximação, relacionando design e contextos políticos mais amplos.

Palavras Chave: design ecológico; ética ambiental; ecologia profunda e filosofia do design.

Abstract

In days, we can detect a critical position on ecological design, emphasizing it in his perceptive and discursive dimension as proposed relationship with the world. This new design criticizes the old ones and considers new forms to inhabit the world, in which the traditional epistemological issue subject and object, is reconfigured. It was approaching design and philosophical questions developed by Deep Ecology, Heidegger's questions, such as the question of Being in its relationship with the technique and ways of inhabiting the world. It is then to investigate this approach, linking design and political contexts wider.

Keywords: *ecological design; environmental ethics; deep ecology and philosophy of the design.*

Anais do 8º Congresso Brasileiro de Pesquisa e Desenvolvimento em Design

8 a 11 de outubro de 2008 São Paulo – SP Brasil ISBN 978-85-60186-03-7

©2008 Associação de Ensino e Pesquisa de Nível Superior de Design do Brasil (AEND|Brasil)

Reprodução permitida, para uso sem fins comerciais, desde que seja citada a fonte.

Este documento foi publicado exatamente como fornecido pelo(s) autor(es), o(s) qual(is) se responsabiliza(m) pela totalidade de seu conteúdo.

Questões de Ética: Relações entre o Design e a Ecologia Profunda

Introdução

Uma das características do design contemporâneo em sua vertente pós-moderna é a recusa sistemática de todo tipo de funcionalismo. É significativo o pensamento de Ettore Sottsass:

O design não significa dar uma forma a um produto mais ou menos estúpido, para uma indústria mais ou menos sofisticada. Ele é uma maneira de conceber a vida, a política, o erotismo, o alimento e mesmo o próprio design. (Carbone & radice, 2002, p. 122)

Trata-se então de conceber o design como um discurso que estabelece uma relação entre o homem e o mundo; não importando se esse discurso se materializa por meio de objetos, informações, imagens ou formas de comunicação em geral. Certas modalidades de design experiencial e sensorial também enfatizam os aspectos relacionais do design, compreendendo as sensações não como propriedades do objeto ou do sujeito, mas como forças que atravessam a ambos proporcionando formas de relação. Em outros termos, trata-se de pensar o design em seu aspecto ontológico, como uma força que relaciona sujeito e objeto e nessa relação desvela modalidades do Ser.

A ecologia também pode ser entendida como uma ontologia, na qual sujeito e objeto acham-se mutuamente implicados e interdependentes. Trata-se então de pensarmos uma nova relação com o mundo, na qual não haja dominação de uma das partes, mas uma reconciliação. Esta questão posta em pleno século XXI conduz inevitavelmente para uma ética da coletividade e da responsabilidade. As relações entre design e ecologia se acentuaram nas últimas décadas do século XX. Tradicionalmente, o design foi entendido como um recurso para atender as necessidades humanas, valorizando as experiências de conforto, bem-estar e prazer inerentes à sociedade de consumo. Mas como permanecer nesse paradigma se essa mesma sociedade de consumo está levando o planeta para uma crise ecológica sem precedentes? Essa questão de natureza essencialmente ética engendrou um novo design ecológico, o qual enfatiza os aspectos críticos e propõe uma nova forma de relacionamento entre homem e natureza.

O Design e sua Relação com a Ecologia

Embora as relações entre ecologia, arquitetura e design remontem aos anos 60, foi somente a partir dos 80 que a relação entre design e ecologia tornou-se extensa com várias exposições e literatura pertinente. A primeira onda característica dessa relação foi conhecida como *green design*, atingindo sua força máxima em meados da década de 80. Em 1986, ocorreu a famosa exposição *The Green Designer*, organizada por Paul Burall e John Elkington (1986) em Londres, na qual se pretendia demonstrar que não existia nenhum

antagonismo entre a indústria e a ecologia. A exposição exibiu produtos que representavam as *10 Questions for The Green Designer*, relacionadas com o uso da energia, durabilidade, reciclagem e aceitabilidade pelo mercado. Se compararmos o *green design* com os movimentos políticos de orientação ecológica dos anos 80, podemos classificar esse design como *light green* em contraste com *dark green* de orientação mais radical. Essa classificação colorida foi uma estratégia para superar as consagradas expressões “esquerda” e “direita”, procurando sinalizar algo novo no horizonte político.

No final dos anos 80, mais precisamente em 1989, surge, em Londres, o jornal *Ecodesign*, publicação da *Ecological Design Association* (EDA). O termo “ecodesign” foi escolhido para se diferenciar do *green design*, direcionando então a reflexão e a prática do design nos caminhos dos movimentos ecológicos mais críticos. A meta da EDA era um design que convivesse amigavelmente com todas as espécies vivas e com a ecologia planetária. Recentemente esse projeto ganhou o nome de sustentabilidade, entendido como a capacidade de um sistema de manter um fluxo contínuo para satisfazer as necessidades de cada parte desse sistema na manutenção de uma existência saudável (Button, 1988).

Diferentemente da primeira onda do design ecológico (*green design*), compreendeu-se que as expectativas desse novo design ecológico crítico somente poderiam se concretizar com a mudança dos padrões de consumo global. Procurou-se então uma direção política e crítica para o movimento. Surgem assim as discussões sobre os problemas do conflito entre nações desenvolvidas e nações emergentes na dívida ecológica global. O fato marcante é que apenas 20 por cento da população do mundo consome os 80 por cento dos recursos mundiais. Ou seja, a destruição ambiental se dá marcadamente pelo consumo excessivo realizado pelos países ricos. Isso conduz o ecodesign para uma dimensão ética e política numa perspectiva global. Gui Bonsiepe (1992) tem apontado essa questão, importante para o design, ao assinalar a profunda injustiça implicada por isso. Serão os países do terceiro mundo que arcarão com os principais custos da preservação ecológica.

Quando acompanhamos a história do design ecológico, nos deparamos com a necessidade de desenvolver um design crítico e ético. A tentativa de praticar um design ecológico mais profundo esbarra em práticas e ideologias existentes, as quais são refratárias à mudança nos padrões de consumo da sociedade. Devido a isso, o design ecológico se direciona para um novo patamar crítico, aproximando-se de movimentos políticos. Houve de fato uma mudança do projeto ecológico normalizado dos anos 80 para um novo radicalismo nos anos 90, que reconhece que o design ecológico implica necessariamente em mudança de estilo de vida, cuja adoção é contrária ao atual modelo global de desenvolvimento (Fry, 1994). Gui Bonsiepe (1992) enfatiza a necessidade do design abranger uma dimensão política, na medida em que sua efetivação necessita de um novo paradigma para o projeto industrial com nova atitude em relação ao processo consumista.

O Novo Design Ecológico Crítico

Tradicionalmente, o pensamento ético é aquele no qual está essencialmente presente a dimensão do outro. Trata-se sempre de uma relação com o outro. É a teleologia aristotélica na qual a ética se realiza plenamente na política, relação entre iguais na *polis* grega (Aristóteles, 1992). A nova ecologia amplia a mesma questão. Agora trata-se de uma relação não somente entre iguais humanos, mas com toda a Natureza, concebida como um sistema no qual se inclui o homem. O movimento pela luta dos direitos humanos empreendido pelos filósofos iluministas do século XVIII, agora, no século XXI, também se expande, incluindo o direito dos animais e de todas as formas de vida (Singer, 1994). Os primeiros passos para a instituição desse direito ocorreram especialmente nos anos 60 sob uma perspectiva essencialmente jurídica, seguindo a noção de direito na tradição anglo-saxã que o compreende como um modo de defesa dos interesses. A vida é o maior direito e interesse de todos. Como então não estender esse direito para todas as formas de vida, incluindo animais, vegetais e outras formas? (Singer, 1975; Stone, 1972; Passmore, 1974). Nesse panorama surge a “ecologia profunda” (*deep ecology*), movimento de natureza ecológica e filosófica, o qual foi cunhado por Arne Naess, filósofo Norueguês, num artigo de 1973 intitulado “O superficial e o profundo, o longo alcance do movimento ecológico” (*The shallow and the deep, long-range ecology movement*).

Historicamente, os movimentos ambientalistas adotaram distintas ou complementares posições segundo a ênfase em um determinado elemento do meio ambiente. Alguns enfatizavam o aspecto da conservação dos recursos naturais. Outros, a qualidade de vida e o bem-estar do homem. Outros ainda, a preservação da natureza de uma forma ampla, sem se preocupar com a questão da produção. Finalmente, também a proteção, direito e emancipação dos animais. A maioria desses movimentos, entretanto, tem sua fundamentação numa visão antropocêntrica do mundo. O objetivo é a conservação dos recursos naturais por meio da redução dos desperdícios para que o ambiente continue sendo uma fonte de recursos para servir ao homem. A qualidade de vida e a defesa ecológica estão associadas a uma visão de uma vida saudável. Tenta-se promover o equilíbrio entre recursos e exploração econômica com uma gestão técnica dos recursos naturais, buscando-se a preservação e a conservação da natureza. Políticas centradas na ação do Estado fortalecem seu poder regulatório, tentando equilibrar desenvolvimento econômico e preservação ambiental. Esses movimentos ecológicos certamente tiveram seus méritos e promoveram uma melhor gestão dos recursos naturais, estabelecendo reformas no setor produtivo privado e público com a incorporação de tecnologias menos poluentes e a promoção de um *ecomarketing* como forma de melhorar a imagem e, com isso, ganhar mercados. Apesar dessas conquistas estimáveis, os movimentos ecológicos de orientação antropocêntrica mostraram-se muito limitados, apenas reformistas e transferindo para um futuro um pouco mais distante os problemas e as possíveis catástrofes ecológicas. Sua limitação é claramente delineada por sua ontologia centrada no homem e sua visão antropológica da natureza, preocupados somente com as necessidades humanas e no que o homem pode extrair da natureza. Em outros termos, permanecem no paradigma de uma natureza que está a serviço do homem, centro dominador e fim de toda ação. A natureza não

passa de uma imensa reserva de recursos para o benefício e o bem-estar do homem (Heidegger, 1997).

É necessário superar a concepção de um *homo faber*, cuja relação com a natureza é puramente instrumental. Esse antropocentrismo intervém no ambiente natural por meio de ferramentas e tecnologias cujo fim é satisfazer a demanda de uma sociedade de consumo mantida em permanente carência. A ação dominadora desse *homo faber* sobre a natureza é uma verdadeira arqueologia da dominação exercida por uma mortífera ação armada contra os animais e no limite contra o próprio homem. A ação instrumental gera sempre um elemento de violência à natureza. O *homo faber* se comporta como senhor de todas as criaturas vivas, transformando tudo em mercadoria e recursos que podem ser explorados, reduzindo os animais à condição de escravidão e sofrimento (Singer, 1994; Patterson, 2008). Nessa ação, tudo torna-se coisa, mercadoria fetichizada e reificada.

A nova consciência ecológica demanda uma posição ética no sentido da exigência de reparação, retribuição e reconciliação com a natureza e sua biodiversidade. Surge então a nova consciência ecológica fundamentada na filosofia da “ecologia profunda”, na qual esse antropocentrismo é questionada e substituído por um ecocentrismo cuja visão da natureza não é instrumental, mas uma nova dimensão ontológica. O ecocentrismo valoriza a natureza de forma direta, sem a intervenção da mediação das necessidades humanas. Os organismos presentes na natureza deixam de ser simples objetos e instrumentos a serviço do homem. São também sujeitos relevantes e participantes nas relações naturais.

A ecologia profunda torna-se assim uma importante expressão filosófica que enfatiza a passagem de uma relação antropocêntrica com o mundo para uma relação ecocêntrica.

Do ponto de vista ético, o pensamento ecológico superficial está motivado por uma moral tradicional. Por exemplo, seus partidários defendem as políticas que evitem a poluição das águas, somente para poderem beber uma água mais pura. É para satisfazer suas necessidades e prazeres que se empenham em preservar a natureza (Singer, 1994). Assim, o pensamento ecológico superficial tem o homem como o centro de suas preocupações, tendo a natureza a importância somente na medida deste homem, ou seja, como instrumento para a saúde e o prazer deste homem. Ele é eminentemente antropocêntrico, preocupado quase exclusivamente com a poluição e com o uso dos recursos naturais como reserva para manter o comodismo da população dos países desenvolvidos. A ecologia profunda, ao contrário, tem uma relação ecocêntrica com o mundo, empenhando-se na preservação da integridade da biosfera pela necessidade dessa preservação, ou seja, independente dos possíveis benefícios que o fato de preservá-la possa trazer para os seres humanos (Callicott, 1989). Ela enfatiza uma profunda mudança na relação do homem com o mundo. Suas análises encaminham-se para as raízes ontológicas da crise ambiental, e não somente para os seus resíduos. Procura-se sempre analisar as questões de base, fundamento, ou “profundas”, antes das manifestações sintomáticas da crise ambiental. Antes de investigar como poderemos extrair da natureza os recursos que precisamos, a ecologia profunda pergunta se de fato precisamos desses recursos. O homem não está separado da natureza e em oposição ontológica com a mesma. É preciso superar a relação dualista sujeito e objeto quando se trata de homem e natureza. Não são entidades separadas, com valores distintos. Homem e natureza se constituem como tais por

meio de um espaço de relação, ou seja, são simplesmente uma só entidade, pertencem ao conceito de vida; usado pela ecologia profunda como algo mais amplo que a visão técnica da biologia. Para a ecologia profunda, vida tem um sentido poético, incluindo coisas classificadas pela biologia como não-vivas, tais como rios, paisagens, ecossistemas, etc. Na visão de mundo proposta pela ecologia profunda faz sentido expressões como: “permitam que rio viva”. Trata-se então de uma ontologia relacional, enfatizando a interdependência entre homem e mundo, a qual engendra um compromisso político com a natureza, com a democracia participativa e a descentralização do poder para o nível local.

A Natureza como Valor Intrínseco

Um dos conceitos chaves e fundamentais para se compreender a filosofia da Ecologia Profunda é o conceito de “valor intrínseco”. É esse conceito que permite ao pensamento ecológico escapar do utilitarismo econômico com suas análises em termos de custos e benefícios nas quais o valor natural das experiências estéticas, religiosas ou epistemológicas não representam nada, dado que não possuem nenhum valor mensurável economicamente. A ética ambiental exige, ao contrário, o axioma da existência de um valor inerente à natureza (Callicott, 1989). É somente defendendo a natureza *por ela mesma*, ou seja, pelo seu *valor inerente*, que uma ética ambiental pode ser construída e os movimentos ecológicos perseguirem legitimamente seu fim. Assim, o valor intrínseco permite postular a consequência de ser um valor não-instrumental. Um objeto é dotado de um valor intrínseco quando não é um meio instrumental em vista de um fim, mas um fim em si mesmo. Para Arne Naess (1984, p. 266): “o bem-estar da vida não-humana sobre a Terra tem um valor em si mesmo. Este valor é independente de toda utilidade instrumental para atingir qualquer objetivo humano”.

Trata-se então de uma relação entre sujeito e objeto, homem e natureza. O valor intrínseco é conferido ao mundo natural por homens, os quais valorizam essa natureza por si mesma. A avaliação permanece humana, mas o valor engendrado não é antropocêntrico. Callicott (1989, p. 170) define então o valor inerente como “um valor virtual da natureza atualizado pela interação com a consciência”. Trata-se então de um valor de origem humana, “antropogenético”, mas que não é de natureza antropocêntrica. A fonte de todo valor é a consciência humana, entretanto, isto não significa que o lugar de todo valor seja a própria consciência, ou algo interno ao homem como uma modalidade de consciência como o prazer, o conhecimento ou a razão. Assim, alguma coisa pode ser dotada de valor porque alguém a valoriza em si mesma e não em função de uma satisfação experimentada subjetivamente por aquele que valoriza. A natureza deve ser preservada porque sua existência está intimamente ligada com a do homem. A fidelidade que devotamos ao nosso próprio ser é o cume mais elevado daquela que devemos à natureza (JONAS, 1990). Do ponto de vista epistemológico a teoria do valor intrínseco deve ultrapassar o paradigma cartesiano da oposição ontológica entre sujeito e objeto. Uma vez admitida a hipótese de que o homem e a natureza devam ser tomados numa mesma relação de co-pertencimento, que os torna inseparáveis sem entretanto

os confundir, não tem mais sentido decidir quem, homem ou natureza, é sujeito ou objeto do outro.

Existe uma objetividade no valor intrínseco: esta cachaça de Minas não é boa porque me dá prazer, mas me dá prazer porque é boa! Assim, achamos a natureza bela porque ela é bela. A beleza é inerente ao objeto, mesmo que somente o homem pode percebê-lo como tal. Como bem observou Bryan Norton (1991, capítulo 12, p. 209): “a compreensão dos valores ambientais, deve ser fundamentada pela construção de um paradigma epistemológico e metafísico de características pós-moderna e pós-cartesiana”. Essa construção é a tarefa de uma filosofia. Podemos remontar a Heidegger para encontrar os principais ingredientes disto que se nomeia hoje *ecofilosofia*. Ele concebeu a ultrapassagem do dualismo epistemológico cartesiano como um “questionamento mais original do sentido, isto é, do horizonte de projeção e da verdade do ser, questionamento que se desvela ao mesmo tempo como a questão do ser e a da verdade” (Heidegger, 1980, p. 131). Heidegger criticou o humanismo abstrato que reduz a natureza a um estado que existe somente para ser apropriado pelo homem. Ele procedeu a uma verdadeira desconstrução do antropocentrismo moderno, o qual está fundado na metafísica da subjetividade e no desenvolvimento técnico. Segundo Heidegger, esse humanismo começou com Platão concebendo um homem que se diferencia da natureza. A modernidade, para Heidegger, é o estágio final da história do declínio do ocidente, o qual se inicia com Platão e se cumpre no nihilismo da era tecnológica em que vivemos. De fato, quando Platão condena a arte, ao mesmo tempo exalta a produção:

É nosso costume dizer que os fabricantes destes móveis, *tendo em mente o conceito*, fazem uns as camas e outros as mesas de que nos servimos (...) estes serão para nós três leitos: um, é o existente na natureza, sobre o qual diríamos, penso eu, que foi feito por Deus (...) um pelo carpinteiro (...) e um pelo pintor (...) portanto, o pintor, o carpinteiro e Deus são os três prepostos da fabricação dos três leitos (...) (Platão, *República*, 596-597).

Esta passagem da *República* é sempre invocada como o exemplo da condenação da arte por Platão. O pintor simplesmente reproduz, é um sofista porque engana com a aparência do não-real (a realidade exterior). Mas também podemos ler a passagem como um elogio da produtividade. O carpinteiro produz segundo a Idéia. Modelo e cópias, eis o paradigma da sociedade industrial.

Heidegger inquietava-se com as conseqüências advindas do desvelar da técnica moderna como atitude de desafio à natureza. Esta atitude é marcadamente desviante daquela prevalecente na era pré-tecnológica, na qual o homem tinha uma postura adaptativa em relação ao mundo. Sentia-se parte desse mundo e não senhor dele. Com a era tecnológica, o homem passa a desafiar a natureza e corrigi-la sempre que lhe parecer insatisfatória às suas necessidades (Zimmerman, 1990). Mas, Heidegger vai além ao nos mostrar que visar a questão da crise ecológica como uma perda ou destruição causada pela tecnologia é, ainda, um comportamento tecnológico. Todas as tentativas de compreender a realidade existente em termos de declínio e perdas; em termos de destino, catástrofe e destruição, são ainda formas

de endossar o comportamento tecnológico. É acreditar que a resolução dos problemas somente será pela via tecnológica. É por isso que a concepção instrumental da técnica guia todo o esforço para colocar o homem num relacionamento direito com a técnica. Tudo depende então de manipular corretamente as coisas, enquanto meio e instrumento (Heidegger, 1997).

Embora, nossa compreensão das coisas e de nós próprios como recursos a serem ordenados, aprimorados e usados de forma eficiente tenha sido construído desde Platão, nós não estamos fadados a permanecer nessa condição. A resposta apontada por Heidegger está no poder salvador das práticas que ele chama de marginais, justamente por resistirem à eficiência, ou valor performático (Dreyfus, 1995). São práticas marginais, por exemplo, a amizade, caminhadas na mata, o beber vinho com os amigos. Mas estas práticas também podem ser direcionadas para o bem da eficiência, como, no caso, por exemplo, da amizade, que pode ser transformada em agenda de contato. Por esta razão, precisamos proteger esses hábitos simples, ameaçados de extinção. Será necessária a emergência de um novo paradigma que retire as práticas que atualmente são marginais em nossa cultura e as coloque em posição central. Trata-se sempre de pensar novas formas de relacionamento com a vida como um todo.

Mesmo nesse momento de intenso risco, Heidegger inspirando-se num poema de Hölderlin afirma sobre nossa situação: “Mas onde há o perigo, cresce / também a salvação.” (...) “poeticamente habita o homem sobre esta terra” (Heidegger, 1997, p. 91). Ele termina sua conferência “A questão da técnica” mostrando o surgimento de um novo pensamento crítico: “Quanto mais nos aproximamos do perigo, de modo mais claro começarão a brilhar os caminhos para o que salva, mais questionadores seremos. Pois o questionar é a devoção do pensamento” (Heidegger, 1997, p. 93).

Trata-se da dimensão histórica de tudo e do fundo de liberdade que habita a ação do homem na terra. Heidegger ultrapassa completamente as questões dos “direitos” da biosfera e dos deveres do homem. Ele nos convida a restaurar, a liberar a natureza em sua dignidade original. Para o homem, a verdade do ser pode ser desvelada em vista de um novo começo. O homem então habita a terra poeticamente.

O objetivo de Heidegger é a busca da essência do espaço perdida por causa da dualidade sujeito-objeto, que fragmenta os vários espaços de acordo com a perspectiva de análise dos especialistas, colocando em perigo sua unidade primordial. A espacialização, enquanto estabelece ordem nas coisas, concede a cada uma o seu lugar. Podemos ter acesso ao lugar somente quando penetramos naquilo que a região nos desvela, isto é, na intimidade com as características mais próprias de cada coisa, que as especifica enquanto tais: Como poeta, o homem habita sobre esta terra (Heidegger, 1990).

À Guisa de Conclusão

O novo design ecológico, alimentado pela filosofia da ecologia profunda, expressa-se fundamentalmente como um design de ação crítica, buscando um novo paradigma de

produção como desafio à sociedade industrial e superação da crise ecológica atual. Trata-se de pensar o homem não mais na perspectiva dominante de um consumidor com valor econômico e social; mas como um Ser no mundo definido por um tipo de relação ética com esse mundo. A ética ambiental somente pode ser definida em antagonismo com a concepção instrumental da natureza, tanto naquela traduzida pela indiferença pelos problemas ecológicos, como pela única perspectiva de uma gestão do meio natural conforme a axiomática do interesse de poucos. Uma ética ambiental não é uma ética para o uso do ambiente. A ética ambiental requer, além dos deveres do homem em relação à natureza, também a instauração de um novo modo de relação do homem com a natureza. O Bem pode ser definido então com aquilo que favorece a vida, ou seja, uma coisa é boa quando ela preserva a integridade, a estabilidade e a beleza de uma comunidade biótica. Ela é um Mal quando age ao contrário.

Os adeptos da chamada ecologia profunda criticam as práticas ecológicas reformistas porque elas apenas adiam a inevitável catástrofe (Zimmerman, 1990). Segundo eles, é preciso atacar as causas mais profundas da crise ambiental, às quais residem no caráter radicalmente antropocêntrico da cultura ocidental. Como assinala Heidegger, este antropocentrismo representa todos os entes não humanos como matéria-prima útil aos projetos humanos. Assim, será necessário que a humanidade ultrapasse essa posição antropocêntrica para atingir uma posição igualitária e ecocêntrica, única forma de evitar-se a catástrofe ambiental. Apenas aprendendo a amar, habitar e respeitar todas as coisas, que não unicamente as humanas, poderá a humanidade desenvolver tecnologias alternativas e modos de vida mais simples que são necessários à preservação do planeta face às horrendas conseqüências do crescimento incontrolado da população e do desenfreado consumismo sempre repostos (Zimmerman, 1990).

O novo design ecológico enfatiza a absoluta necessidade de uma ética ambiental que não se manifesta em projetos cujo fim é somente uma racionalização para um melhor uso dos recursos naturais. Além dos deveres do homem em relação à natureza, essa ética visa a contribuir para a instauração de um novo modo de relação homem e natureza. É preciso pensar e construir esse design comprometido para que a vida possa continuar a florescer.

Referências

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Brasília: UNB, 1992.

BONSIEPE, Gui. "North/South Environment, Design". In: **InCA**, San Francisco Chapter of the Industrial Designers Society of América, August: 14-15, 1992, pp. 08-93.

BUTTON, John. **Dictionary of Green Ideas**. New York: Routledge, 1988.

CALLICOTT, J. Baird. **In Defense of the Land Ethic. Essays in Environmental Philosophy**. Albany: University of New York Press, 1989.

CARBONI, Milco & RADICE, Bárbara (ed.). **Ettore Sottsass. Scritti**. Vicenza: Neri Pozza, 2002.

DREYFUS, Hubert L. “Nihilism, art, technology, and politics”. In: GUIGNON, Charles (ed.). **Companion to Heidegger**. New York: Cambridge University Press, 1995.

ELKINGTON, John. **The Green Designer**. Exhibition at the Design Council. London: 1986.

FRY, Tony. **Remarking. Ecology Design. Philosophy**. Sydney: Envirobook, 1994).

HEIDEGGER, Martin. **Chemins quin e mènent nulle part**. Paris: Gallimard, 1980.

HEIDEGGER, Martin. **A Origem da Obra de Arte**. Lisboa: Edições 70, 1990.

HEIDEGGER, Martin. “A questão da técnica”. In: **Cadernos de Tradução**, numero 2, 1997. Tradução de Marco Aurélio Werle. São Paulo: Departamento de Filosofia – USP.

JONAS, Hans. **Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique**. Paris: Cerf, 1990.

MADGE, Pauline. “Ecological Design: A New Critique”. In: **Design Issues**, Vol.13, No. 2, A Critical Condition: Design and Its Criticism (Summer, 1997), pp. 44-54, MIT Press, 1997.

NAESS, Arne. “A Defence of the Deep Ecology Movement”. In: **Environmental Ethics**, Vo1.6, No.4, 1984.

NAESS, Arne & ROTHENBERG, David. **Ecology, Community and Lifestyle**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

NAESS, Arne. “The deep ecological movement: some philosophical aspects”. In: ZIMMERMAN, Michael (org). **Environmental Philosophy: from animal rights to radical ecology**. New Jersey: Prentice Hall, 1998.

NORTON, Bryan. **Toward Unity Among Environmentalists**. New York: Oxford University Press, 1991.

PASSMORE, John. **Man’s Responsibility for Nature. Ecological Problems and Western Traditions**. London: Duckworth, 1974.

PATTERSON, Charles. **Un éternel Treblinka: dès abattoirs aux camps de la mort**. Paris: Calmann-Lévy, 2008.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

SINGER, Peter. **Animal Liberation. A New Ethic for Our Treatment of Animals**. New York: Review-Random Press, 1975.

SINGER, Peter. **La libération animal**. Paris: Grasset, 1993.

SINGER, Peter. **Ética prática**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

STONE, Christopher. **Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects**. Los Altos: William Kaufman, 1972.

WEENEN, C. A. Bakker & KEIJSER, I. V. **Eco-design: An Exploration of the Environment**. Milieukunde: Universiteit van Amsterdam, 1991.

ZIMMERMAN, Michael. **Confronto de Heidegger com a Modernidade. Tecnologia, Política e Arte**. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

ZIMMERMAN, Michael (org). **Environmental Philosophy: from animal rights to radical ecology**. New Jersey: Prentice Hall, 1998.