

Cleide Calgaro
Agemir Bavaresco
Liton Lanes Pilau Sobrinho
(Orgs.)

TEMAS DE DIREITO SOCIOAMBIENTAL
NA SOCIEDADE DE CONSUMO:
ESTUDO ÉTICO E JURÍDICO



Temas de direito socioambiental na sociedade de consumo: estudo ético e jurídico

**Cleide Calgaro
Agemir Bavaresco
Liton Lanes Pilau Sobrinho**

Organizadores

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

Presidente:

Ambrósio Luiz Bonalume

Vice-Presidente:

Nelson Fábio Sbabo

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

Reitor:

Evaldo Antonio Kuiava

*Vice-Reitor e Pró-Reitor de Inovação e
Desenvolvimento Tecnológico:*

Odacir Deonísio Graciolli

Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação:

Nilda Stecanela

Pró-Reitor Acadêmico:

Marcelo Rossato

Diretor Administrativo:

Cesar Augusto Bernardi

Chefe de Gabinete:

Gelson Leonardo Rech

Coordenador da Educs:

Renato Henrichs

CONSELHO EDITORIAL DA EDUCS

Adir Ubaldo Rech (UCS)

Asdrubal Falavigna (UCS)

Cesar Augusto Bernardi (UCS)

Jayme Paviani (UCS)

Luiz Carlos Bombassaro (UFRGS)

Marcia Maria Cappellano dos Santos (UCS)

Nilda Stecanela (UCS)

Paulo César Nodari (UCS) – presidente

Tânia Maris de Azevedo (UCS)

Temas de direito socioambiental na sociedade de consumo: estudo ético e jurídico

Cleide Calgaro

Doutora em Ciências Sociais na linha de pesquisa “Atores Sociais, Políticas Públicas, Cidadania” (2013) pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Pós-Doutora em Filosofia (2015) e em Direito (2016) ambos pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Doutoranda em Filosofia na linha de pesquisa “Ética e Filosofia Política” pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Mestre em Direito na linha de pesquisa “Direito Ambiental e Biodireito” (2006) e Mestre em Filosofia na linha de pesquisa “Problemas Interdisciplinares de Ética” (2015) ambos pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Bacharela em Direito (2001) e Bacharelada em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Atualmente é professora e pesquisadora no Programa de Pós-Graduação - Mestrado e Doutorado - e na Graduação em Direito da Universidade de Caxias do Sul. É vice-líder no Grupo de Pesquisa “Metamorfose Jurídica”, vinculado ao Centro de Ciências Jurídicas e Mestrado em Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Também atua no Observatório Cultura de Paz, Direitos Humanos e Meio Ambiente na Universidade de Caxias do Sul (UCS), em convênio com a Universidade Católica de Brasília (UCB) e no CEDEUAM UNISALENTO - Centro Didattico Euroamericano sulle Politiche Costituzionali na Università del Salento-Itália. Desenvolve pesquisa a partir de um viés interdisciplinar nas áreas de Direito, Ciências Sociais e Filosofia, atuando principalmente nos seguintes temas: Direito Socioambiental; Meio Ambiente; Constitucionalismo Latino-Americano; Direitos Fundamentais; Democracia; Relação de Consumo; Hiperconsumo; Filosofia Política e Social.

Agemir Bavaresco

Doutor em Filosofia na Université Paris I (Pantheon-Sorbonne) (1997). Pós-Doutorado na *Fordham University* (2009). *Visiting Scholar* na *University of Pittsburgh* (2011 e 2012). Pesquisa pós-doutoral na *University of Sydney* (2013). Pesquisa e solidariedade na *University of Guyana* (2014). Pesquisa pós-doutoral na *Columbia University* (2015). Pesquisa pós-doutoral *Kingston University/London* (2016 e 2017), no *Center for Research in Modern European Philosophy*. Possui ainda mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1993), graduação em Filosofia pela Universidade Católica de Pelotas (1978), graduação em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2010) e Bacharel em Direito pela Universidade Católica de Pelotas (2007). Atualmente é professor no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Pesquisa a partir de um viés interdisciplinar nas áreas de Filosofia Moderna, Filosofia Social e Filosofia Política Brasileira. Dedicar-se à atualização do tema Contradições da Democracia e Opinião Pública.

Liton Lanes Pilau Sobrinho

Professor nos cursos de Mestrado e Doutorado no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da Universidade do Vale do Itajaí. Professor no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* Mestrado em Direito da Universidade de Passo Fundo. Pós-Doutor em Direito pela Universidade de Sevilha – US – Espanha. Doutor em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos) (2008). Mestre em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul (Unisc) (2000). Possui graduação em Direito pela Universidade de Cruz Alta (1997). Tem experiência na área de Direito, com ênfase em Direito Internacional Ambiental, Direito Constitucional, atuando principalmente em direito à saúde,

Organizadores



© dos organizadores

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
UCS – BICE – Processamento Técnico

T278 Temas de direito socioambiental na sociedade de consumo [recurso eletrônico]: estudo ético e jurídico / org. Cleide Calgaro, Agemir Bavaresco, Liton Lanes Pilau Sobrinho. – Caxias do Sul, RS: Educs, 2017.

Dados eletrônicos (1 arquivo).

ISBN 978-85-7061-890-0

Apresenta bibliografia.

Modo de acesso: World Wide Web.

1. Direito ambiental. 2. Consumo (Economia). 3. Sociedade de consumo. 4. Meio ambiente. 5. Sustentabilidade. I. Calgaro, Cleide. II. Bavaresco, Agemir. III. Pilau Sobrinho, Liton Lanes.

CDU 2.ed.: 349.6

Índice para o catálogo sistemático:

1. Direito ambiental	349.6
2. Consumo (Economia)	330.567.2
3. Sociedade de consumo	330.567.2
4. Meio ambiente	502
5. Sustentabilidade	502.131.1

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária
Paula Fernanda Fedatto Leal – CRB 10/2291



EDUCS – Editora da Universidade de Caxias do Sul

Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – Bairro Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Telefone/Telefax: (54) 3218 2100 – Ramais: 2197 e 2281 – DDR (54) 3218 2197

Home Page: www.ucs.br – E-mail: educs@ucs.br

Sumário

Apresentação	8
Prefácio	10
Orci Paulino Bretanha Teixeira	
1 Sobre a dignidade e os direitos dos animais: pressupostos jurídicos e filosóficos.....	16
Marcelo Antonio Rocha – Fagner Alexandrino da Silva	
2 O valor intrínseco da vida em Dworkin, Beauchamp e Childress	39
Mateus Salvadori – Josiele Menegazzi	
3 Bogotá: um modelo de mobilidade urbana como alternativa ao Brasil	67
Alexandre Abel Mariotti – Maxlânia Alves Seabra	
4 Considerações sobre a concepção de bem comum em John Finnis.....	80
Alexandre Neves Sapper	
5 O problema de ordem na metafísica do cogito nas meditações Cartesianas	98
Angela Gonçalves	
6 A atividade de mineração e os danos extrapatrimoniais coletivos	109
Carem Santos Paesi	
7 A (in)sustentabilidade do consumocentrismo: um diálogo filosófico entre Bauman, Giddens e Lipovetsky	123
Camile Serraggio Girelli	
8 A ética em sua essência e os aspectos práticos	138
Carlos Roberto Sabbi	
9 Acesso à justiça, direito e meio ambiente: o papel da sustentabilidade no alcance da justiça social.....	161
Caroline Ferri Burgel – Moisés João Rech – Vagner Gomes Machado	
10 A liberdade social na esfera de consumo mediada pelo mercado	175
César Augusto Cichelero	

11	Os impactos socioambientais da urbanização não planejada.....	200
	Claudia Nara Maldaner	
12	Os direitos dos povos indígenas no Brasil sob a perspectiva da ecologia integral	218
	Cristiane Velasque da Silva Huber	
13	Socioambientalismo: a análise de Enrique Leff sobre o discurso do desenvolvimento sustentável	235
	Filipe Rocha Ricardo – Patrícia da Silva	
14	Crise ambiental, mudanças do clima e o paradigma cartesiano	248
	Gerson André Machado	
15	Dos regimes internacionais às políticas nacionais de meio ambiente: um debate sobre o direito e a solução da crise ecológica em nível global e local	265
	Henrique Raskin	
16	O planejamento municipal como instrumento inibidor de práticas ambientais degradatórias e expansões irregulares dentro dos municípios	277
	Jamile Brunie Biehl – Luciana Scur	
17	O problema socioambiental ocasionado pelos carroceiros no uso dos veículos de tração animal	294
	Louise Maria Rocha de Aguiar	
18	Uma leitura acerca da “gênese da consciência moral em Nietzsche”	307
	Lucas Giovan Gomes Acosta – Lia Machado dos Santos	
19	Poluição sonora: reflexo do consumismo.....	317
	Marcelo Segala Constante – Flori Chesani Júnior	
20	De Itaipu a Jirau: aspectos conjunturais e impactos socioambientais.....	330
	Luiza Maria Oliboni	
21	Ética cosmológica de Aristóteles: uma breve análise	347
	Maxlânia Alves Seabra	
22	O licenciamento ambiental da atividade de silvicultura no Estado do Rio Grande do Sul e o direito dos povos tradicionais	359
	Rodrigo Pinto Carvalho – Fernanda Aparecida Antunes Osório	

23 A aplicabilidade do legado aristotélico no que diz respeito à justiça brasileira contemporânea	373
Waleska Machado Dos Santos	
Posfácio	399
João Ignacio Pires Lucas	

Apresentação

Esta coletânea, que se apresenta à comunidade científica com o título: **Temas de direito socioambiental na sociedade de consumo: estudo ético e jurídico**, possui vínculo direto com os projetos de pesquisa “Direito Socioambiental e o Constitucionalismo Democrático Latino-Americano”, que está sendo desenvolvida no Grupo de Pesquisa Metamorfose Jurídica, vinculado ao Mestrado e Doutorado em Direito, Centro de Ciências Jurídicas da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Ao mesmo tempo, está vinculado à pesquisa “Filosofia e Interdisciplinaridade”, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) e, também, ao projeto “Jurisdição Constitucional e Democracia” e “Proteção Jurídico Ambiental Transnacional e o Paradigma da Sustentabilidade no Novo Constitucionalismo Latino-Americano”, que estão sendo desenvolvidas na Universidade de Passo Fundo (UPF) e Universidade do Vale do Itajaí (Univali).

O objetivo da presente obra é apresentar ao debate da comunidade científica estudos, ensaios teóricos, debates conceituais sobre a temática voltada a temas de direito socioambiental, numa análise ética e jurídica vislumbrando as principais questões acerca dessa temática.

O livro não apresenta resultados das pesquisas, pois as mesmas não estão concluídas. O grupo de pesquisadores sentiu a necessidade de juntar, numa obra, opiniões e entendimentos de pesquisadores de distintas instituições sobre o tema pesquisado, possibilitando, assim, a ampliação das discussões tanto na área do Direito como da Filosofia, sendo que o livro articula pesquisadores de diversas universidades do Brasil.

Destaca-se que a contribuição e os textos são de mestrandos, doutorandos, doutores e pós-doutores, momento em que o conhecimento pesquisado é socializado à comunidade acadêmica, permitindo o debate e a apresentação de possíveis soluções à problemática apresentada.

Nessa conjuntura, a coletânea possui seus textos relacionados à linha de pesquisa “Direito Ambiental e Novos Direitos”, do Programa de Mestrado e Doutorado em Direito Ambiental da Universidade de Caxias do Sul (UCS), e na linha de pesquisa “Ética e Filosofia Política”, do Programa de Mestrado e Doutorado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

(PUCRS). Ao mesmo tempo, vincula-se às linhas de pesquisa “Globalização, Comparativismo e Transnacionalidade”; “Governança global e Sustentabilidade”, do Programa de Mestrado e Doutorado em Direito da Universidade do Vale do Itajaí (Univali) e na linha “Novo Constitucionalismo e Transnacionalidade”, do Programa de Mestrado em Direito da Universidade de Passo Fundo (UPF).

Os títulos dos capítulos e as exposições estão articulados ao tema central: direito socioambiental, e permeiam as discussões éticas e jurídicas na sociedade moderna de consumo.

Do mesmo modo, espera-se que, com a presente obra, se possa outorgar à comunidade acadêmica material crítico sobre o tema da pesquisa, capaz de construir novos caminhos e avultar soluções para as problemáticas socioambientais, apresentadas no contexto da sociedade moderna de consumo.

Os Organizadores.

Prefácio

Orci Paulino Bretanha Teixeira *

Recebi com imensa alegria o honroso convite para prefaciar o livro **Temas de direito socioambiental na sociedade de consumo: estudo ético e jurídico**, uma coletânea de ensaios teóricos vinculados aos projetos de pesquisa Direito Socioambiental e Constitucionalismo Fundados no Estado Democrático de Direito Latino Americano, desenvolvidos na Universidade de Caxias do Sul (UCS) – e organizados pelos Professores Cleide Calgaro, Agemir Bavaresco e Liton Lanes Pilau Sobrinho. O livro congrega ensaios importantes para a proposta de construção de um Estado Socioambiental, fundamental para que a vida humana e a vida em todas as suas formas sejam possíveis num ambiente ecologicamente equilibrado e com consumo sustentável, estabelecendo uma relação ética entre o homem, a natureza e a fauna.

Os ensaios apresentam como temas centrais: a ética, seus princípios e valores formatadores do “princípio responsabilidade social” – espinha dorsal da “sustentabilidade ambiental” – e compromisso com a defesa ambiental; aspectos jurídicos e filosóficos da “dignidade humana” e dos “direitos dos animais”. Abordam, ainda, questões, tais como: os danos ambientais decorrentes de atividades econômicas lesivas ao ambiente; as bases constitucionais dessas atividades; as funções da teoria da responsabilidade civil na legislação; tratam do valor intrínseco da vida como um bem sagrado e inviolável; do “princípio do respeito à autonomia do ser humano”, vinculado a postulados éticos; do meio ambiente urbano poluído, como resultado de um desenvolvimento despreocupado com a sustentabilidade ambiental, com uma proposta de solução para as grandes cidades brasileiras e o consumo responsável; o Estado Socioambiental inserido em um sistema globalizado.

Os textos têm extrema relevância como fontes materiais do Direito e abordam o interesse público vinculado ao bem comum, que deve orientar as condutas dos gestores da coisa pública e privada, para a preservação da vida em um ambiente ecologicamente equilibrado; conferem atualidade e relevância ao

* Procurador de Justiça aposentado (Ministério Público do Rio Grande do Sul). Professor universitário, consultor jurídico, sócio-fundador do escritório Bretanha & Machado Advogados Associados. Mestre em Direito (PUCRS) e Doutor em Filosofia (PUCRS).

valor vida e à vida digna em ambiente ecologicamente equilibrado, à ética ambiental, e à vida digna inclusive para os animais que merecem cuidados e respeito. Assim, os autores, com suporte em ampla pesquisa doutrinária, destacam a necessidade de um consumo sustentável, ao fazerem referência ao consumo insustentável como um dos fatores que contribuem para a geração de resíduos sólidos, um dos grandes problemas ambientais das últimas décadas; do Estado Socioambiental fundado na ética ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, como dever jurídico de todos, do meio ambiente ecologicamente, da ética e da dignidade da vida, e da vida em todas as suas formas e do consumo em harmonia com a defesa ambiental.

Os pesquisadores, nos ensaios, destacam a ética e a ética ambiental em suas características desde os gregos, que buscavam um sentido ético em relação à natureza, diante da clara percepção de que a humanidade dela dependia, formando um corpo único, do qual era parte integrante. A partir dos gregos, segundo comprovam as pesquisas dos autores, o próprio conceito de ética adquiriu outros contornos: evoluiu para uma relação ética com a flora, a fauna e os animais domésticos e domesticados.

Nos ensaios, o estudo da ética nos revela sua evolução e sua importância para o próprio Direito. Os traços gerais da ética demonstram uma preocupação dos autores dos ensaios com a sustentabilidade ambiental e o consumo sustentável essenciais para uma vida digna em um ambiente ecologicamente equilibrado, com respeito aos indígenas, à flora e à fauna.

No ensaio “Acesso à justiça, Direito e meio ambiente: o papel da sustentabilidade no alcance da justiça social”, os autores abordam aspectos relevantes do Estado Socioambiental, tais como: “direito ao meio ambiente ecologicamente como direito fundamental”, justiça e sustentabilidade ambiental, como um dos eixos do texto. O ensaio “A liberdade social na esfera do consumo mediada pelo mercado” conduz os leitores para uma reflexão: a função do Estado na defesa da qualidade de vida e de um consumo responsável. No ensaio “Os impactos socioambientais da urbanização não planejada”, disserta a autora sobre a situação atual do descumprimento da legislação de proteção ambiental e seus reflexos na qualidade de vida da humanidade, vitimada pela ausência de compatibilização entre ecologia e economia.

A autora, no texto “Os direitos dos povos indígenas no Brasil sob a perspectiva da ecologia integral” e seu relacionamento com o meio ambiente e com práticas de respeito com os recursos ambientais e compromissos com a ecologia propõe a adoção de uma ecologia integral, conforme orienta a Encíclica *Laudato si’* sobre o cuidado da casa comum, como forma de restaurar valores ético-ambientais.

No ensaio “Socioambientalismo: a análise de *Enrique Leff* sobre o discurso do desenvolvimento sustentável”, os autores argumentam que a sustentabilidade ambiental só será possível diante da efetiva mudança do modelo econômico-capitalista e com a participação social e democrática das comunidades, no exercício da cidadania ambiental. No ensaio “Crise ambiental, mudanças do clima e o paradigma cartesiano”, o autor aborda o aquecimento global, o produto de práticas antropocêntricas, o pensamento utilitarista e sugere a adoção de uma visão ética comprometida com a vida em todas as suas formas.

Já no texto “Dos regimes internacionais às políticas nacionais de meio ambiente: um debate sobre o Direito e a solução da crise ecológica em nível global e local”, o autor aborda a questão ambiental, sob o ponto de vista internacional, diante da constatação de que a poluição ambiental não respeita fronteiras e atinge toda a humanidade, as presentes e futuras gerações, o que exige soluções globais e de instituições internacionais a solução de conflitos ambientais e a aplicabilidade, dentre outros, dos “princípios da prevenção” e “princípio da precaução”.

Como proposta para uma vida digna em um ambiente sadio, os autores do ensaio “O planejamento municipal como instrumento inibidor de práticas ambientais degradatórias e expansões irregulares dentro dos municípios” sustentam que a urbanização deve estar em harmonia com o meio ambiente, gerando o mínimo de impactos ambientais negativos, isto é, deve haver a harmonização do uso dos recursos ambientais com o equilíbrio ambiental; alertam que o Poder Público municipal tem o poder-dever de agir para a proteção do equilíbrio ambiental. Nessa mesma linha, o texto “O problema socioambiental ocasionado pelos carroceiros no uso dos veículos de tração animal” aborda, além da questão urbanística, os maus-tratos aos animais, o que é vedado pela legislação brasileira, por isso também a relevância do texto na

conscientização dos leitores sobre este grave problema humanitário a animais de tração.

Em se tratando de um novo modelo de Estado, fundado na ética ambiental, é oportuno o ensaio “Uma leitura acerca da gênese da consciência moral em *Nietzsche*”, que deve configurar a formação da comunidade. Ampliando-se o conceito de comunidade, tem-se o Estado juridicamente organizado que, em sua evolução, é o protótipo para o Estado Socioambiental. Ainda no eixo temático dos ensaios “Direito Socioambiental”, o texto “Poluição Sonora: reflexo do consumismo”, trata de um dos maiores problemas urbanos: a poluição sonora e o consumismo, o que deve impor a intervenção e a regulamentação pelo Poder Público.

No texto “De Itaipu a Jirau: aspectos conjunturais e impactos socioambientais”, a autora trata das consequências ambientais, econômicas e políticas destas usinas, as quais estão entre as maiores do Brasil e já produziram danos ambientais irreversíveis; estabelece no ensaio o diálogo entre desenvolvimento, meio ambiente e as consequências para as populações que foram deslocadas de suas propriedades, do seu lar, em sua maioria agricultores, vitimados pelos impactos socioambientais de grande porte. No artigo “Ética cosmológica de Aristóteles: uma breve análise”, a autora fixa parâmetros para um estudo aprofundado da ética em sua origem, na Idade Média e no século XX, contribuindo para a definição de ética, de justiça e de virtude, reforçando que toda ação humana deve observar condutas éticas.

Os autores do ensaio “O licenciamento ambiental da atividade de silvicultura no Estado do Rio Grande do Sul e o Direito dos povos tradicionais” argumentam, com suporte na doutrina e na legislação, a importância do licenciamento ambiental, como instrumento hábil para a defesa do meio ambiente ecologicamente equilibrado, a harmonização da defesa ambiental com o desenvolvimento econômico e, além disso, a proteção dos interesses dos povos tradicionais ocupantes das áreas objeto dos empreendimentos econômicos. Dando encerramento à coletânea, a autora, no ensaio “A aplicabilidade do legado aristotélico no que diz respeito à justiça brasileira contemporânea”, apresenta a ética sob as perspectivas social e política, o que a leva a afirmar que a ética é um dos elementos formatadores do Estado Socioambiental.

Diante dessa breve exposição do conteúdo dos ensaios que compõem a presente obra, é inegável a importância da contribuição de todos os autores com suas pesquisas expostas nos respectivos textos para a construção do Estado Socioambiental embasado em princípios, tais como o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, consumo sustentável, ética ambiental, responsabilidade social, dentre outros. Este novel Estado é fundamental como uma resposta para o enfrentamento dos riscos ambientais em uma sociedade de risco. O Estado Socioambiental apresenta-se como garantidor da possibilidade de uma vida futura, por isso a formulação de um conceito de ambiente relacionado com a Filosofia e com a Ética Ambiental.

Defendem os autores que a Ética ao ambiente ecologicamente equilibrado é dever de todos. Assim sendo, o princípio da responsabilidade ambiental constitui-se um novel imperativo categórico, cuja essência é a dignidade da pessoa humana e a manutenção da qualidade de vida para as presentes e futuras gerações. Por isso, a observância do princípio do consumo sustentável tem extrema relevância para a sobrevivência da vida humana e da vida em todas as suas formas.

No desenvolver da presente obra, foram estudados os contornos jusfilosóficos do Estado Socioambiental, fundados no Direito Ambiental, na Ética Ambiental e no consumo sustentável essencial para a conscientização de que o equilíbrio ambiental caracteriza-se como dever fundamental, e tem como objetivo assegurar a vida saudável para as presentes e gerações futuras, conforme mandamento constitucional.

A Ética Ambiental, por ser um dever de todos, constitui um novo imperativo categórico, cujo princípio fundamental é o da responsabilidade das gerações do presente para as futuras, em manter um ecossistema que possibilite a continuidade da vida. A Ética não impõe apenas um compromisso entre gerações, mas, também, e especialmente, a obrigação de poupar recursos ambientais, para que a vida se perpetue sem se descurar do desenvolvimento econômico-social. Afirma-se, logo, que a responsabilidade de preservar o equilíbrio ambiental, tornando-o propício à conservação da vida humana saudável, é tanto um direito quanto um dever de solidariedade das presentes gerações para as futuras.

Os textos referidos certamente irão estimular e contribuir para que estudantes, pesquisadores e professores apresentem novas pesquisas como fontes materiais do Direito e da construção de uma sociedade comprometida com os interesses mais relevantes da humanidade. Os ensaios oferecem aos leitores uma visão socioambiental da sociedade de consumo, com fundamentos atuais também expressos na *Laudato Si'*.

Conforme as pesquisas, o Estado Socioambiental é construído a partir de contornos jusfilosóficos. Nele deve ser resolvido o conflito entre o público e o privado, entre ecologia e economia, especialmente relacionado ao uso dos recursos ambientais e ao direito subjetivo de propriedade. Nessa seara, o Estado Socioambiental assume especial relevância, pois, frente ao dilema entre o interesse público e o interesse privado, a evolução do exercício do direito de propriedade gera novos paradigmas para o enfrentamento do caos ambiental. A propriedade passa a ser reconhecida com suas funções social e ambiental.

Porto Alegre, junho de 2017.

1

Sobre a dignidade e os direitos dos animais: pressupostos jurídicos e filosóficos

Marcelo Antonio Rocha^{*}
Fagner Alexandrino da Silva^{**}

Introdução

A humanidade vem sofrendo, ao longo da História, diversas descentralizações. A primeira delas se deu com Copérnico, que retirou a ideia de a Terra ser o centro do Universo. A segunda transformação foi possibilitada por Darwin, que, por meio de demonstração científica da natureza do ser humano, revelou que as diferenças entre ele e os outros animais são apenas de grau e não de categoria. O terceiro abalo sofrido pelo antropocentrismo se deu em meados dos séculos XIX e XX, com as obras de Marx e Freud, que questionaram a crença iluminista no poder absoluto da razão. Marx, por meio da teoria do materialismo histórico, explicitou que as crenças humanas (morais, religiosas, filosóficas e políticas) e o seu comportamento estão diretamente relacionados à posição social ocupada pelo indivíduo e às relações de trabalho e produção. Freud, por sua vez, representa a descoberta do inconsciente pela Psicologia, demonstrando que a razão não seria mais senhora absoluta da conduta humana, e que somos motivados por nossa animalidade latente. Também somos animais.

Na era contemporânea, vive-se um período de intensos contrastes no desenvolvimento econômico, político e social da humanidade. Ao mesmo tempo em que a civilização aponta para a dominação da natureza, com a ajuda da ciência, afasta-se cada vez mais da intimidade com a natureza, o que provoca no homem um sentimento de irresponsabilidade com o ambiente que o rodeia. O ser humano esquece que não está sozinho e que todas as suas atitudes, em prol

^{*} Marcelo Antonio Rocha é Bacharel em Direito pela Escola Superior Dom Helder Câmara; Bacharel, Especialista e Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais e professor na Escola Superior Dom Helder Câmara. *E-mail*: marcelo.fil@gmail.com

^{**} Fagner Alexandrino da Silva é Graduado em Letras pela Universidade Federal de Minas Gerais; professor de Língua Francesa e Inglesa e Graduando em Direito pela Escola Superior Dom Helder Câmara. *E-mail*: lex.fagner@gmail.com.

de seus interesses, causam danos ao ecossistema; e refletem-se também em sua própria sobrevivência. Portanto, não há que se falar mais somente em direitos humanos, pois não se pode afastar, desse âmbito de proteção, as outras espécies existentes no planeta.

Tem extrema importância a percepção de que vedar qualquer prática de tratar como objeto a vida não deve ser limitada apenas à vida humana, mas deve ter sua influência ampliada para alcançar também outras formas de vida. Para tanto, o objetivo deste trabalho é introduzir mais uma descentralização histórica, que consiste justamente em uma ampliação, para além da fronteira humana, do rol dos seres vivos favorecidos, com a possibilidade de serem titulares de direitos subjetivos. Tem o intuito, também, de apagar a visão radicalmente antropocêntrica existente no Direito, ampliando e estendendo os direitos fundamentais e a dignidade (da pessoa humana) para os animais não humanos, na qualidade de sujeitos de direito, demonstrando que a humanidade passa por um momento em que não há argumentos sólidos para que se continue a situar os animais em uma categoria meramente instrumental de coisa ou objeto.

O homem e o mundo natural – evolução histórica e filosófica

O histórico das práticas que conduzem à opressão animal decorre, principalmente, da análise de como foi construída a ideia de que eles seriam hierarquicamente inferiores aos seres humanos e de como essa falsa concepção justifica condutas insidiosas e hábitos cruéis.

Há uma longa tradição de cunho ético e filosófico relacionada à necessidade de justificação do uso de animais, e é interessante observar que esse modo de pensar está intimamente ligado à herança cultural de cada povo. Nesse sentido, as crenças mais enraizadas do homem têm origens bastante remotas relacionadas, em grande parte, a um caráter inviolável, quase sagrado, pois

o domínio do homem sobre o mundo animal e vegetal foi e é, afinal de contas, uma precondição básica da história humana. A forma como ela racionalizou e questionou tal domínio constitui um tema vasto e inquietante, que nos últimos anos recebeu bastante atenção por parte dos filósofos, teólogos, geógrafos e críticos literários. O assunto tem igualmente muito a oferecer aos historiadores, pois é impossível desemaranhar o que as pessoas pensavam no passado sobre as plantas e animais daquilo que elas pensavam sobre si próprias. (THOMAS, 1996, p.19).

Nas últimas décadas, investiu-se numa enorme quantidade de pensamento, emoção e luta na defesa da dignidade e dos direitos humanos. No mesmo período, no entanto, a ciência e a filosofia se uniram para minar o conceito tradicional de humanidade. Como consequência, a própria conexão do que se entende por ser humano encontra-se em questão, fazendo com que se entenda que a humanidade está em perigo, devido a uma ameaça de cunho conceitual.

Em meio às diferenças produzidas a todo instante, o ser humano foi afirmando sua identidade em relação ao ambiente, diferenciando-se e colocando-se como entidade autônoma e superior em relação a ele, fazendo com que o mundo dos humanos e o “mundo das coisas” se tornassem realidades ontologicamente distintas.

Essas ideias de mundo, encaradas como modos de pensar predominantes em um dado momento histórico, tomando por base os diversos sentidos que foram condensados, em torno do conceito de humanidade, refletiram mecanismos de inclusão e exclusão social e jurídica, sendo a mais fundamental delas: entre humanos e não humanos.

As raízes da interação entre animal humano e animal não humano são tão profundas que acarretam confusão com a própria origem do ser humano. Em um curto espaço de tempo, uma revolução socioeconômica se introduziu. Um processo de domesticação de plantas e animais foi iniciado, e uma consequente produção intensiva de alimentos, em várias partes do globo, teve lugar, o que proporcionou uma grande ruptura no balanço de poderes entre os seres humanos e destes sobre os animais.

É, no entanto, comumente associada aos primeiros pensadores e filósofos a construção da ideia de elevação simbólica do ser humano, de afirmação da disparidade entre o humano e o meio, colocando-se em uma posição de destaque e privilégio sobre o restante da criação.

Anteriormente a esse processo de sistematização do conhecimento, os gregos viviam em um universo integrado, regido por uma ordem governada pelo divino. A religião e o misticismo faziam parte do que o mundo entendia por realidade, e a reciprocidade do religioso com o natural era uma constante. Seguindo esse mesmo viés, a interação de humanos e coisas se dá por meio de

um dualismo entre simpatia e antipatia. Os objetos sensíveis constituem projeções do sagrado e do profano e, assim, revelam a vontade do mundo transcendente.

Interessante é ressaltar como essas ideias foram sendo construídas e difundidas ao longo da História da humanidade e foram sendo impregnadas na sociedade, não só por intermédio de uma corrente científica, mas principalmente filosófica. Para tanto, é necessário apresentar um apanhado de breves trechos dos estudos de diversos pensadores, desde os primórdios da filosofia.

A concepção pré-socrática

O primeiro pensador a ser ressaltado é o poeta grego Hesíodo, que afirmava que os animais devoravam a si próprios, porque a eles não foi atribuído o discernimento entre o certo e o errado. Conforme o poeta, o senso de justiça teria sido atribuído por Zeus somente aos homens. Já nessa afirmação, nota-se uma clara separação entre os entes dotados de razão e outros que pretensamente não a possuíam. Entre os seres racionais prevalece a justiça. Entre os irracionais prevalece a necessidade.

Para Tales de Mileto, todas as coisas dotadas de movimento possuem “almas”. Com essa afirmativa, Tales leva à conclusão de que podem ser divinas as coisas que não sejam de modo algum semelhantes aos seres humanos. Podem ser divinas no sentido de que constituem poderes supremos, responsáveis posteriormente pelo porquê de as coisas acontecerem. Interessantes são, também, as especulações de seu discípulo Anaximandro sobre a origem dos animais e dos humanos. Diz Anaximandro:

[...] os primeiros animais nasceram na umidade, envoltos em cascas espinhosas. À medida que cresciam, avançavam para partes mais secas, rompia-se a casca e, por um breve período de tempo, viviam uma espécie diferente de vida. Assim Anaximandro tendo declarado serem os peixes a um só tempo pais e mães dos homens, clama para que não nos alimentemos deles. (Apud BARNES, 2003, p. 86).

Xenófanes de Cólofon destacou-se pelo espírito crítico e pelo ceticismo, por meio dos quais analisava o antropomorfismo e a moralidade das divindades gregas, tendo asseverado que

[...] existe um deus, maior entre os deuses e os homens, e que não se assemelha aos mortais nem na forma nem em pensamento. Os mortais, no entanto, imaginam que os deuses passam pelo nascimento, e que possuem vestes, a fala e as formas como as deles. Mas se as vacas, os cavalos e os leões tivessem mãos ou conseguissem desenhar com suas mãos e fazer as coisas que os homens podem fazer, os cavalos desenhariam seus deuses com formas equinas, as vacas com formas bovinas, e dariam a seus corpos formas semelhantes às suas próprias. (Apud BARNES, 2003, p. 112).

Pitágoras, por sua vez, defende a concepção de imortalidade das almas e a possibilidade da sua transmigração, a chamada metempsicose, doutrina que sustenta ser possível que uma mesma alma, depois de um período de convivência entre os mortos, volte a animar outros corpos de seres humanos ou de animais, até que transcorra o tempo de sua purificação. Isso quer dizer que há a crença de que uma alma humana possa voltar a animar o corpo de um ser biológico, que não o da espécie humana. Apartando-se do aspecto religioso, a cosmogonia pitagórica inova ao colocar, em pé de igualdade, ao menos no plano espiritual, todos os seres vivos, em um dinâmico processo de intercâmbio entre eles. A afirmação da ideia de um elo entre homens e animais está presente na doutrina pitagórica, em especial quando pregava a justiça entre todos os seres, pois o homem e todo o ser vivo estão enraizados num mundo que, longe de ser o apanágio de alguns, é dado a todos, igualmente.

Segundo Barnes (2003, p. 100), “a teoria da metempsicose sugeria que todas as criaturas são fundamentalmente a mesma em espécie, porquanto são hospedeiras das mesmas almas: Pitágoras provavelmente fez disso o fundamento de determinadas recomendações dietéticas”. De fato, ao que consta, coerentemente com a sua teoria, Pitágoras teria sido vegetariano convicto. Nas palavras do poeta Calímaco, ele “foi o primeiro a traçar triângulos e polígonos, a bisseccionar o círculo – e a ensinar os homens a abstinência das coisas vivas”. (Apud BARNES, 2003, p. 100). Pitágoras acreditava na metempsicose e considerava a ingestão de carne algo abominável, afirmando que as almas de todos os animais instalam-se em diferentes animais após a morte.

Tanto Pitágoras quanto Empédocles afirmam que o ser humano guarda laços de parentesco não apenas uns com os outros e com os deuses, mas também com os animais irracionais, pois existe um espírito único que permeia o mundo todo, como uma espécie de alma e que nos une. Eis porque, se lhes

forem tirada a vida e ingerida a sua carne, cometer-se-á uma injustiça e um ato impiedoso, ou seja, uma vida será retirada, possivelmente, de um aparentado humano.

Percebe-se, então, que todo o aparato teórico engendrado por esses pensadores está intimamente ligado à explicação da realidade, tomando como ponto de partida o mundo natural, em um evidente movimento de rompimento com o pensamento mítico.

A concepção de Sócrates

A posição socrática é bastante marcada pelo antropocentrismo, na medida em que as leis morais se originam unicamente do homem, desempenhando a razão o papel condutor da verdade e da unidade. Ele acreditava que o propósito dos animais era o de servir os homens. Tal afirmação constitui a primeira manifestação formal do “antropocentrismo teológico”, que constitui a ideia de que tudo na natureza tem um único propósito: servir o ser humano.

A concepção platônica

Em sua dimensão ético-política, o pensamento platônico defende o inatismo da razão, pelo qual a concepção da justiça está ligada ao fato de que um indivíduo é justo quando consegue que seu intelecto domine seus impulsos racionais. A razão, ligada ao espírito, é a parte superior e deve controlar a inferior, ligada aos desejos. Em um raciocínio semelhante, de caráter político, uma sociedade será justa quando as classes inferiores forem dominadas pelas superiores. Através de uma dicotomia racional/irracional é criada uma estrutura hierárquica, na qual as classes pretensamente inferiores podem e devem ser controladas pelas camadas superiores em uma ordem sequencial.

Partindo-se desse pressuposto, os animais não humanos, os escravos e as plantas possuiriam como que uma “alma” primitiva mortal, uma “alma” irracional, que permitia somente a compreensão de determinados comandos básicos. A “alma” imortal, racional, residiria somente na cabeça dos humanos.

A concepção aristotélica

Aristóteles, discípulo de Platão, é a principal fonte da ideia de que existiria hierarquia natural entre os objetos inanimados, os seres vivos e o homem, como

que em uma “escada” da vida. Em sua obra, *Physis*, concebeu a teoria das causas, segundo a qual tudo na natureza foi criado para servir a uma *causa final*.

Os pontos de encontro entre Aristóteles e Platão podem ser: a noção de divindade do ser humano. Aristóteles não nega a natureza animal do homem, chegando a defini-lo como um “animal racional”. Apesar disso, a comunhão dessa característica animal, por si, não é suficiente para gerar igualdade de tratamento. Segundo Aristóteles, o homem é o único a tornar-se semelhante a Deus, através da contemplação.

Aristóteles dá o seguinte conselho ao seu aluno Alexandre Magno: “Seja um líder hegemônico com relação aos gregos e um déspota com relação aos bárbaros, veja os primeiros como amigos e próximos, e trate os últimos como bestas e plantas”. (Apud ARISTÓTELES, 2004, p. 187-188). Assim, pode-se concluir que ele via no homem a capacidade da razão, da linguagem e da distinção do bem e do mal, atributos que os tornariam seres morais, únicos, em toda a criação.

A moralidade e a justiça romanas

Em Roma, a coisificação dos animais é mantida. Exemplo disso eram os chamados “jogos” que aconteciam no Coliseu. Todos aqueles que se situassem fora do âmbito de consideração moral dos romanos poderiam ser objeto de entretenimento. Isso inclui os criminosos, escravos e animais, que eram alvo de intenso sofrimento.

As demonstrações de habilidades nos anfiteatros romanos deram lugar rapidamente a demonstrações de força e subjugação. Situação que só foi modificada, aos poucos, por meio da lenta e progressiva introdução do humanismo cristão e do próprio Cristianismo na cultura romana. No século VI, os jogos com abate de seres vivos praticamente não existiam mais. Em contrapartida, a noção romana de justiça não foi estendida aos animais.

Influências místicas, religiosas e científicas

Quanto aos homens penso assim: Deus os põe à prova para mostrar-lhes que são animais. Pois a sorte do homem e a do animal é idêntica: como morre um, assim morre o outro, e ambos têm o mesmo alento; o homem não leva vantagem sobre o animal, porque tudo é vaidade. Tudo caminha para o mesmo lugar: tudo vem do pó e tudo volta ao pó. Quem sabe se o alento do

homem sobe para o alto e se o alento do animal desce para baixo, para a terra? (Ecl 3, 18-21).

As diversas religiões, envoltas em uma ética baseada no sobrenatural, trazem a apreciação pelos seres vivos e o mistério pelo transcendental. Nos primórdios, talvez devido à relação de caça e presa, os seres humanos alimentavam certo encantamento pelas criaturas ditas selvagens. Os animais, tidos como “inimigos”, eram tratados com um misto de medo e respeito, enquanto que os “aliados” eram venerados com grande admiração.

Surge, portanto, o totemismo, no qual os animais eram considerados entidades sobrenaturais que influenciavam diretamente a vida dos indivíduos de uma comunidade. Nesse contexto, surge uma comunicação intensa entre homem e animal, que estão em um mesmo nível. Os animais são considerados verdadeiros símbolos sagrados.

Os egípcios

Este povo cultuava um grande número de divindades caracterizadas por um zoomorfismo evidente, a denominada teriomorfia. O deus Rá, por exemplo, criador da vida na Terra, é ligado à figura do gato, animal que era notadamente admirado e adorado por proteger a lavoura e os grãos. Como característica predominante dos deuses egípcios, percebe-se a fantástica hibridização entre humanos e os mais variados animais, tais como pássaros, répteis, insetos e outros.

Os gregos

A própria mitologia grega está impregnada de elementos animais. Os bovinos estão representados na figura do minotauro, e os cavalos, na figura do centauro. Outras divindades do Olimpo possuem relações estreitas com os animais, como, por exemplo, Zeus, que comumente toma a forma de diversos animais para interagir e se aproximar dos seres humanos.

A Bíblia – O livro da vida e os animais não humanos

Deus disse: Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra. (Gn 1, 26-28).

O Antigo Testamento, logo em seu primeiro capítulo, dedica-se a uma concepção que privilegia o homem em relação ao restante da criação. Em Gênesis, nota-se o enaltecimento do homem como ser especial, distinto, superior e destacado do restante da criação, sendo feito à imagem e semelhança do Criador; e a legitimação pela divindade de seu “domínio” incondicional sobre todos os seres vivos.

De acordo com as passagens bíblicas, logo após o período do dilúvio, Deus abençoou Noé e disse a ele:

Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra. Sede o medo e o pavor de todos os animais da terra e de todas as aves do céu, como de tudo o que se move na terra e de todos os peixes do mar. Eles são entregues nas vossas mãos. Tudo o que se move e possui vida servirá de alimento, tudo isso eu vos dou, como vos dei a verdura das plantas. Mas não comereis a carne com sua alma, isto é, o sangue. (Gn 9, 1-4).

Em diversas passagens do texto bíblico, a superioridade humana se destaca. Tais afirmativas estão imersas em um grande radicalismo. Ao mesmo tempo, colocam os humanos como verdadeiros privilegiados da natureza, que estão em comunhão e interação permanente com o divino. Os humanos são vistos como semidivinos, com poder de subjugar todas as demais criaturas.

O advento do Cristianismo

A pregação, no Novo Testamento do Cristianismo, não trouxe muitas mudanças quanto à relação entre os seres humanos e os animais, pois o tratamento a estes dispensado não foi alterado. Ao contrário, o menosprezo com relação aos animais continuou a ser reforçado pela concepção, agora cristã, da excentricidade da espécie humana. O que fez agravar a situação foi a crença na imortalidade da alma, tornando, assim, somente a vida do homem sagrada, uma vez que os animais eram considerados desprovidos de alma. Portanto, o Novo Testamento não melhorou a proteção com relação à crueldade aos animais.

Tal posicionamento se dá, pela absorção que o Cristianismo faz das ideias gregas e concepções judaicas que lhe eram anteriores. A perfeição humana, criada à imagem e semelhança de Deus, está intimamente relacionada às ideias platônicas sobre a perfeição.

A revolução darwinista

O pensamento de Charles Darwin levou ao questionamento do lugar do ser humano na natureza, revolucionando a noção de como o mundo e também a própria humanidade eram vistos.

As ideias de Darwin não deixaram margem para a intervenção divina e reduziram os seres humanos à condição de meros animais, comprovando que o lugar especial do homem no mundo é uma grande falácia.

Em “A expressão das emoções nos homens e nos animais”, Darwin trouxe à tona as enormes semelhanças emocionais e psicológicas entre humanos e animais não humanos. As detalhadas pesquisas que desenvolveu, por meio da análise das expressões e reações dos animais, permitiram que chegasse à conclusão de que também as demais criaturas tinham, de fato, a capacidade de sentimentos complexos, como o sofrimento, a angústia, a ansiedade, o prazer, o medo, o desespero, entre outros.

O projeto ético de Singer

O filósofo australiano Peter Singer tornou-se mundialmente conhecido na década de 1970, quando publicou a obra *Libertação animal*, denunciando a tortura, os maus-tratos e o sofrimento dos animais confinados em fazendas industriais e destinados ao abate e à alimentação humana.

Utilizando-se de noções desenvolvidas em sua obra, ele consolida sua proposta de inclusão dos animais sencientes na comunidade moral, a partir do princípio básico e fundamental de sua ética: o princípio da igual consideração de interesses. Singer afirma que a ética pretende um ponto de vista universal, portanto não se admite nenhuma justificativa baseada estritamente em interesses pessoais.

Dessa forma, quando se vai tomar uma decisão, devem ser levados em consideração os interesses de todos os envolvidos, sem nenhum privilégio concernente ao sexo, à raça, inteligência ou espécie. Além disso, devem ser considerados também os interesses de todos os seres capazes de sentir dor e prazer, felicidade e sofrimento. Esses seres são denominados “seres sencientes”, seres que sentem, ou seja, animais humanos e não humanos. Para Singer, então, o argumento para estender o princípio da igualdade além da espécie humana é simples, visto que a preocupação do homem com os outros não deve depender

de como são ou quais aptidões possuem. As diferenças de cor, inteligência e espécie não devem dar abertura para o direito à exploração.

Singer, portanto, revisa o antropocentrismo ao defender a igualdade de todos os seres sencientes. Dessa maneira, todos os animais, humanos e não humanos fazem parte da comunidade moral e devem ter seus interesses igualmente considerados.

A dignidade kantiana

O imperativo categórico: teoria da moralidade e dos deveres diretos e indiretos

Para o filósofo alemão Immanuel Kant, somente os seres humanos são “fins em si mesmos”, isto é, possuem valor intrínseco, o que os coloca em uma posição moral única, distinguindo-os, na qualidade de agentes morais, de tudo aquilo que existe. Tal moralidade deve ser pautada no “imperativo categórico” e, de acordo com ele, as ações humanas devem ser reguladas por razões que devem ser comuns a todos os outros agentes morais.

Segundo Kant, a moralidade pressupõe que os indivíduos façam o que é “certo” porque é o “certo” abstratamente falando. O mesmo dever direto que um homem tem com os outros agentes morais é o que estes terão com ele. Entretanto, esses deveres diretos só existiriam entre agentes morais, Ou seja, somente do ser humano com outro ser humano. Os seres que existem, mas são irracionais, possuiriam somente um valor relativo e falhariam como “fins em si mesmos”. Tal como Aristóteles e Tomás de Aquino, Kant julgava que os animais eram meros meios para os fins humanos:

[...] não possuímos deveres diretos com relação aos animais. Animais não são autoconscientes, constituindo apenas meios para um fim. Esse é o fim do homem. Nossos deveres para com os animais consistem tão somente em deveres indiretos para com a própria humanidade. A natureza animal possui semelhança com a natureza humana e, cumprindo nosso dever perante os animais, estaremos indiretamente cumprindo nossos deveres junto à humanidade. (KANT, 1974, p. 196).

O ser humano seria, pois, moralmente livre para usar os animais da forma que bem entendesse, sujeito tão somente à imposição de evitar os maus-tratos, o que poderia acarretar crueldade para o próprio homem.

Uma série de objeções pode ser elencada contra a teoria kantiana. Levando-se em consideração os conhecimentos comportamentais e biológicos atuais, torna-se bastante questionável dizer que os animais não teriam níveis de consciência significativos. É relativamente perturbador afirmar que os animais seriam incapazes de realizar julgamentos, a menos que se opte por uma definição extremamente restrita do conceito do que vem a ser julgar. Além do mais, dizer que os animais são meros “meios” para os “fins” humanos é descartar algo que a ciência considera evidente, pois os animais possuem vida própria que pode ser incrementada para melhor ou pior, independentemente de seu valor relativo, em função de outros animais e do ser humano.

Considerar os animais como “coisas” é algo demasiadamente problemático. Portanto, não se deve considerar a teoria kantiana, de imediato, como correta ou adequada, devendo ser, antes disso, bastante questionada. Apesar de a maior parte dos animais não possuir todas as aptidões de autonomia exigidas para a concretização da moralidade plena, certo é que seria absolutamente falso dizer que, por tal motivo, não possuiriam autonomia alguma. Animais possuem preferências e agem de modo a satisfazê-las a todo instante.

Uma premissa pode ser usada para embasar tal questionamento. É sabido que nem todos os humanos são plenamente racionais e, tampouco, absolutamente autônomos, como, por exemplo, os bebês, os portadores de deficiências mentais graves ou os senis. Considerando a retórica kantiana, todos os deveres com eles seriam, portanto, “deveres indiretos”. As características de racionalidade e autonomia não poderiam ser encontradas para dar a esses seres o *status* de “agente moral”. Kant, com certeza, se colocaria em uma posição negativa se lhe fosse perguntado se esses seres também devem ser considerados como “fins em si mesmos”. Nota-se, então, que houve uma falha estrutural em sua fundamentação.

Deve-se considerar que a posição de Kant, além de implausível é também arbitrária. O fato de os humanos serem racionais (autônomos, conscientes, etc.) é o que permite negar o *status* moral dos animais. Igualmente tal atributo teria, então, que ser negado a todos os seres humanos desprovidos de tais características.

Kant é considerado o filósofo a trazer, para dentro da discussão jurídica, a questão da dignidade humana. Esse direito subjetivo fundamental, absoluto,

inviolável, considerado a pedra basilar da legislação, é um atributo valorativo fundamentado, que tem como princípio designar o homem não como um meio (objeto), mas, sim, como um fim em si mesmo (sujeito) em qualquer relação, seja em face do Estado seja em face de outros indivíduos. “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”. (KANT, 1974, p. 229).

Todas as conceituações jurídico-constitucionais atuais partem dessa concepção de dignidade (da pessoa humana) por Kant formulada. Exemplo disso é a própria Constituição Federal brasileira que consagrou, em seu art. 1º, a dignidade (da pessoa humana) como princípio fundamental do Estado Democrático de Direito.

Em sua *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant (1986, p. 77) procura explicar a dignidade do ser humano, considerando que, no reino dos fins, tudo tem preço ou uma dignidade. Quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como equivalente, mas quando a coisa está acima de todo preço e, portanto, não permite equivalente, então ela tem dignidade. Segundo Kant, o homem por ser racional possui um valor absoluto.

Atualmente, com as transformações vividas pela sociedade como um todo, e também com o ambiente que a cerca, a consagração da proteção ambiental, no âmbito jurídico, e o reconhecimento da qualidade de vida, como elemento integrante da dignidade (da pessoa humana), acarretam a necessidade até mesmo de uma reformulação do próprio conceito, de modo que venha a sintonizar com os novos valores ecológicos.

Como já foi dito anteriormente, a teoria kantiana impõe a ideia de que o ser humano não pode ser empregado como simples meio para a satisfação de qualquer vontade alheia, mas sempre deve ser tomado como um fim em si mesmo em qualquer relação, seja em face do Estado, seja em face dos particulares. Mas é sabido que todo ser dotado de vida é considerado indivíduo. O que dá a entender que todas as formas de vida em geral devem ser consideradas indivíduos. A dignidade do indivíduo nunca é a do indivíduo isolado ou socialmente irresponsável, projetando-se na dignidade de todos os integrantes do grupo social.

A dignidade (da pessoa humana) tem uma dimensão ecológica (socioambiental), que não pode ser restringida a uma dimensão puramente biológica ou física, pois contempla a qualidade de vida como um todo, inclusive do ambiente em que todas as formas de vida – tanto humana, mas a não humana – se desenvolvem. Portanto, o respeito à vida digna, paradigma bioético, deve estar presente na ética e no ordenamento jurídico de todas as sociedades e disponível para todos os seres que nela têm o seu *habitat*.

O estabelecimento de regras jurídicas para a regulamentação do relacionamento entre animais humanos e animais não humanos envolve, é claro, o Direito, mas, muito mais do que isso, envolve principalmente um aparato moral e ético, pois

sempre haverá como sustentar a dignidade da própria vida de um modo geral, ainda mais numa época em que o reconhecimento da proteção ao meio ambiente como valor fundamental indicia que não mais está em causa apenas a vida humana, mas a preservação de todos os recursos naturais, incluindo todas as formas de vida existentes no planeta, ainda que se possa argumentar que tal proteção da vida constitua, em última análise, exigência da vida humana e vida humana com dignidade. (SARLET, 2008, p. 35).

Os animais não humanos e o direito brasileiro

O direito brasileiro reconhece os direitos subjetivos apenas aos seres humanos, pois os animais não humanos não são capazes de assumir obrigações e são considerados, por isso, bens (coisas) semoventes. Isso é o que diz o legislador dentro da doutrina civilista. Além disso, o conceito de direito subjetivo vem sendo transformado por força da destruição desenfreada do meio ambiente.

É razoável entendermos que, hoje, as situações individuais devem ser protegidas em nome de algo maior, que é a manutenção da vida no Planeta. É esse o fundamento atual dos direitos subjetivos. O homem exerce as liberdades e tem direitos, na medida em que isso assegura o bem comum. Mas o que é o bem comum no século XXI? É garantir a sobrevivência da espécie humana. É também garantir a vida em sentido mais amplo e prospectivo.

Todo o reino animal é tratado como bem, alguns privados como, por exemplo, os animais domésticos, e os animais silvestres, que são bens de uso comum do povo. Hoje, desenvolve-se a ideia de ser o meio ambiente um serviço, a fim de atribuir-se a ele um valor econômico. Tal afirmativa soa como uma

prestação. Seria essa, então, a função da natureza: atender ao cumprimento da dignidade humana?

Os animais silvestres, por exemplo, são vistos como bem comum de uso do povo, portanto compete a todos os entes da Federação por eles zelar, ainda que haja na lei referência expressa da fauna silvestre pertencer ao Estado. Mas nem por isso, por se tratar de um bem de uso comum, quer dizer que os seres humanos podem usar e abusar desses animais da maneira que acharem mais conveniente.

Representam os três pilares constitucionais para a tutela da fauna: art. 225, § 1º, I, II, VII, da CF de 1988. Infelizmente, na prática jurídica esse tripé constitucional é frágil – embora não devam ser – diante dos imperativos do princípio do desenvolvimento.

Como no Direito, de modo geral, os animais não humanos não possuem capacidade civil, resta ater-se à violação de um dos pilares do Estado Democrático de Direito: a dignidade humana.

O meio ambiente, incluindo-se nele a fauna, é tratado no Direito brasileiro como “bem de uso comum do povo” no art. 225 da Constituição Federal de 1988. Mas o fato de ser um “bem” não deve dar ao ser humano liberdade e poderes ilimitados, já que toda propriedade cumpre uma função social (art. 5º, XXIII, da CF/88). Não podendo utilizar como bem quiser um animal não humano, seja doméstico ou silvestre, porque ele possui uma relevância cultural e não unicamente um significado econômico.

Como já foi mencionado, a própria Constituição Federal é direcionada à extensão do antropocentrismo, em seu art. 225, quando disciplina que todos têm direitos e deveres em busca de um ambiente ecologicamente equilibrado para a essencial e sadia qualidade de vida.

Diante do exposto, percebe-se que a dignidade da vida no ordenamento jurídico deve estar alicerçada num patamar de superação de conceitos e buscar a proteção de uma vida digna a todos os seres vivos e não apenas aos animais humanos.

O conceito de crueldade

A crueldade física não está diretamente ligada a ser ou não um sujeito de direito. Tem aspecto sensorial, que deixa marca nos animais, sobretudo em seu

comportamento, caso eles sobrevivam. Um animal mostra a sua agonia diante do sofrimento, por meio dos seus sinais biológicos.

Na Lei dos Crimes Ambientais, o legislador se mostrou preocupado em punir atos que causam repercussão física controversa. É o que está expresso em seu art. 32:

Praticar ato de abuso, maus-tratos, ferir ou mutilar animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos:

Pena – detenção, de três meses a um ano, e multa.

§ 1º – Incorre nas mesmas penas quem realiza experiência dolorosa ou cruel em animal vivo, ainda que para fins didáticos ou científicos, quando existirem recursos alternativos.

No entanto, os tribunais, de modo geral, vêm atribuindo à crueldade um conteúdo casuístico e limitado por questões culturais e até socioeconômicas, de modo a retirar da ilicitude várias práticas.

O art. 64 do Decreto 3.688, de 1941, tratou da crueldade aos animais. Hoje, constitui crime e não apenas contravenção penal.

Art. 64. Tratar animal crueldade ou submetê-lo a trabalho excessivo:

Pena – prisão simples, de dez a um mês, ou multa, de cem a quinhentos mil réis.

§ 1º. Na mesma pena incorre aquele que, embora para fins didáticos ou científicos, realiza em lugar público ou exposto ao público, experiência dolorosa ou cruel em animal vivo.

§ 2º. Aplica-se a pena com aumento da metade, se o animal é submetido a trabalho excessivo ou tratado com crueldade, em exibição ou espetáculo público.

Reconhecer o direito ao meio ambiente equilibrado, pressuposto do direito à vida, deve ser interpretado de forma a conferir uma nova dimensão à ideia de Justiça. Interpretação que deverá contribuir, no mínimo, para a manutenção dos ecossistemas em maior ou menor grau.

O tráfico, o comércio e o consumismo

O homem, provido de sua criatividade, faz proveito como pode dos animais não humanos. Neste uso – diga-se, abuso –, insere-se o tráfico, a comercialização e o consumo desses animais. O tráfico de animais silvestres, por exemplo, representa, hoje, negócio altamente lucrativo, tendente ao crescimento, levando-

se em consideração o movimento anual de quantias incalculáveis, perdendo apenas para o tráfico de drogas e de materiais bélicos.

É necessário que a sociedade, incluindo nela o Poder Público e a população em geral, considere um possível desenvolvimento no sentido de oferecer melhores perspectivas que garantam uma sobrevivência digna aos animais. Exemplos de que estamos na contramão disso não faltam. Será digno tratar as aves como máquinas produtoras de ovos e carne, nunca deixá-las andar ou ver a luz do sol, ou abrir as asas, ou permanecer com os bicos? Será que uma porca, por ser uma boa reprodutora, tem que permanecer encarcerada sem espaço para se virar, ou mudar de posição de qualquer maneira e ter como sua única tarefa, enquanto viva, procriar indefinidamente, uma gestação após a outra?

Não se pode deixar de mencionar o uso de animais para a produção de cosméticos e medicamentos. Além disso, há o lucrativo mercado das peles. Sendo assim, atender o interesse humano é o fim que se deseja atingir, quando se utiliza como meio criaturas indefesas, desprovidas – por falta de caráter humanitário – de dignidade, respeito, desprendimento e consideração.

Declaração de direitos

Em 1948, a Organização das Nações Unidas aprovou a “Declaração Universal dos Direitos Humanos”, adotada por diversos países. Em seus artigos primeiro e terceiro, respectivamente, está enunciado que “todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direito” e “todo homem têm direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal”.

A ideia de direitos se ampliou e a de igualdade vem progredindo. Foram reconhecidos os direitos das mulheres à igualdade e ao desenvolvimento (1993); os direitos dos refugiados (1951); a eliminação da discriminação racial (1965); a discriminação contra a mulher (1970) e outros direitos para os vulneráveis.

O reconhecimento pela ciência da inter-relação do homem com todo o universo e tudo que vive resultou na promulgação, na sede da Unesco, da “Declaração Universal dos Direitos dos Animais”, em 1978. Em seu artigo primeiro, ela reconhece que o direito à vida é extensivo aos animais quando afirma: “Todos os animais nascem iguais diante da vida e têm o mesmo direito à existência”. E, em seu artigo quarto, ela reconhece que “todo animal pertencente

à espécie selvagem tem o direito de viver livre no seu meio natural terrestre, aéreo ou aquático e tem o direito de reproduzir-se”.

No direito internacional, o direito à vida e à liberdade abarcam, igualmente, o ser humano e os outros animais. O direito à vida é hoje universalmente consagrado como um direito fundamental. O direito à liberdade, à não discriminação e ao respeito são consequências do direito à vida. Se for levado em consideração o ser humano não apenas como um ser moral, mas como um ser vivo, é necessário admitir que os direitos reconhecidos à humanidade, como espécie, devem encontrar seus limites nos direitos das outras espécies.

Isonomia jurídica

A igualdade é um valor que só pode ser estabelecido mediante comparação entre outros valores, situações ou pessoas. Se for levado em consideração que igualdade implica o gerenciamento da diversidade, deve ser aceita a ideia de que a individualidade de cada ser humano está ligada ao princípio da não discriminação e do reconhecimento do direito de ser diferente.

Infelizmente, são as leis impostas pela sociedade que determinam, muitas vezes injustamente, quais desigualdades serão aceitas. Um dos parâmetros da justiça é a relação de igualdade. A igualdade qualitativa atribui a cada um segundo suas características ou segundo as suas necessidades. Essa visão de igualdade se aplica tanto aos homens quanto aos outros animais.

É a biologia que demonstra a unidade entre o animal humano e o não humano. As mesmas necessidades fundamentais são encontradas em cada um deles, principalmente a de se alimentar, a de se reproduzir, a de ter um *habitat* e de ser livre. A cada necessidade fundamental corresponde um direito fundamental ao conjunto de seres vivos.

Direito dos animais não humanos no Brasil

O Brasil assinou a “Declaração Universal dos Direitos dos Animais”, comprometendo-se, assim, perante os demais países signatários, como pessoa jurídica de direito público, a proteger os animais em seu território. Leis de proteção ao animal foram editadas no País. Infelizmente, nenhuma delas concede aos animais a plenitude de seus direitos fundamentais e muito menos igualdade relativa com os seres humanos.

Sob o ponto de vista legal, os animais em suas diversas categorias – silvestre, nativo, exótico ou domesticado – estão inseridos no capítulo do Meio Ambiente da Constituição Federal, cujos preceitos asseguram sua total proteção pelo Poder Público e pela comunidade. Estão, ainda, amparados pela Lei de Crimes Ambientais. Os animais são representados em juízo pelo Ministério Público, que também é representante da sociedade civil. Entretanto, a política adotada no País se preocupa de forma mais imediata apenas com os crimes ecológicos, ou seja, quando o ecossistema é ameaçado colocando em risco a qualidade de vida do ser humano. O direito brasileiro não tem nenhum compromisso com a dignidade do animal.

O direito dos animais à vida está garantido por lei, desde que não interesse ao ser humano usá-los para consumo ou experimentos. Quando o sofrimento do animal interessa ao homem, há sempre uma brecha na lei para práticas abusivas. Também o direito à liberdade dos animais silvestres vive ameaçado pela falta de fiscalização e pelas leis vigentes, que permitem criadouros comerciais de animais silvestres, e até mesmo sua comercialização para serem utilizados como animais de estimação.

Supremo Tribunal Federal – Ações em prol da garantia e da proteção aos animais não humanos

O Supremo Tribunal Federal já enfrentou a questão da prática da crueldade contra os animais em atividades que empregam animais domésticos. Um exemplo disso é a rinha de galo e a farra do boi. Neste segundo caso, o STF considerou que há emprego de crueldade contra os animais e que tal prática feriria, inclusive, a dignidade humana. Já no caso das rinhas de galo, existem algumas decisões no STF visando proteger esses animais e impedir a crueldade que recai sobre eles. Exemplo disso é a ADI 1.856, do Estado do Rio de Janeiro, que se trata de uma Medida Cautelar na Ação Direta de Inconstitucionalidade, que teve a intenção de declarar inconstitucional a Lei 2.895/98, que autorizava e disciplinava a realização de competições entre “galos combatentes”, possibilitando um tratamento cruel a esses animais.

Na esfera estadual, o Tribunal do Rio Grande do Sul também se manifestou sobre a caracterização ou não da crueldade contra os animais, em face da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 70010129690, que declarou

inconstitucional a Lei 12.131, de 22/07/2004, que reconhece a possibilidade do uso de animais em cultos e liturgias das religiões de matriz africana, sob o argumento jurídico da existência da inconstitucionalidade formal e material.

Apesar de ações em prol da defesa dos animais e das demais espécies existentes no Planeta, infelizmente, diferentemente do que direciona e sugere a Constituição Federal de 1988, o País não está diante de um manejo sustentável condizente com o direito subjetivo ao meio ambiente equilibrado. A legislação precisa ser inovada, levando-se em consideração uma abordagem sistêmica do meio ambiente, visando, principalmente, o que diz respeito à crueldade contra os animais, pois a tolerância à destruição vem assumindo um papel de destaque na legislação nacional e estrangeira, ou até mesmo promovendo a crueldade contra todos os tipos de animais.

Ao mesmo tempo em que a sociedade mundial deslumbra-se com as habilidades da civilização, das grandes descobertas técnico-científicas, o ser humano se distancia, cada vez mais, da intimidade com o Planeta, e isso provoca um sentimento e um comportamento, mesmo que inconsciente, de irresponsabilidade do ser humano com a proteção do ambiente em sua mais ampla acepção.

Essa situação de risco ambiental, estabelecida na sociedade contemporânea, ocasionou o surgimento de regulações que visassem à proteção do meio ambiente. Portanto, na década de 80, iniciou-se a proteção legislativa no Brasil. O aumento do leque de legislações em prol da proteção do ambiente foi, na verdade, fruto de pressões internacionais, tendo em vista a realização de grandes conferências mundiais, cujo objeto é a proteção do meio ambiente e a ocorrência dos primeiros grandes desastres ambientais.

Mas, para que haja um ambiente saudável e equilibrado, tal como prevê a Constituição Federal de 1988, é necessário um equilíbrio entre todos os elos que compõem essa cadeia. Há de se garantir a proteção da flora, do *habitat* e da fauna.

Considerações finais

Ao longo do texto, pretendeu-se demonstrar brevemente como vem sendo ao longo da História, o tratamento dispensado aos animais não humanos. Vê-se

que, apesar de na era contemporânea, os animais terem seus direitos resguardados, estes são mal-interpretados ou interpretados de acordo com os interesses e as necessidades consumistas e, na maior parte das vezes, fúteis.

O que se deve ter em mente, hoje em dia, é que não se pode mais pensar em querer salvaguardar os direitos do ser humano afastando desse âmbito todas as outras espécies e seres vivos existentes. O ser humano vive em um meio ambiente diversificado, em que todos vivem e compartilham de um mesmo ecossistema. Deve-se ter a consciência de que qualquer prejuízo ao planeta e aos seres que nele vivem reflete drasticamente e cada vez mais na vida de todos os seres vivos.

Atualmente, nota-se um crescente clamor no planeta por um meio ambiente equilibrado, pois este se encontra indubitavelmente em risco. A falta de consciência está em contínuo declínio, devido aos protestos que parte da população faz em prol do desenvolvimento sustentável, da proteção ao meio ambiente, do uso ecologicamente correto dos biomas do planeta e de seus recursos naturais.

A Constituição Federal de 1988, patamar legislativo do Estado Democrático de Direito, em seu art. 225, inciso VII, protege todas as espécies existentes, inclusive os animais não humanos. Mas o que se vê claramente hoje, dentro da sociedade brasileira, é uma desobediência à letra da lei. Atos e práticas inconstitucionais são cometidos dia após dia em todas as regiões do País. Para toda essa fundamentação se iniciar, com bases concretas, torna-se imprescindível o devido respeito à Constituição Federal, que vedou expressamente a crueldade contra os animais, não sendo permitido mais o casuísmo do seu significado. Esse é o caminho para o reconhecimento da dignidade dos animais não humanos.

O reconhecimento do direito ao meio ambiente equilibrado, que é o pressuposto do direito à vida, deve ser interpretado de forma a conferir uma nova dimensão à ideia de Justiça, hoje inegavelmente ligada à devida tutela jurídica da biodiversidade.

Se não for possível, de imediato, estender e transformar conceitos jurídicos clássicos, como direitos subjetivos e capacidade civil, talvez possa ser utilizada a nova ideia de Justiça, que sente a visão global da condição humana e sistêmica da natureza, em nome de uma transformação jurídica, política, social e filosófica, fundada no reconhecimento dos direitos subjetivos dos animais não humanos,

pois se olharmos a questão com olhos imparciais, veremos um mundo de animais que não são apenas nossos parentes biológicos, como também nossos semelhantes psicológicos. Como nós, esses animais estão no mundo, conscientes do mundo, e conscientes do que acontece com eles. E, como ocorre conosco, o que acontece com esses animais é importante para eles, quer alguém se preocupe mais ou menos com isso.

Referências

ADI1856 MC/RJ. Disponível em: <www.stf.jus.br>. Acesso em: 30 out. 2009.

ADIN 70010129690. Disponível em: <http://74.125.47.132/search?q=cache:K-eGtRq75yMJ:www.mp.rs.gov.br/adin_arquivo%3Ftipo%3Dpareceres%26param%3D23336,70010129690_002.DOC,2005,325+ADI+70010129690&cd=2&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em: 28 out. 2009.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

BARNES, Jonathan. *Filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1997.

BRASIL. Constituição Federal de 1988.

CÍCERO. *Da República*. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/darepublica.html>>. Acesso em: 4 nov. 2009.

DECLARAÇÃO Universal dos Direitos dos Animais. Disponível em: <<http://www.apasfa.org/leis/declaracao.shtml>>. Acesso em: 29 out. 2009.

DECLARAÇÃO Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: <http://www.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm>. Acesso em: 28 out. 2009.

DECRETO 3.688/41. Disponível em: <<http://www3.dataprev.gov.br/SISLEX/paginas/24/1941/3688.htm>> Acesso em: 28 out. 2009.

DICIONÁRIO Priberam da Língua Portuguesa. Disponível em: <<http://www.priberam.pt/dlpo/>>.

INSTITUTO NINA ROSA. *Documentário: a carne é fraca*. Disponível em: <www.insitutoninarosa.org.br>.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. Trad. de Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

KANT, Immanuel. *Fundamentação metafísica dos costumes*. Trad. de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1986.

LEI 9065/98. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/port/gab/asin/lei.html>>. Acesso em: 30 nov. 2009.

LEI 9605/98. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9605.htm>. Acesso em: 28 out. 2009.

LOURENÇO, Daniel Braga. *Direito dos animais: fundamentação e novas perspectivas*. Porto Alegre: Editora Safe, 2008.

MALINARA, Carlos Alberto. *A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos: uma discussão necessária*. Belo Horizonte: Fórum, 2008.

MATURANA, R. Humberto; VARELA, G. Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001.

REGAN, T. *Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos animais*. Porto Alegre: Lugano, 2006.

REVISTA Brasileira de Bioética. Disponível em: <http://www.bioetica.catedraunesco.unb.br/htm/X%20-%20htm/biblio/htm_RBB/RBB%202-1/art_03.pdf>. Acesso em: 5 nov. 2009.

SARLET. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição de 1988*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

2

O valor intrínseco da vida em Dworkin, Beauchamp e Childress

Mateus Salvadori^{*}
Josiele Menegazzi^{**}

Introdução

O escopo deste capítulo é investigar a eutanásia a partir da obra de Dworkin e dos principialistas Beauchamp e Childress. Adentraremos em um campo sagrado: o morrer atrelado ao direito de dignidade humana. A questão que orienta este estudo é a seguinte: Qual é o valor que o ser humano atribui à própria vida, a ponto de desejar ter uma boa morte, evitando todo e qualquer sofrimento?

Pretende-se estudar duas das principais teorias (teoria de Ronald Dworkin e a teoria do Principialismo, de Beauchamp e Childress) que visam buscar um consenso entre aqueles que apoiam a prática da eutanásia e aqueles que a consideram um crime. Ambas buscam trazer argumentos éticos que desmantelariam a visão de que a eutanásia é um ato que vai contra a moralidade esperada de uma sociedade.

Qual é o valor da vida?

Em sua obra intitulada *Domínio da vida, aborto, eutanásia e liberdades individuais*, o filósofo Ronald Dworkin trata dos dois assuntos, possivelmente mais ferozmente discutidos nos tempos atuais, e que, embora sejam temas antigos, ainda geram grandes polêmicas. Os temas *aborto* e *eutanásia* adentram diversos campos do conhecimento, institutos controversos por si sós, e geram grande polêmica, seja na área médica, no direito, na ética, na bioética, na biomedicina, na religião, etc. Dworkin, em sua obra, traz uma teoria que tenta

^{*} Possui graduação em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul (2005), mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2010) e doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2014). Atualmente é graduando em Direito (2012) e professor de Filosofia, na Universidade de Caxias do Sul.

^{**} Graduanda em Direito, na Universidade de Caxias do Sul (UCS). *E-mail*: josielemenegazzi@hotmail.com.

justificar as duas condutas, sendo que a sua justificativa central sempre é a de que a vida humana, de qualquer forma, tem um valor sagrado, um valor intrínseco, e que quaisquer escolha tomada ao longo da vida deve respeitar e não degradar este profundo valor.

A partir deste princípio basilar, adentraremos nas mais diversas esferas do que seria de fato respeitar este direito profundamente considerado pelo autor e tudo o que nos leva a isso. O autor reporta-se ao caráter religioso extremo dos temas que compõem sua obra. Por mais contraditório que possa ser falarmos que a religião hoje engessa a criação ou modificação das leis, grande parte dos países que discutem o tema são considerados laicos. Estas questões essencialmente religiosas evidenciarão argumentos futuros que ainda irão se formular, mas que certamente serão desafiadores.

Dworkin faz menção aos grupos contra e a favor do aborto e da eutanásia como grupos *pró-vida* e *pró-escolha*. Explica que, no que se refere ao aborto, a questão central é a de que os grupos conservadores aludem que o aborto não deveria ser permitido, pois o feto já é um ser humano com vida e que deve gozar de direitos da personalidade, como, por exemplo, o de não ter sua vida extraída por um médico. Já os grupos liberais entendem que nesta questão o que se deve observar são os direitos da personalidade da mãe, que deve ter o direito e a liberdade de escolher se quer gerar seu filho ou não, o que não é correto, pois, obviamente, um assunto de extrema complexidade como este não pode ter somente duas variantes. Em ambos os lados, existem graus de opinião, por exemplo, existem aqueles que aduzem que é mais aceitável se proceder com um aborto precoce, do que com um aborto tardio. Este ponto de vista seria claramente de um conservador-liberal.

Um seletos grupo de conservadores sentir-se-iam horrorizados, caso algum parente ou amigo optasse pelo aborto, mas ainda assim pensam que a lei deve deixar o indivíduo livre para decidir. Desta forma, é imposta a lei. Mas, certamente, a maioria dos conservadores não adotam esta posição de tolerância, e entendem que a lei deve proibir a liberdade de escolha do indivíduo.

Outra contrariedade que surge no aborto, mas que também se aplica à eutanásia é, por exemplo, de o aborto ser aceito quando pela gestação resultar risco de vida para a mãe, ou quando a mulher sofre abuso sexual. Nestes casos, os conservadores, que defendiam até então o direito à vida do feto, já não o

consideram mais, fazendo esvair a base de sustentação das suas teorias. Quanto mais exceções surgem no tocante à permissibilidade do aborto, mais chegamos à conclusão de que a sustentação dos conservadores não se fixa somente na defesa da vida do feto, mas em outros princípios, até então adotados pelos liberais.

Já os liberais não se sustentam somente no fato de que quando uma mulher nutre uma gestação, já existe um direito limiar, que é o direito da mãe. Alguns liberais o consideram como uma intervenção cirúrgica comum; no entanto, a maioria tem uma posição mais moderada, levando em conta alguns elementos fundamentais. Primeiramente, rejeitam a posição extrema de que o aborto é moralmente problemático. Ao contrário, mencionam que o assunto deve vir constituído de uma séria decisão moral. O aborto não deve ser permitido por questões frívolas, não é justificado senão para impedir algum dano grave. A mulher que sofre risco de vida, ou que engravidou devido a um abuso sexual ou incesto, ou ainda quando o feto apresenta uma grave anomalia, deve ter o direito de decidir se quer nutrir uma gestação provinda de algum tipo de trauma. Outra questão fundamental também levantada pelos liberais é a de que o aborto também seria justificável pela preocupação da mulher quanto aos seus próprios interesses e, finalmente, os liberais defendem que o Estado não tem o direito de intervir na decisão do indivíduo.

Dworkin então menciona:

Até aqui, minha argumentação enfatizou a opinião moral individual. As pessoas, porém, não respondem às grandes questões morais ou jurídicas apenas como indivíduos; ao contrário, muitos insistem em que suas ideias sobre questões de tamanha importância refletem compromissos, lealdades ou associações mais amplas e mais gerais, e delas decorrem. Acreditam ter opiniões não apenas como indivíduos, mas como católicos, batistas, judeus, defensores dos valores familiares, feministas, ateus, socialistas, críticos sociais, anarquistas ou adeptos de alguma outra concepção ortodoxa ou radical sobre a justiça e a sociedade. Devemos considerar em que medida a hipótese que defendo – a de que o debate sobre o aborto é um debate sobre valores intrínsecos e não sobre os direitos ou interesses do feto – nos ajuda a entender melhor as afirmações, intuições, doutrinas e argumentações dessas grandes instituições ou movimentos. (DWORKIN, 2009, p. 47-48).

Toda esta abordagem de Dworkin, que leva em consideração sobre o aborto, muito nos interessa em relação à eutanásia. Um é o oposto do outro. O aborto trata do início da vida; a eutanásia do fim da vida. Ambos abordam sobre a vida e seu valor inerente a cada um de nós. Acredita-se ser intrinsecamente lastimável que uma vida prematura se vá, mesmo quando não representa nada de mal para uma determinada pessoa, assim como muitos acreditam ser lamentável alguém tirar a própria vida, ou que alguém auxilie o outro a tirá-la sem responder penalmente por isso, ainda que a morte venha a satisfazer um interesse fundamental da pessoa em questão. Todos aqueles que acreditam ser hediondo o fato de tirar uma vida, seja de um feto, ou de uma pessoa adulta, sejam conservadores ou liberais, creem, mesmo que intuitivamente, que a vida tem um valor real seja qual for a forma que assuma. Anote-se que se fala em intuitivo, pois muitos não associam suas ideias sobre aborto ou eutanásia à de que a vida humana tem um valor intrínseco a cada ser humano, uma ideia “misteriosa”, nas palavras de Dworkin.

Dworkin faz menção de que a maioria das pessoas acredita que a vida tem um valor essencial, e que isso explica a tamanha divergência sobre o aborto e a eutanásia, e se questiona como um pressuposto, que é comum a todos, explicaria esta divergência. A resposta certamente se dá pelo fato de acreditarmos que a ideia do valor essencial da vida humana é valiosa de diferentes maneiras, pois obviamente a ideia intangível de valor próprio da vida está ligada a diversas interpretações. Um aborto intencional demonstraria um injusto desdém com a vida. Mas que circunstâncias nos levam a este desprezo? A lista de questionamentos que podemos fazer seria imensa. Um aborto em estágio avançado de uma gestação seria um insulto maior ao valor inerente à vida do que um aborto prematuro? Se desta forma for, por que? A interrupção da vida de um doente terminal levaria ao fim o valor da vida? Se sim, por quais razões? Se não, quais seriam as justificativas?

O que mais além do aborto e da eutanásia levariam ao desrespeito pelo valor intrínseco da vida? Um médico demonstra valor pela vida da mãe quando a renuncia para salvar um feto? Ou ainda, demonstra respeito pelo valor que constitui a vida quando mantém um paciente sacralizado por uma enfermidade, mantendo sua vida sob o comando de aparelhos, somente para não por fim a sua vida?

Pessoas diferentes, com convicções profundamente diferentes sobre uma vasta gama de questões religiosas e filosóficas, dão respostas diferentes a essas perguntas, e essas respostas diferentes condizem com as principais divergências de opinião sobre o aborto. Se pudermos entender a controvérsia sobre o aborto como um debate ligado a outras diferenças de opinião religiosa e filosófica, entenderemos bem melhor em que e por que divergimos. Estaremos também em melhores condições de enfatizar os pontos em que concordamos e de perceber de que modo nossas divisões, por mais profundas e dolorosas que sejam, ainda assim estão arraigadas em uma unidade fundamental de convicção humanitária. O que compartilhamos e mais fundamental do que nossas divergências sobre sua melhor interpretação. (DWORKIN, 2009, p. 98-99).

O que significa dizer que uma vida humana é intrinsecamente importante? Dworkin explica que algo pode ser considerado instrumentalmente importante, neste caso o seu valor deve depender da sua utilidade, da sua eficácia em ajudar as pessoas a conseguirem aquilo que elas desejam. O dinheiro, por exemplo, somente é instrumentalmente valioso porque ninguém pensa que o dinheiro tenha algum valor além do de comprar coisas que as pessoas desejam ou necessitam.

Uma determinada coisa é subjetivamente valiosa para aqueles que a desejam. Deitar-se ao sol, por exemplo, só tem valor para as pessoas que gostam disso, mas aqueles que não gostam de deitar-se ao sol não estão cometendo nenhum tipo de erro, ou deixando de demonstrar algum valor pelo ato de deitar-se ao sol; somente não desejam esta atividade.

Por outro lado, algo é intrinsecamente valioso, quando o seu valor existe independente daquilo que as pessoas apreciam, ou do que é bom para elas. Todos nós tratamos alguns objetos ou acontecimentos como possuidores de valor intrínseco, que possuem um valor em si mesmos, impregnados no seu ser, com isso consideramos que devemos admirá-los e protegê-los.

Quanto à vida humana, será ela subjetiva, instrumental ou intrinsecamente valiosa? É valiosa nos três sentidos, acreditamos quase todos. Tratamos o valor da vida de uma pessoa como instrumental quando a avaliamos em termos do quanto o fato de ela estar viva serve aos interesses dos outros: do quanto aquilo que ela produz torna melhor a vida das outras pessoas, por exemplo. Quando dizemos que a vida de Mozart ou a de Pasteur foi de grande valor porque a música ou a medicina que eles criaram serviu aos interesses dos outros, estamos tratando suas vidas como

instrumentalmente valiosas. Tratamos a vida de uma pessoa como subjetivamente valiosa quando avaliamos seu valor para ela própria, isto é, em termos de quanto ela quer estar viva, ou de quanto o fato de estar viva é bom para ela. Assim, quando dizemos que a vida perdeu o valor para alguém que sofre muito ou está na miséria, estamos atribuindo a essa vida um sentido subjetivo. (DWORKIN, 2009, p. 101).

Porém, se pensarmos na vida como possuindo um valor real, independentemente de ter ou não valor instrumental ou pessoal, tratando toda a forma de vida humana como algo que devemos respeitar, reverenciar e proteger, por possuir valor em si mesma, o aborto e a eutanásia seriam moralmente problemáticos. O autor reverencia que não é importante que existam muitas pessoas, mas que, a partir do momento em que começa uma vida humana, é muito importante que ela se desenvolva e não se a perca.

Dworkin destaca que uma coisa é considerada ou não sagrada se a sua destruição desonra algo que deve ser honrado. Para distinguir o que seria considerado ou não sagrado, a partir de uma determinada cultura ou pessoa, Dworkin salienta o seguinte: no primeiro caso, o sagrado se dá por associação ou designação. No antigo Egito, por exemplo, o gato era considerado uma figura sagrada, pois representava uma deusa e, por esta razão, era um sacrilégio feri-lo; o segundo processo pelo qual algo se torna sagrado se dá pela sua história, o pelo modo como veio a existir. A inviolabilidade de uma arte, por exemplo, não se dá por associação, mas pela forma como veio a existir. Assim, protegemos as espécies em extinção, pois não se admite que o homem venha a destruir o que foi criado pela natureza. Neste sentido, existem pessoas que consideram a criação das espécies da natureza sagradas por terem sido criadas por Deus ou, ainda, os que aceitam a tese darwiniana, e acreditam que as espécies surgiram de mutações da própria natureza, tornando possível a existência de algumas espécies animais.

Certamente, a preocupação com a preservação das espécies animais atinge uma forma mais dramática, quando se refere a uma espécie em particular: a nossa. O fato de que a espécie humana deve sobreviver e prosperar é uma premissa inerente da espécie, que acontece de forma quase despercebida, mas que ainda reina de modo absoluto em nosso planejamento político e econômico. Conforme Dworkin, também se considera com grande importância, que as

pessoas hoje e as futuras gerações vivam bem, o que no faz ter a responsabilidade de, além de não eliminar a possibilidade de existência das gerações futuras, também deixar-lhes uma justa parte de recursos naturais e culturais.

O filósofo austríaco, do século XIX, Joseph Pepper-Lynkeus, referia que a morte de qualquer ser humano, a não ser de um assassino ou de um suicida, é “um acontecimento muito mais importante do que qualquer fato político, religioso ou nacional, ou que a soma total dos avanços científicos artísticos e tecnológicos obtidos ao longo dos tempos por todos os povos do mundo”. (Apud DWORKIN, 2009, p. 113). Ainda recomendava àqueles que consideravam sua afirmação um exagero, que imaginassem que o indivíduo em questão fosse ele mesmo ou seu ente mais querido.

A afirmação de Pepper-Lynkeus confunde o valor intrínseco com o valor subjetivo da vida. Dworkin nos traz que a criação da vida humana ultrapassa qualquer fronteira que queiramos criar, que ela é advinda da nossa criação cultural e pessoal. Ele exemplifica, em sua obra, a partir de uma mulher madura: sua vida tem um valor intrínseco, pois sua característica advém da sua personalidade, formação e capacidade, de suas ambições e emoções, e em todos estes aspectos é produto da criação humana, em parte de seus pais e em parte de sua cultura, mas também o é a partir das escolhas que faz, a sua própria criação. Explica ainda que os gregos designavam a vida como um processo vivido, que é formada pela totalidade das ações, decisões, dos motivos e acontecimentos que compõem o que hoje denomina-se de biografia, e cada um destes acontecimentos atribuem um valor diferente á vida desta mulher madura, assim como a vida de todas as outras pessoas existentes no mundo.

Seja qual for sua forma ou configuração, a vida de um único organismo humano exige respeito e proteção devido ao complexo investimento criativo que representa e a nosso assombro diante dos processos divinos ou evolutivos que geram novas vidas a partir das que as antecederam, diante dos processos de uma nação, comunidade ou língua através dos quais um ser humano irá absorver e dar continuidade a centenas de gerações de culturas e formas de vida e valor, e, por último, quando a vida mental iniciar-se e florescer, diante do processo interior de criação e discernimento por meio do qual uma pessoa irá fazer-se e refazer-se, um processo misterioso e inevitável do qual todos participamos e que é, portanto, a mais poderosa e inevitável fonte de empatia e comunhão que temos com cada uma das outras criaturas que se defrontam com o mesmo desafio

assustador. O horror que sentimos diante da destruição intencional de uma vida humana reflete nosso sentimento comum e inarticulado da importância intrínseca de cada uma dessas dimensões do investimento feito. (DWORKIN, 2009, p. 116–117).

A nossa demasiada preocupação com a sobrevivência da nossa espécie, com a ideia de que a vida tem um valor sagrado e inviolável, tem raízes em duas bases do sagrado: a criação natural e a criação humana. Dworkin explica que qualquer criatura humana, é uma vitória da criação divina ou evolutiva, já que produz, como se fosse do nada uma criatura complexa e racional, e é também um triunfo da reprodução humana, que faz com que cada ser humano seja um novo ser humano diferente daqueles que o criaram, e conseqüentemente uma continuação deles.

Sobre a morte

Quando se refere sobre a morte de um indivíduo gravemente enfermo, diversas são as questões que entram em debate, diversos são os entendimentos dos Tribunais e diversos são os casos a analisar quando se busca um consenso no assunto. Quando se almeja buscar um melhor entendimento sobre a eutanásia e suas implicações, conforme explica Dworkin, nos deparamos com dois pontos cruciais sobre o paciente e o morrer: o estado de consciência e competência do indivíduo.

Diversos são os entendimentos sobre abreviar uma vida de um paciente inconsciente, como alguém com grave insuficiência cardíaca, ou em estado vegetativo irreversível. Alguns Tribunais pelo mundo já entenderam respeitar a vontade do paciente, seja por testamentos vitais, ou por simples declarações em vida. Ao passo que alguns buscam abreviar o que para eles é um sofrimento, outros jamais querem esta abreviação para seu ente querido, alegando que a luta pela vida deve ser permanente e constante.

Além daqueles que estão inconscientes, existem aqueles pacientes que estão conscientes, porém são incompetentes de proclamar qualquer decisão válida para determinar o destino de suas vidas, que é o que vem acontecendo com grande parte dos idosos que contraem o Mal de Alzheimer. Os portadores dessa doença, quando já se encontram em estágio avançado, estão plenamente

conscientes, mas perderam toda a memória e todo o sentido de continuidade do eu e já não são mais capazes de atender ou entender suas próprias necessidades. Dworkin cita o exemplo de Janet Adkins, que, no estágio inicial da sua doença, quando ainda era capaz de decidir pela sua vida, procurou o Dr. Kevorkian, em busca da sua máquina que era capaz de injetar veneno no paciente que buscava pela morte. Janet usou o método de Kevorkian, pondo fim à sua vida antes mesmo de tornar-se incompetente para isso. Sob a forma como vem sendo desenvolvida esta argumentação no tocante à morte, devemos atentar para três questões morais e políticas, as quais na maioria das vezes, se confundem.

A autonomia é o princípio invocado na maioria dos debates em que há a defesa de que o paciente deve ter autonomia para planejar sua própria morte. A autonomia da vontade é um direito crucial para o bom desenvolvimento de uma vida plena, haja vista que o sujeito deve ter autonomia para decidir quaisquer questões de sua vida privada com liberdade, por meio de suas próprias decisões fundamentais. Contudo, este princípio também é invocado por aqueles que são contra a prática da eutanásia, que alegam que se a mesma fosse legalizada, muitos que preferiam continuar vivos poderiam ser mortos.

Obviamente, qualquer lei editada a respeito da eutanásia somente seria aceitável se determinasse que a prática fosse aplicada àqueles que assim a desejassem, de forma expressa ou por vontade declarada em vida. Ocorre que aqueles que sofrem de uma doença incurável, que dispendem gastos exacerbados para a sua manutenção, o que acaba tornando a situação desconfortável para familiares e amigos, pode deixar o enfermo sentindo-se culpado pela situação. Tal paciente torna-se extremamente vulnerável às pressões externas, que vão desde o sofrimento físico, psíquico e emocional, assim como a culpa por pensarem ser uma carga a mais para a família suportar. Essa mistura toda de sentimentos, que pode acometer um enfermo, seja em fase terminal, ou em tratamento a uma doença cuja cura tem difícil alcance, pode fazê-lo buscar meios mais “fáceis” de abreviar todo este sofrimento.

A preocupação da autonomia vem também no que se refere a pacientes inconscientes. A preocupação com a autonomia, neste caso, se dá ao pensarmos no que a pessoa iria desejar que fosse decidido nesta situação, caso estivesse consciente. Esta decisão da família se dá ou por testamentos vitais, ou por

declarações espontâneas declaradas em vida ou, ainda, por familiares que tomam a decisão baseados na personalidade do enfermo.

Muitos são contrários à eutanásia por razões paternalistas, já que, mesmo quando sabe ser o verdadeiro desejo do paciente morrer, consideram que ainda assim constitui um mal a decisão por eles tomada, entendendo que a morte vai contra seus próprios interesses, assim como muitas vezes o próprio paciente entende ser a morte um acontecimento que vai em desencontro aos seus interesses individuais. Também se torna necessário discutir a atitude oposta: aquela de que seria melhor deixar morrer as pessoas em estado de inconsciência permanente, pois: Como poderia a morte ser melhor ou pior para alguém que já não tem a menor consciência do estado em que se encontra? Então nos questionamos sobre o porquê deixar um testamento vital?

Muitas pessoas que deixam um testamento vital aduzem que o fazem em benefício de outros. Desejam poupar seus parentes de gastos excessivos para mantê-las inutilmente vivas, ou ainda preferem que os gastos que seriam dispendidos em seus cuidados desnecessários sejam aplicados em outras ações, que visem o benefício daqueles que se encontram em pleno gozo de suas faculdades físicas e mentais. Contudo, os parentes daqueles que se encontram em estado terminal, devido a alguma enfermidade, buscam pela sua morte visando resguardar a dignidade do próprio paciente, que se encontra moribundo e incapaz de qualquer atividade que lhe proporcione prazer, além de muitas vezes estar passando por dores insuportáveis.

Ao tratar da última hipótese, de o porquê ser condenável a prática da eutanásia, Dworkin (2009, p. 274) questiona: “A eutanásia é condenável – mesmo quando o paciente deseja a morte, e mesmo quando esta se acha entre os seus interesses fundamentais – porque invariavelmente viola o valor intrínseco e a santidade da vida humana?” A distinção entre o valor intrínseco da vida e o valor pessoal da vida para cada paciente explica o fato de tantas pessoas entenderem que a eutanásia é condenável em todas as circunstâncias.

Elas pensam que uma pessoa deve tolerar o sofrimento, ou receber a assistência devida caso se torne inconsciente, até que a vida chegue a seu fim natural – com o que se pretende dizer que tudo, menos uma decisão humana, pode ser o agente de tal fim – porque acreditam que o fato de eliminar deliberadamente uma vida humana nega seu valor cósmico inerente. Os que dizem que a eutanásia e o aborto contrariam a vontade de

Deus adotam esse ponto de vista. John Locke, filósofo inglês do século XVII que exerceu grande influência sobre os redatores da Constituição dos Estados Unidos, opunha-se ao suicídio por uma razão semelhante: dizia que a vida humana é propriedade não da pessoa que a vive, que é apenas um “locatário”, mas de Deus, o que torna o suicídio uma espécie de roubo ou peculato. Essa afirmação pode ser destacada das imagens de propriedade em que Locke a expressou: a eutanásia e o aborto podem ser vistos como um insulto ao do da vida que nos foi conferido por Deus. (DWORKIN, 2009, p. 275).

A ideia de que a vida é sagrada expõe, provavelmente, a mais poderosa base emocional para a oposição à eutanásia. “A Igreja Católica Romana é o adversário mais inflexível, mais vigilante e, sem dúvida, mais eficiente, tanto da eutanásia quanto do aborto.” (DWORKIN, 2009, p. 275).

O valor intrínseco da vida e a eutanásia

Considerando os interesses e direitos do enfermo envolvido e o valor intrínseco da vida humana, pode-se discutir a aplicação feita pelo próprio Dworkin ao caso de Nancy Cruzan. Segundo seu relato:

Em 1989, o Supremo Tribunal do Missouri decidiu que os pais de Nancy Cruzan – uma jovem que se havia ferido em um acidente de carro que a deixou no estado que os médicos chamam de vegetativo persistente – não tinham direito de ordenar ao hospital que retirasse os tubos de alimentação que mantinham sua filha viva. O tribunal alegou que o estado de Missouri tinha o direito de manter Nancy Cruzan viva por respeito à santidade da vida. O Supremo Tribunal dos Estados Unidos mais tarde confirmou essa sentença. O presidente do Tribunal, juiz Rehnquist, em uma sentença complexa que discutirei no capítulo 7, ampliou a declaração do Tribunal do Missouri sobre a santidade da vida: afirmou que, enquanto comunidade, o Missouri tinha razões legítimas para manter Nancy Cruzan com vida, mesmo que com base no pressuposto de que o fato de continuar viva era contrário a seus próprios interesses, uma vez que o estado tinha o direito de afirmar que é *intrinsecamente* mau que alguém morra deliberada e prematuramente. O juiz Scalia, cuja opinião acompanhava o voto vencedor mas apresentava uma fundamentação distinta, foi ainda mais explícito ao afirmar que o valor intrínseco da vida humana não depende de nenhum pressuposto sobre os direitos ou interesses de um paciente; os estados têm o poder, disse ele, de impedir o suicídio de pessoas capazes que pensam, corretamente, que o melhor para elas seria morrer, um poder que claramente não decorre de nenhuma preocupação com seus direitos e interesses. Se o fato de tais pessoas acabarem com a própria vida é um erro, assim o é porque suas vidas têm valor intrínseco – são sagradas -, ainda que

continuar a viver não esteja entre os seus próprios interesses. (DWORKIN, 2009, p. 13-14).

No capítulo sétimo de sua obra, Dworkin retoma, numa seção especial, “O caso Cruzan”. Ele sustenta que três tipos de argumentos entram em consideração nas discussões sobre a eutanásia: autonomia do paciente, seus melhores interesses e o valor intrínseco de sua vida.

Referindo-se ao valor intrínseco da vida, Dworkin lembra que o argumento do juiz Rehnquist apela claramente para a noção de santidade da vida e proíbe o estado do Missouri de retirar o tubo de alimentação de Cruzan. Rehnquist afirma que o estado tem um interesse independente de qualquer testamento vital ou de declaração manifesta em vida de preservar a vida humana por seu valor sagrado, podendo exigir que um paciente seja mantido vivo a despeito de seus próprios interesses. Já o juiz Scalia, em seu voto, foi ainda mais incisivo no assunto, aduzindo que o valor da vida humana não depende de nenhum pressuposto acerca dos interesses ou direitos do paciente, mas sim que os Estados têm o poder de evitar o suicídio de pessoas que racionalmente escolhem morrer, como melhor para elas, e enfatiza ainda que este poder evidentemente não diz respeito nem deriva de qualquer preocupação pelos interesses ou direitos do paciente. “Um estado não precisa honrar um testamento de vida quando tiver decidido que permitir que as pessoas morram constitui um insulto à santidade da vida.” (DWORKIN, 2009, p. 280).

O juiz Rehnquist mencionou que a regra do Missouri era formulada no sentido de que a autonomia da vontade devesse ser respeitada. Porém, o seu argumento era baseado não na autonomia da vontade do paciente, mas sim nos interesses fundamentais das pessoas que entram em estado vegetativo permanente. O juiz mencionou que a regra do Missouri, de levar em consideração sempre a autonomia do paciente, poderia levar a um resultado equivocado de forma frequente, uma vez que o primeiro erro ocorreria se decidissem por manter vivo um paciente que decidira pela morte a ficar em estado de inconsciência. Em suas palavras, se mantivesse uma pessoa viva e mais tarde viessem a descobrir pelo seu desejo de morrer ao chegar em tal situação, ainda é possível que o façam sem que isso implique uma grande perda. O segundo erro é, portanto, demasiadamente mais grave, pois se permitissem que

uma pessoa morra, e mais tarde descobrissem que o desejo deste era de ter permanecido viva, estaríamos diante de uma verdadeira tragédia, já que este erro é impossível de corrigir.

Rehnquist tinha um argumento a mais para justificar sua posição frente ao caso Cruzan: o de que a regra do Estado do Missouri se justificava ainda que se opusesse aos interesses de Cruzan, já que o estado tem o interesse de preservar a vida humana. Do referido argumento pressupõe-se que a morte determinada pelo paciente seja sempre uma atitude ofensiva no tocante à santidade da vida. Segundo o argumento, o fato de decidir acabar com a própria vida é um ato inaceitável, não em função dos direitos resguardados aos indivíduos, mas sim porque sua vida tem um valor intrínseco, um valor em si mesmo e sagrado, mesmo que continuar vivo não satisfaça seus interesses e o deixe longe de atingir a dignidade tão buscada ao longo de uma vida. Da mesma forma, pode-se defender que é indecoroso o ato de um médico ajudar um paciente, em estado vegetativo ou que sofre de uma doença degenerativa, ou ainda que por algum acidente esteja em posição que não lhe permita sentir o prazer de viver, por exemplo, a terminar com a própria vida, independentemente de que esta seja sua vontade, porque sua vida é sagrada e inviolável.

Para Dworkin, esta compreensão do valor intrínseco da vida, não obstante, seja compartilhada também pelos liberais, que a compreendem de forma diferente, precisa ser melhor interpretada:

Os que desejam uma morte prematura e serena para si mesmos ou para seus parentes não estão rejeitando ou denegrindo a santidade da vida; ao contrário, acreditam que uma morte mais rápida demonstra mais respeito para com a vida do que uma morte protelada. Uma vez mais, os dois lados do debate sobre a eutanásia compartilham uma preocupação com a santidade da vida; estão unidos por esse valor e só divergem sobre a melhor maneira de interpretá-lo e respeitá-lo. (DWORKIN, 2009, p. 341).

Pode-se considerar que os conservadores possuem uma concepção efetiva de valor intrínseco da vida, e desta forma defendem que a eutanásia não é moralmente aceitável em nenhuma circunstância, pois seria uma afronta a esse valor. Sustentam que este valor é uma particularidade interna, essencial, necessária da vida em qualquer uma de suas formas, estágios ou circunstâncias em que é vivida. Esta postura implica que, como vimos no caso Cruzan, a noção

de valor intrínseco da vida se sobrepõe ao valor da autonomia do paciente, ou seja, mesmo que um indivíduo tenha manifestado sua vontade, no sentido de que não gostaria de ser mantido com vida em caso de inconsciência irreversível, o Estado tem o dever de mantê-lo com vida, em respeito a esse valor essencial.

Já os liberais possuem uma concepção objetivista do valor intrínseco. Desta forma, consideram que quando a vida perdeu a qualidade, a pessoa já não vive com dignidade, e que a eutanásia deveria ser permitida em nome da própria sacralidade da vida. Essa seria uma forma de respeito ao valor da vida. Para eles, não faz sentido manter uma vida a todo custo, simplesmente por respeito ao seu valor intrínseco, supostamente absoluto e imutável. Uma posição objetivista pressupõe que para se tomar uma decisão sobre um pedido de eutanásia, deve-se buscar todas as informações possíveis sobre o caso, levar em conta as crenças, os valores e os interesses do paciente, além de considerar o valor real da vida.

Contudo, mesmo que a dignidade da pessoa humana esteja em jogo nas atitudes que outras pessoas tomam em respeito à vida de seus entes queridos, a verdadeira apreciação da dignidade vai exatamente em direção oposta, ou seja, em favor da liberdade individual e não da imposição de leis: a favor de um sistema jurídico que nos permita e que incentive que cada um tome suas próprias decisões acerca da sua morte.

A liberdade é a exigência fundamental e absoluta do amor próprio: ninguém concede importância intrínseca e objetiva à própria vida a menos que insista em conduzi-la sem intermediação alguma e não ser conduzido pelos outros, por mais que os ame ou respeite. Dentre todas as decisões tomadas por alguém, as que dizem respeito à vida e à morte são as mais importantes e cruciais para a formação e expressão da personalidade; achamos crucial que sejam tomadas com acerto, mas também consideramos crucial que nós mesmos as tomemos, que estejam em consonância com nosso modo de ver as coisas. Mesmo as pessoas que querem impor suas convicções a todos por meio do direito criminal, quando elas e seus colegas, que pensam do mesmo modo, são politicamente poderosos, ficariam horrorizadas, talvez a ponto de deflagrar uma revolução, se ocorresse uma inversão de sua sorte política e se vissem diante da perda da liberdade que agora pretendem negar aos demais. (DWORKIN, 2009, p. 342).

Por prezar pela dignidade da pessoa humana, aplica-se um valor demasiadamente grande às liberdades individuais, uma vez que sendo estas suprimidas estamos diante de um governo totalitário, por mais livres que

estejamos para tomar decisões menos importantes. O fato de levar a vida conforme as nossas liberdades é tão importante quanto o fato de possuí-las, e o valor intrínseco da vida humana certamente está ligado a esta noção de dignidade que cada um deseja para si, afinal o valor da vida também depende desta dignidade.

O principlismo de Beauchamp e Childress

Com o surgimento da Bioética na década de 70, é necessário determinar uma metodologia para estudar os casos concretos e os problemas éticos que surgiam da prática da assistência à saúde. No ano de 1979, os norte-americanos Tom L. Beauchamp e James F. Childress publicaram sua obra chamada *Princípios de ética biomédica*, em que apresentam sua teoria, que é fundamentada em quatro princípios básicos, a saber, o da não maleficência; o da beneficência, o do respeito à autonomia e o da justiça. Esses princípios se tornaram fundamentais para o desenvolvimento da Bioética e estabeleceram uma forma peculiar de definir e manejar os valores envolvidos nas relações dos profissionais de saúde e de seus pacientes. Estes quatro princípios, que não possuem um caráter absoluto, tampouco têm prioridade um sobre o outro e servem como regras gerais para orientar a tomada de decisões diante dos problemas éticos surgidos na área da medicina e para ordenar os argumentos nas discussões de casos.

O Principlismo de Beauchamp e Childress baseia-se nas teorias éticas deontológicas e consequencialistas de William David Ross e William Frankena, sofrendo influência também do *The Belmont Report*, um documento elaborado por uma comissão nacional e publicado pelo governo dos Estados Unidos da América, no ano de 1978, que define as diretrizes éticas para a proteção dos seres humanos submetidos à pesquisa biomédica. (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2013). Beauchamp e Childress transportaram estas ideias para o Principlismo, afirmando que na Bioética há quatro destas obrigações ou deveres que chamam de *prima facie* obrigatórios: não maleficência, beneficência, respeito à autonomia, e justiça, diferentemente da predominância do princípio à vida que vimos anteriormente, a partir de Ronald Dworkin. Desta forma, para os autores, o ponto de inicial para orientar qualquer discussão ética deve ser a análise destas

quatro condições, de como elas podem ser melhor respeitadas e interpretadas em cada caso. (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2013).

Desde sua origem, o principialismo gerou críticas e o problema não poderia ser outro senão o caráter relativo dos princípios, fazendo com que surjam conflitos entre eles porque, na prática, nem sempre é possível respeitá-los de forma igualitária. Em contrapartida, tem como vantagem o fato de serem operacionais, instituindo-se em parte necessária, mas nem sempre suficiente, para a tomada de decisão. Os princípios auxiliam e ordenam a análise dos casos concretos e então pode ser necessário que outros valores tomem frente para aprofundar uma análise ética. Outra diferença basilar entre o principialismo e a teoria de Dworkin é que o principialismo baseia grande parte de seu conteúdo nas crenças habituais compartilhadas, no senso comum da moral. Sobre este aspecto da teoria, Beauchamp e Childress escrevem:

Agora dedicaremos nossa atenção a teorias que encontram sua fonte na moralidade comum e ao mesmo tempo usam princípios como sua base estrutural. Uma teoria da moralidade comum extrai suas premissas básicas diretamente da moralidade compartilhada pelos membros de uma sociedade, – isto é, do senso comum não filosófico e da tradição. Essa teoria não precisa ser baseada em princípios, mas tratamos dessas duas teorias conjuntamente a fim de desenvolver a tradição da ética na qual deve ser situada nossa concepção [...] As teorias baseadas nos princípios partilham com a teoria utilitarista e com a teoria kantiana uma ênfase nos princípios de *obrigação*, mas essas teorias têm poucas outras coisas em comum. Duas diferenças principais as distinguem. Em primeiro lugar, o utilitarismo e o kantismo são teorias *monistas*. Um único princípio supremo, absoluto, apoia todas as outras diretrizes de ação no sistema. As teorias baseadas na moralidade comum, como nós as definimos aqui, são *pluralistas*. Dois ou mais princípios não absolutos (*prima facie*) formam o nível geral da estrutura normativa. Em segundo lugar, quanto ao seu conteúdo, a ética da moralidade comum apoia-se fortemente em crenças morais ordinárias, em vez de se apoiar na pura razão, na lei natural, num senso moral especial etc. (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2013, p. 123).

Os quatro princípios estabelecidos por Beauchamp e Childress servem como guias de ação normativa, que regulam condições de permissibilidade, obrigatoriedade, correção ou incorreção dos atos sob sua jurisdição. Desta forma, não há nenhum princípio supremo ou hierarquicamente superior em relação ao outro. Predominando o princípio, poder-se-á adequar cada caso, analisando-se suas peculiaridades.

Princípio da beneficência

Etimologicamente, beneficência significa fazer o bem. Em algumas teorias morais, esse conceito tem representado um papel secundário, como para Kant, por exemplo, que a considera como um dever imperfeito, já que para ele a beneficência não é passível de culpabilidade, caso não cumprida em uma situação particular. Para outros filósofos, como Hume, a benevolência é uma tendência natural do homem em busca da felicidade da sociedade. O filósofo Willian David Ross, do início do século XX, desenvolveu uma ética conhecida como a ética dos deveres *prima facie*, dentre estes deveres destacam-se os da beneficência e não maleficência, que o principialismo incorporou, também os considerando independentes uns dos outros e não absolutos.

A beneficência refere-se a uma ação realizada em benefício de outros; a benevolência refere-se ao traço de caráter ou à virtude ligada à disposição de agir em benefício de outros; e o princípio de beneficência refere-se à obrigação moral de agir em benefício de outros. Muitos atos de beneficência não são obrigatórios, mas um princípio de beneficência, em nossa acepção, afirma a obrigação de ajudar outras pessoas promovendo seus interesses legítimos e importantes. (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2013, p. 282).

De maneira prática, o princípio da beneficência quer dizer que temos a obrigação moral de agir para o benefício do próximo. Este conceito, quando é empregado na área da medicina, ou em cuidados com a saúde, que englobam todas as profissões das ciências biomédicas, quer dizer que deve-se fazer o que é melhor para o paciente, não somente desde a ótica técnico-assistencial, mas também do ponto de vista ético. É fazer valer os conhecimentos e as habilidades profissionais em benefício do paciente, levando-se em consideração, na tomada de decisão, a minimização dos riscos e a maximização dos benefícios do procedimento a se realizar.

No principialismo, a beneficência é classificada em beneficência geral e beneficência específica, variando em função do grau de sua obrigatoriedade. A beneficência geral, como o próprio nome sugere, é dirigida a todas as pessoas sem distinção, em âmbito geral. São as obrigações que todos temos de promover bem ao próximo, mesmo àqueles a quem não conhecemos ou com os quais não compartilhamos as mesmas opiniões. Do princípio geral de beneficência, seguem-se algumas regras morais específicas, como as de: proteger e defender

os direitos dos demais; evitar que os outros sofram qualquer tipo de danos; suprimir as condições que causarão danos aos outros; ajudar as pessoas impossibilitadas de exercer de forma normal qualquer atividade e socorrer pessoas que estão em perigo.

A beneficência específica impõe que o indivíduo tenha beneficência a algumas pessoas em particular, como as de nossas relações interpessoais, como familiares, pacientes, amigos, etc., ou seja, se não somos um habilidoso nadador, não temos a obrigação de salvar um desconhecido que está se afogando em águas profundas, se esta situação colocar sua vida em risco. Por outro lado, existem aquelas pessoas que têm a obrigação de ajudar.

À parte os relacionamentos morais especiais, uma pessoa X tem uma determinada obrigação de beneficência para com uma pessoa Y se e somente se cada uma das seguintes condições for satisfeita (assumindo-se que X está ciente dos fatos relevantes): 1. Se Y está em risco de perder a vida, de sofrer um dano à saúde ou de ter algum outro interesse importante prejudicado; 2. Se a ação de X é necessária (isoladamente ou em conjunto com as de outros) para evitar essa perda ou esse dano; 3. Se a ação de X (isoladamente ou em conjunto com as de outros) tem uma alta probabilidade de evitar a perda ou o dano; 4. Se a ação de X não representaria riscos, custos ou ônus significativos para X; 5. Se o benefício que se espera que Y obtenha exceder os danos, os custos ou fardos que recairão sobre X. (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2013, p. 288-289).

Uma pessoa tem a obrigação de beneficência conforme estas cinco condições, mesmo não tendo um relacionamento especial com a outra parte, em função de responsabilidades profissionais. Conforme se depreende das condições expostas acima, o profissional de saúde não está obrigado a proceder com uma ação que represente risco ou prejuízo significativo para si, dado que o princípio da utilidade é aplicável também ao agente beneficente e não apenas ao beneficiário. Isto é, o profissional de saúde tem sua própria autonomia, que deve ser considerada nos casos em que possam existir riscos ou grande ônus, que decorre da obrigação de beneficência para o paciente.

No que diz respeito à permissibilidade da eutanásia, podemos considerar o princípio da beneficência como o sentido que origina a eutanásia, ou seja, boa morte. Ao praticá-la estamos buscando o bem do paciente e alívio a seu sofrimento. Por consequência, este princípio nos autoriza a pensarmos na permissibilidade da eutanásia para alguns casos ou até mesmo na sua

descriminalização. Podemos usar este princípio também nos casos em que o paciente está impossibilitado de exercer sua autonomia, quando cabe então ao médico, e/ou ao seu representante legal, tomar a decisão mais adequada ao caso concreto, no que diz respeito ao seu tratamento, buscando promover o maior bem possível, como, por exemplo, uma possível suspensão do suporte vital ou aplicação de drogas que, apesar de ter como finalidade o alívio da dor, podem levar à morte.

O princípio da beneficência impõe ao profissional de saúde ir além da não maleficência (que é o ato negativo, de não causar danos intencionalmente) e exige que ele contribua para o bem-estar dos pacientes, promovendo ações que visem prevenir e remover o mal ou dano que, neste caso, é a doença e a incapacidade e fazer o bem, compreendido aqui como a saúde física, emocional e mental. A beneficência exige ações positivas. Desta forma, é indispensável que o profissional da saúde atue para beneficiar seu paciente. Ademais, é necessário avaliar a utilidade do ato, pesando em benefícios em comparação com riscos e/ou custos. O mesmo raciocínio deve ser exercido nos procedimentos da prática clínica, com o objetivo de definir a sua utilidade e beneficência. (LOCH, 2016).

Princípio da não maleficência

O princípio da não maleficência determina como obrigação não cominar dano intencionalmente a qualquer pessoa, acima de tudo, não causar dano. Conforme este princípio, o profissional de saúde tem o dever de, intencionalmente, não causar mal e/ou danos a seu paciente. Considerado por muitos como o princípio fundamental da tradição hipocrática da ética médica, tem suas raízes em uma máxima que recomenda: “Cria o hábito de duas coisas: socorrer ou, ao menos, não causar danos”. (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2013). Este preceito, muito conhecido na sua versão em latim *primum non nocere*, é utilizado habitualmente como uma exigência moral da profissão médica. Trata-se, portanto, além de um princípio ético, um dever profissional que, se não cumprido, coloca o profissional de saúde numa situação de má-prática ou prática negligente.

A não maleficência tem uma grande importância, pois, muitas vezes, o risco de causar danos é inerente a algum procedimento cirúrgico e no exercício da medicina esse é um fato bastante comum, visto que quase toda intervenção

diagnóstica ou terapêutica envolve um risco de dano. Desta forma, o dano somente pode ser justificado, se o benefício da intervenção for maior que o dano que possa ser causado. Quanto maior o risco de causar dano, maior e mais justificado deve ser o objetivo do procedimento, para que este possa ser considerado um ato eticamente correto.

No que diz respeito à eutanásia, este princípio tem fácil aceção, visto que aqueles que defendem tal prática defendem, acima de tudo, que os procedimentos utilizados com o viés de salvar uma vida nunca devem ser exacerbados a ponto de causar grande sofrimento ao paciente. Sempre se deve analisar se o que o paciente terá que suportar para prolongar a sua vida está de acordo com o que ele necessita, ou seja, como em quase todos os casos em que se traz à tona a eutanásia, não existe a possibilidade de cura, tem que se verificar se o procedimento adotado para o prolongamento da vida trará uma vida digna ao enfermo, se esta contrapartida será compensadora. Este entendimento varia de paciente para paciente, já que cada um tem a sua aceção sobre o que vale a pena viver ou não. Ainda para aqueles pacientes cuja cura seja plausível, deve-se analisar se a vida que ele desfrutará, após o tratamento, será uma vida digna de ser vivida, ou aquilo que ele almeja para si, como uma forma de respeito a toda e qualquer vida humana.

O princípio do respeito à autonomia

Autonomia, do grego, significa autogestão. Inicialmente a palavra foi empregada com referência ao autogoverno das cidades-estados independentes gregas. Mais tarde, o termo expandiu-se para os indivíduos, adquirindo sentidos muito diversos, tais como autogoverno, direito de liberdade, privacidade, escolha individual. Assim, a autonomia não trata de um conceito unívoco nem na língua comum, tampouco na filosofia. O conceito deriva de muitas ideias, criando uma necessidade de redefini-lo conforme objetivos específicos. O indivíduo autônomo age de forma livre, de acordo com o plano escolhido por ele mesmo. Praticamente, todas as teorias acerca da autonomia consideram duas condições essenciais: a liberdade (a independência de outras influências controladoras) e a qualidade de agente (capacidade de agir intencionalmente). Basicamente, a autonomia é entendida por Beauchamp e Childress como a capacidade de deliberar e escolher livremente. Deliberar seria a faculdade de calcular os meios

adequados para se atingir um determinado fim. Escolher significa optar pelo meio que melhor conduzir ao fim que lhe é desejado. O princípio clássico estabelece, como condições essenciais a uma ação autônoma, que o agente deve agir com intencionalidade e com conhecimento de causa, sem estar sob influências controladoras que determinem o rumo de sua ação.

Com base nestas condições, Beauchamp e Childress consideram difícil esperar uma ação totalmente autônoma, já que nenhum indivíduo é totalmente livre de influências e nem sempre detém toda a informação sobre a questão-alvo da ação autônoma. O princípio do respeito à autonomia é formulado a partir da máxima de que as ações autônomas não devem ser controladas e tampouco limitadas por terceiros, sejam estes outros indivíduos, ou o próprio Estado. Ainda segue-se uma obrigação geral, a de respeitar os pontos de vista e direitos das pessoas sempre que suas ideias e ações não causem grave prejuízo a terceiros, já que a sua ação deve interferir somente no seu eu.

Do princípio do respeito à autonomia, Beauchamp e Childress inferem regras morais específicas, como dizer a verdade; respeitar a privacidade dos demais; proteger informações que sejam confidenciais; obter o consentimento do paciente para intervenções e quando solicitado, ajudar os demais a tomarem decisões importantes. No contexto da ética biomédica, para que a autonomia de um paciente seja resguardada, é preciso que a equipe médica dê condições para que este exerça sua autonomia de forma plena, tendo todas as informações sobre o seu real estado clínico de forma verdadeira e esclarecedora.

Dentre as condições já citadas, cabe ressaltar a do consentimento, também chamado por Beauchamp e Childress de *consentimento informado*. Desde os julgamentos de Nuremberg, a questão da necessidade de se obter o consentimento da pessoa tornou-se importante não apenas para pesquisas científicas, mas também para o tratamento de quaisquer enfermidades. O médico ou o pesquisador tem a obrigação de prestar todas as informações disponíveis sobre a pesquisa ou sobre a doença e o tratamento oferecido, para que o consentimento seja fundamentado ou informado:

Hoje, praticamente todos os códigos proeminentes da medicina e da pesquisa e as regras de ética institucionais mantêm que os médicos e os pesquisadores devem obter o consentimento informado dos pacientes e dos sujeitos de pesquisa antes de qualquer intervenção importante. Os procedimentos referentes ao consentimento foram planejados para

possibilitar a escolha autônoma, mas cumprem também outras funções, incluindo a proteção dos pacientes ou dos sujeitos de pesquisa contra danos e o encorajamento dos profissionais médicos para que ajam de forma responsável nas intervenções com pacientes e sujeitos de pesquisas. (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2013, p.162).

Um paciente é considerado capaz de tomar uma decisão quando compreende uma informação recebida pelo seu médico e emite um entendimento baseado em crenças e desejos. Esta decisão pode chegar a um objetivo específico, como, por exemplo, aceitando ou recusando um procedimento que entenda ser invasivo demais, determinando assim o seu futuro e mantendo o controle de sua vida, mesmo que possa vir a tornar-se incompetente.

Quando a competência para o exercício da autonomia estiver diminuída, ou inexistente já não é possível evitar, totalmente, a interferência. Neste entorno não tem como fugir de um entendimento paternalista. Para Beauchamp e Childress, uma ação paternalista só pode ser justificada se: a) os danos prevenidos ou os benefícios proporcionados à pessoa forem melhores que a perda da independência e o sentimento de invasão, causados pela intervenção; b) a condição da pessoa limitar gravemente sua habilidade de fazer uma escolha autônoma; c) a intervenção for plenamente justificada em circunstâncias relevantemente similares; d) se o beneficiário da ação paternalista houver consentido, for consentir ou fosse consentir, caso estivesse em pleno uso de suas faculdades mentais, na ação feita em seu nome.

Outro fato necessário ao consentimento informado é a voluntariedade, pois para que o consentimento seja válido, é necessário que o indivíduo esteja livre de influências externas. Beauchamp e Childress analisam as formas manipuladoras existentes como: a coerção, a persuasão e a manipulação. Na coerção, existe a ameaça de provocar dano ou de usar força para controlar uma pessoa. Na persuasão, a pessoa é convencida a acreditar em algo por meio de uma exposição de motivos razoavelmente verdadeiros. A manipulação, ao contrário da persuasão, convence sob o argumento de fatos falsos ou pela alteração das informações prestadas, objetivando sempre que o sujeito faça aquilo que o manipulado deseja. Ninguém está completamente livre de influências, mas também nem toda influência é controladora. Quando um

médico argumenta de forma sensata em defesa de uma opção de tratamento não está controlando o paciente, mas oferecendo a ele o que a medicina dispõe para seu caso específico.

Por conseguinte, tem extrema importância, sempre, que o paciente seja devidamente informado para que possamos falar em consentimento informado e conseqüentemente em autonomia da vontade, o que no campo da eutanásia é extremamente importante, já que somente o paciente bem-informado do seu estado é capaz de emitir um juízo de escolha, deixando claros seus interesses quanto ao seu tratamento. E muito mais importante que manter o paciente informado, o princípio do respeito à autonomia da vontade preza para que a genuína vontade, que do paciente seja respeitada e acatada, podendo desta forma preservar sua liberdade de escolha e, conseqüentemente, sua dignidade, já que este princípio está eticamente ligado à ideia de dignidade da pessoa humana.

O princípio de justiça

A ética biomédica tem dado bastante destaque à relação interpessoal entre o profissional de saúde e seu paciente, em que a beneficência, a não maleficência e a autonomia têm exercido papel de maior destaque, ofuscando, de certa forma, o tema social da justiça. Os termos equidade, merecimento e prerrogativas já foram usados por diversos filósofos, na tentativa de demonstrar o que é justiça, e todas as concepções criadas interpretam a justiça como um tratamento justo, equitativo e apropriado, levando-se em consideração aquilo que é devido às pessoas. Já a injustiça seria aquela situação na qual, por um ato errado ou uma omissão tira das pessoas um benefício que a elas é devido, um benefício do qual elas têm direito, deixando, desta forma, de distribuir os encargos de uma forma equitativa. Neste aspecto, Beauchamp e Childress tratam também da justiça distributiva:

A expressão justiça distributiva se refere distribuição justa, equitativa e apropriada no interior da sociedade, determinada por normas justificadas que estruturam os termos da cooperação social. Seu domínio inclui políticas que repartem diversos benefícios e encargos, como propriedades, recursos, taxas, privilégios e oportunidades. Várias instituições públicas e privadas estão envolvidas, incluindo o governo e o sistema de assistência à saúde. A expressão justiça distributiva é às vezes empregada em sentido amplo, referindo-se à distribuição de todos os direitos e responsabilidades na

sociedade, incluindo, por exemplo, direitos civis e políticos tais como o direito de votar e a liberdade de expressão. (Usualmente se distingue a justiça distributiva de outros tipos de justiça, como a justiça criminal, que se refere à aplicação justa da punição normalmente por meio do direito penal, e a justiça civil, que se refere à compensação justa por problemas transacionais como quebras de contrato e procedimento impróprio, geralmente por meio do direito civil). (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2013, p. 352).

Do ponto de vista filosófico, o conceito de justiça tem sido explicado através do uso de vários termos, sendo que todos eles interpretam a justiça como um modo justo, apropriado e equitativo de tratar as pessoas em razão de alguma coisa que é merecida ou devida a elas. Estes critérios de merecimento ou princípios materiais de justiça são baseados em algumas características, que têm a capacidade de tornar considerável e justo este tratamento. Como exemplos destes princípios materiais de justiça podem ser citados: a) para cada um, uma porção igual; b) para cada um, conforme sua necessidade; c) para cada um, conforme seu esforço; d) para cada um, conforme sua contribuição; e) para cada um, conforme seu mérito; f) para cada um, conforme as regras de livre-mercado.

Cada uma destas premissas pode ser vista como um dever *prima facie* e, conforme as circunstâncias de cada caso particular, são mais ou menos aplicáveis como critério para a tomada de uma decisão. Com o aumento da preocupação das pessoas no que diz respeito aos cuidados com a saúde e ao seu alto custo aquisitivo, estas questões relativas à justiça social são cada vez mais urgentes e necessitam ser consideradas quando se analisam os conflitos éticos que emergem da necessidade de uma distribuição justa de assistência à saúde das populações.

A ética, em seu nível público, visa, além de proteger a vida e a integridade das pessoas, evitar a discriminação e o distanciamento social aos quais algumas pessoas estão predispostas. Neste contexto, o conceito de justiça deve ter como base a premissa de que as pessoas têm direito a um mínimo decente de cuidados com sua saúde. Isto inclui garantias de igualdade de direitos, equidade na distribuição de bens, riscos e benefícios, respeito sempre às diferenças individuais de cada um e à busca de alternativas para atendê-las, liberdade de expressão e igual consideração dos interesses envolvidos nas relações do sistema de saúde, dos profissionais e dos usuários. Referente à eutanásia, já mencionada onde se enquadra o direito à justiça de grande valia, é preciso mencionar o risco

que existe de se vincular a eutanásia com a escassez de recursos de saúde. Jamais seria uma saída do Estado usar a eutanásia para tal fim, e existindo este temor, já não estaríamos mais tratando de justiça mas da mais grave injustiça que há, que seria a de se perder uma vida em função de interesses econômicos.

Conclusão

O presente trabalho teve como objetivo aprofundar o estudo sobre a eutanásia nas suas diversas formas, assim como a aceitação popular para tal prática. Durante um grande período na história da medicina, tratar da eutanásia era tocar num dos pontos mais delicados da ética biomédica, já que, além da experiência eugênica do estado nazista, os médicos desde sempre adquiriram uma cultura que os impunha a manter uma vida o máximo de tempo possível, independentemente dos direitos cedidos pelos pacientes, que eram impedidos de manifestar sua vontade por um tratamento menos invasivo e mais digno.

Por conta destes fatores, muitos ainda utilizam o vocábulo eutanásia como sinônimo para homicídio, numa evidente confusão conceitual, assim como há a clara confusão entre os termos eutanásia passiva e ortotanásia, o que causa um retardo imensurável numa possível discussão sobre o tema de forma mais harmônica. É fundamental que se resgate esta diferença existente entre ambos os institutos, deixando definido que o debate sobre a morte voluntária, em tempos de garantia dos direitos humanos, relaciona-se com a liberdade de cada pessoa para reger sua própria vida, fazer uso do seu direito à autonomia e à liberdade, fazendo valer desta forma sua garantia por uma vida e uma morte digna.

O Brasil, hoje, não permite que sejam praticados a eutanásia tampouco a ortotanásia, considerando aqueles que o praticam homicidas, que devem ser punidos conforme o art. 121 do Código Penal em vigência. Mas sabemos que o assunto se mostra de tamanho interesse aos juristas, quando no anteprojeto de alteração do Código Penal, no ano de 1997, ambos os institutos entraram em pauta (eutanásia e ortotanásia) sem, porém, serem aprovados. Não se pode olvidar que a menção à existência de questionamentos para o assunto existe hoje, já existia há mais de vinte anos no Brasil, e é discutido há milhares de anos no mundo todo.

Alguns países tratam do tema com maior naturalidade, isso porque já entraram num consenso sobre o aceitável ou não num processo de morte. A Holanda, por exemplo, que permite tanto a eutanásia passiva, ativa e o suicídio assistido, tem em sua lei uma gama grandiosa de preocupações com aqueles que optam pela eutanásia, mas respeitam sua vontade. De forma, muito parecida, ocorre também na Bélgica. Embora, no Brasil, nenhuma das práticas citadas sejam permitidas, elas ocorrem de forma corriqueira nos hospitais, a ortotanásia, principalmente, que é o ato de desligar aparelhos e manter somente o tratamento paliativo, visando a morte na hora certa, sem buscar por tratamentos extraordinários. Porém, estas práticas não são frequentemente comentadas pelos envolvidos nos casos. Justamente em função desta prática comum que o Conselho Federal de Medicina elaborou uma resolução, que longe de alterar a lei penal, não incrimina o médico que optar pela ortotanásia, obviamente, que em função de tratar-se de uma resolução, não possui eficácia alguma, deixando os médicos ainda à mercê de serem condenados pela prática.

Ademais, fora dos hospitais, nos Tribunais, o assunto já entra em pauta há tempos, tendo inclusive parecer favorável dos magistrados que julgam os casos, e desta forma abrindo precedentes para que outras pessoas procedam pela opção da eutanásia e ortotanásia. Mas o mais interessante no quesito “aceitação” veio justamente quando um rapaz foi absolvido em júri popular pela prática de eutanásia no próprio irmão tetraplégico, que não mais desejava viver após sofrer um grave acidente automobilístico. No momento em que o Júri ocorrido em Rio Claro – SP absolveu o jovem que matou o irmão a tiros a pedido deste, chegamos à clara conclusão de que o assunto comove a população, ou talvez muitos, além daqueles que são encarregados pela criação da legislação no País – pessoas que compõem a sociedade como um todo – ao menos reflitam sobre o assunto.

Diante de inúmeros questionamentos sobre ser ou não aceitável a prática da eutanásia, buscamos fervorosamente por respostas plausíveis, que nos permitem pensar a partir de um ponto principal. É neste entorno que surge Ronald Dworkin, com sua teoria que busca eximir as diferenças encontradas por grupos contra e a favor da eutanásia. Dworkin explica que muito além de discutir qualquer princípio fundamental do homem, este assunto deve ser decidido com base principalmente no direito à vida. Tão somente a partir deste direito sagrado

a todos nós, poderíamos chegar a um entendimento. O filósofo explica sua teoria a partir do pensamento de que a vida é valiosa por si mesma, tem valor intrínseco, e que se os grupos que são contra e a favor pensassem neste quesito singular, chegariam a um acordo sobre a aceitação ou não. Cada vida, sendo valiosa por si só, não poderia depender apenas de respostas positivas ou negativas para um assunto de extrema complexidade como este.

Neste sentido, a noção de valor intrínseco não chega a um consenso como pretendido por Dworkin, já que as posições defendidas nos debates sobre a eutanásia são baseadas em convicções pessoais e, na maioria das vezes, antagônicas. Isso se mostra claro porque os conservadores geralmente têm uma concepção filosófica realista do valor intrínseco da vida, enquanto os liberais possuem uma visão antirrealista. Diferentemente de Dworkin, que dá um valor ao direito à vida acima dos demais, surgem Beauchamp e Childress, com sua teoria intitulada de Principlismo, o qual verifica o mesmo valor aos direitos fundamentais do homem, não determinando qualquer hierarquia entre eles.

Buscando uma justificativa ética para a eutanásia, assim como para demais institutos que versam sobre a prática da assistência à saúde, Beauchamp e Childress trabalham basicamente em quatro princípios, que não são absolutos, mas sim *prima facie* obrigatórios, ou seja, todos eles devem ser respeitados, e acatar-se-á por aquele que melhor se enquadra no caso concreto da busca pela dignidade do enfermo. Os princípios são os seguintes: a não maleficência, que consiste em nunca praticar mal ao próximo; a beneficência que fundamenta-se basicamente em fazer o bem ao próximo; a busca pela justiça; e o respeito pela autonomia de todo e qualquer ser humano.

Os autores afirmam que cada caso é único, colocando-se a observância dos seus quatro princípios básicos, sem qualquer hierarquia, chegar-se-ia à possibilidade de alcançar um consenso no que diz respeito à eutanásia, já que se respeitando estes princípios básicos, injustiça alguma será cometida ao paciente. Neste enfoque, chega-se à conclusão de que, além de ir em busca de conceitos e explicações acerca da existência humana, fornecer espaço para a busca de soluções para os problemas e conflitos éticos atuais tem grande importância. As práticas eutanásicas já ocorrem, seja de forma camuflada ou através de aplicações terapêuticas de duplo efeito, consideradas justificáveis, para alguns conservadores.

O perigo não está em legalizar essa prática, mas em permitir que ela permaneça fora da discussão pública. Mister se faz que o assunto continue em pauta, com vistas a atingir uma conclusão que abarque a opinião dos grupos contra e a favor da prática, possibilitando desta forma que o legislador tenha bases sólidas para tratar do assunto de forma legal, já que, na busca incessante para que a dignidade da pessoa humana jamais seja violada, devemos de toda forma buscar ferramentas que preservem a autonomia da vontade, tanto do paciente, como de qualquer ser humano. E, desta forma, tem-se pela frente um longo e árduo caminho a ser trilhado, mas um caminho indispensável.

Referências

BEAUCHAMP, Tom L.; CHILDRESS, James F. *Princípios de ética biomédica*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2013.

BRASIL. *Decreto Lei 2.848*, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal. Rio de Janeiro, Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del2848compilado.htm>. Acesso em: 15 maio 2016.

BRASIL. *Resolução 1.480*, de 8 de agosto de 1997. Conselho Federal de Medicina: Transplante de Órgãos e Morte Encefálica. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/CFM/1997/1480_1997.htm>. Acesso em: 15 maio 2016.

BRASIL. *Resolução 1.805*, de 28 de novembro de 2006. Conselho Federal de Medicina: Ortotanásia. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/CFM/2006/1805_2006.pdf>. Acesso em: 15 maio 2016.

BRASIL. *Resolução 1.246*, de 8 de janeiro de 1988. Conselho Federal de Medicina: Código de Ética Médica. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/include/codigo_etica/codigo_etica2.asp>. Acesso em: 15 maio 2016.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS, de 10 de outubro de 1948. Assembléia Geral das Nações Unidas. Disponível em: <<http://www.dudh.org.br/wp-content/uploads/2014/12/dudh.pdf>>. Acesso em: 15 maio 2016.

DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2009.

LOCH, Jussara de Azambuja. *Princípios da bioética*. Ano _____. Disponível em: <<http://www.pucrs.br/bioetica/cont/joao/principiosdebioetica.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

3

Bogotá: um modelo de mobilidade urbana como alternativa ao Brasil

Alexandre Abel Mariotti*
Maxlânia Alves Seabra**

Introdução

Sem dúvida, a mobilidade urbana é tema corrente no Brasil, tanto pela notória dependência que se criou nas pessoas aos automóveis particulares como pela dependência econômica dos governos com a produção e comercialização de veículos, além, e principalmente, da degradação ambiental causada pela excessiva queima de combustível fóssil e a utilização desmedida dos recursos naturais, de toda espécie, para a construção de mais e mais veículos.

Neste sentido, o presente artigo objetiva apresentar uma nova visão de mobilidade urbana sustentável e possível, a partir da análise do modelo escolhido pela cidade de Bogotá, capital da Colômbia, em contraposição ao modelo de transporte brasileiro adotado em paridade ao padrão de mobilidade por automóveis particulares, estabelecida nos Estados Unidos.

Inicialmente, é apresentado o modelo americano de mobilidade nas cidades, parâmetro sabidamente pautado na utilização de automóveis particulares em prejuízo a um transporte sustentável que se proponha a construir cidades democráticas, humanas e que efetivamente pensem nos espaços urbanos como ambientes a serem ocupados pelas pessoas, ao invés dos carros.

Num segundo tópico, é analisado o modelo brasileiro de mobilidade urbana, reproduzido a partir do padrão americano e que representou, com o

* Mestrando em Direito Ambiental pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Pós-graduado, *lato sensu*, em Direito Ambiental, pela Universidade Luterana do Brasil (Ulbra). Pós-graduado *lato sensu* em Direito, em nível de Especialização em Direito Aplicado, pela Escola da Magistratura do Paraná (Emap). Graduado em Direito pela Ulbra. Tem experiência na área de Direito, com ênfase em Direito Público e Privado. Advogado. *E-mail*: amariotti@via-rs.net – Endereço para acessar este CV: <http://lattes.cnpq.br/0077299276788435>

** Graduada em Direito pela Universidade Católica de Goiás, especialização em Ciências Criminais pela Universidade Federal de Goiás. Especialista em Direito Processual pela Universidade de Rio de Verde. Mestranda em Direito Ambiental pela Universidade Caxias do Sul. *E-mail*: maxlania@gmail.com

passar do tempo, uma escolha política equivocada, na medida em que tornou a sociedade e o próprio governo dependentes deste tipo de locomoção, com sérios problemas para a população e ao meio ambiente.

Por fim, num terceiro momento é apresentado o exemplo da capital da Colômbia, Bogotá, que, em menos de vinte anos, se tornou a metrópole-modelo na América Latina, no que diz respeito à mobilidade urbana. Para tanto, apresenta-se o cenário de uma anterior capital com uma malha viária caótica, que, com planejamento e ousadia política, colocou os interesses da sociedade e do meio ambiente como meta a ser alcançada.

Para a construção do artigo foi utilizado o método hermenêutico com a utilização da técnica de pesquisa bibliográfica.

Enfim, conclui-se que independentemente do desacerto político na escolha do tipo de transporte adotado no Brasil, há soluções para corrigir o anterior equívoco produzido por sucessivos governos que, insistentemente, tentam manter um insustentável e falido modelo de mobilidade urbana.

Estados Unidos da América: a escolha por automóveis

O tão conhecido e difundido estilo de vida americano – *American way of life*, expressão cunhada no início do século XX – foi um dos fatores de influência na estruturação do capitalismo americano, sendo um impulso à industrialização que, por conseqüência, acarretou a escolha de uma política pública de mobilidade que priorizou o sistema modal motorizado individual ao invés do coletivo. E, ao se constatar essa escolha de transporte individual, por certo outros modais, menos poluidores, por exemplo, a bicicleta, não foram e não serão incluídos como uma opção.

Portanto, essa escolha por uma política pública voltada ao transporte individual incentivou a indústria automotiva americana, tendo em Henry Ford sua maior expressão. Pois, com as ideias de Ford sobre uma produção em massa que, por sua vez, promoveria um consumo em grande escala, é que se delineou “um novo tipo de sociedade democrática, racionalizada, modernista e populista”. (HARVEY, 2005, p. 121).

Muito embora a crise econômica de 1929 – a Grande Depressão – que perdurou pelos anos de 1930 –, é fato que já se traçava na vida dos americanos a

escolha por este meio de transporte, tanto que, na década de 30, Robert Moses – mestre-construtor de Nova York – elaborou aquela que pode ser considerada a primeira autoestrada do mundo – Henry Hudson Parkway – no lado oeste da ilha de Manhattan. (HALL, 1995, p. 331).

E, com as mudanças radicais de Ford na forma de produção do automóvel, essa nova modalidade de transporte passou a ser acessível à maioria da população, uma vez que, anteriormente à revolução fordista, o automóvel era privilégio de uma pequena camada da população. (HALL, 1995, p. 327).

Em verdade, vê-se que o próprio governo americano incentivou este tipo de transporte, não só na década de 20, mas no pós-guerra, quando o presidente americano General Dwight Eisenhower lançou o maior projeto de engenharia dos Estados Unidos, ou seja, o planejamento de 40 mil quilômetros de rotas de retirada, na ocorrência de uma terceira grande guerra. Tais planos foram originados pelo Ato Federal de Financiamento de Autoestradas de 1956, que acarretou o abandono dos centros urbanos e o fomento da urbanização nos arredores das cidades. (MACEDO, 2011, p. 281).

Atualmente, cidades como Nova York possuem poucos espaços desocupados, sendo o valor do espaço urbano um dos mais elevados do mundo, portanto, alternativas foram promovidas para abarcar a quantidade de veículos que circulam pelas vias e que necessariamente carecem de locais para estacionamento. E, como exemplo destas alternativas, tem-se a implantação de plataformas hidráulicas para a elevação dos veículos em estacionamentos. (DUARTE; LIBARDI; SANCHEZ, 2012, p. 50).

E a situação é tão paradoxal e alarmante, que a pressão por novas vagas para estacionamentos fez surgir uma nova tendência imobiliária: edifícios com três vagas de garagem por apartamento – “uma para o marido outra para a mulher e uma média de uma vaga por apartamento para outros familiares ou visitantes”. (JACOBS, 2003, p. 394).

Deste modo, pode-se inferir que a escolha pelo automóvel, como meio de transporte, foi uma das causas para a formação do processo urbanístico das cidades americanas. Com a produção em massa de veículos, proporcionada pelo processo de Ford, no início do século XX, a escolha desta modalidade de transporte acarretou um espraiamento das cidades e a dependência das pessoas em relação ao automóvel. E essa dependência aumentou a partir da Segunda

Guerra Mundial, tendo em vista o crescimento do poder aquisitivo das famílias americanas. (MACEDO, 2011, p. 281).

Neste sentido, Hall (1995, p. 336-338) menciona que “os subúrbios construídos em função do automóvel estavam sendo conscientemente planejados, até mesmo em grande escala” e estes “subúrbios automatizados” tratavam-se de “urbanizações realizadas pela iniciativa privada objetivando o lucro”.

E com isso os americanos foram levados a uma combinação de acontecimentos, a princípio sem escolha, imersos numa dependência aos automóveis, em que uma pergunta ecoa: Como posso viver em Los Angeles sem me tornar um motorista de tal maneira frustrado que voto sempre pela construção de mais e mais super-rodovias? (HARVEY, 2013, p. 33-32).

E a incoerência do sistema rodoviário americano chega a ponto de, para lidar com os congestionamentos de veículos, elevar a velocidade nas vias, assim como alterar a direção das largas ruas para um único sentido, como fora constatado em Manhattan. No entanto, como uma das consequências se verificou uma diminuição na utilização dos transportes coletivos, uma vez que os ônibus rodam na via em direção ao sul e depois na outra via em direção ao norte, o que força os passageiros a uma caminhada maior para pegarem o transporte. Outra consequência é o aumento de tempo para os pedestres cruzarem a via, tendo em vista a mudança nos cruzamentos destas avenidas, o que implica a redução do conforto dos pedestres. Da mesma forma, constatou-se uma diminuição na circulação de pedestres, afetando assim o comércio, pois torna o local menos aprazível, com um número menor de pessoas, além de inseguro. (JACOBS, 2003, p. 392-393).

E essa escolha pelo automóvel como meio de transporte acabou sendo incorporado e incentivado pelo governo brasileiro, a partir de 1956, vindo esta opção a tornar-se um dos grandes problemas na questão da mobilidade urbana no início do século XXI.

Brasil: copista de um modelo insustentável

As questões relacionadas à proteção da natureza já eram debatidas e compunham motivo de preocupação àqueles que vivenciaram o início do

processo de industrialização no mundo. Contudo, foi a partir do final da Segunda Guerra Mundial que o tema ambiental voltou a ser debatido mundialmente, principalmente depois do lançamento da obra *Primavera silenciosa*, de Rachel Carson, em 1962, que alertou o uso excessivo de agrotóxicos. (ONU, 2016).

No Brasil, no dia 18 de agosto de 1956 foi oficializada a criação do Grupo de Executivos da Indústria Automobilística (Geia) pelo então Presidente da República, Juscelino Kubitschek, marco da fabricação de veículos no País. Conforme o anuário lançado em 2006, Indústria Automobilística Brasileira – 50 anos, o aquele presidente “[...] certamente não teria como imaginar o vulto que aquela sua iniciativa acabaria adquirindo”. (ANFAVEA, 2006, p. 9).

De fato, Juscelino Kubitschek, crê-se, não poderia imaginar que, ao optar por esta modalidade de transporte, ao invés de fomentar a construção de estradas de ferros e incentivar outros modais coletivos de transporte, estaria dando início à multiplicação e dependência dos brasileiros ao automóvel.

Segundo o Departamento Nacional de Trânsito (Denatran)– no ano de 1998, no Brasil, existiam 24.361.347 veículos¹ emplacados, ao passo que, em outubro de 2016, a frota nacional chegou ao montante de 93.305.422 veículos, o que indica que o número de veículos quadruplicou em menos de vinte anos. (DENATRAN, 2016).

Os dados expostos indicam que o número de automóveis² emplacados no território brasileiro, no ano de 1998, era de 17.056.413, enquanto que, em outubro de 2016, o número no território nacional passou para 51.017.596, conjuntura impulsionada pelo maciço incentivo governamental para a aquisição de veículos particulares, iniciado em 2000 e pela anterior escolha de uma política econômica e de mobilidade urbana pautada no incentivo à instalação da indústria automobilística internacional no Brasil, a partir da metade do século XX.

Da mesma forma, o ex-presidente, Kubitschek, crê-se, não poderia imaginar que a cidade de São Paulo, no dia 20 de abril de 2016, contabilizaria o maior recorde nacional de engarrafamento de veículos com 317 km de lentidão.

¹ Conforme os dados extraídos do *site* do Denatram, a frota de veículos, por tipo e com placa, segundo as Unidades da Federação – 1998, são: Automóvel; Bonde; Caminhão; Caminhão Trator; Caminhonete; Camioneta; Chassi; Ciclomotor; Micro-ônibus; Motocicleta; Motoneta; Ônibus; Quadriciclo; Reboque; Semirreboque; Outros; Trator-esteira; Trator-rodas e Triciclo.

² O Código de Trânsito Brasileiro – Lei 9.503/97 – define automóvel como: veículo automotor destinado ao transporte de passageiros, com capacidade para até oito pessoas, exclusive o condutor.

(GLOBO, 2014). Tampouco, crê-se, poderia conceber que o país, em 2015, abrigaria 31 fabricantes que possuem a capacidade de produzir 4,5 milhões de veículos e 109 mil máquinas agrícolas e rodoviárias/ano, 5.533 concessionárias em 2014, 65 unidades industriais, em 11 estados e 51 municípios, com um faturamento em 2014 de 95,5 bilhões de dólares, com uma participação no PIB total 4,1%, gerando 1, 5 milhões de empregos diretos e indiretos. (ANFAVEA, 2016, p. 13).

No entanto, o percentual do PIB ou Produto Nacional Bruto (PNB) acima apontado pela Anfavea não contabiliza os reais danos em termos ecológicos. Esse instrumento de medição e comparação usado pelos governos não diferencia uma atividade que produz benefícios ou malefícios. Em verdade, “o PNB em termos de progresso real não mede quase nada – só confunde”. (LUTZENBERGER, 2012, p. 81).

Desta forma, a preferência nacional pelo transporte individual o coloca na categoria de “mercadoria-fetichê” (PESCHANSKI, 2013, p. 60) e equipara a escolha brasileira ao modelo americano de mobilidade nas cidades, tanto que os engarrafamentos hoje noticiados no Brasil já eram visíveis em muitas cidades dos EUA, no início da década de 20, quando inclusive se aventava a hipótese de proibir o tráfego de automóveis nas ruas do centro. (HALL, 1995, p. 329).

Esses dados evidenciam, sem dúvida, que a escolha política por este tipo de mobilidade urbana foi equivocada e, certamente, coloca a sociedade brasileira como dependente deste tipo de transporte individual.

E, por mais irracional que isso se afigure, os brasileiros pagam para que novos automóveis particulares sejam despejados em nossa já congestionada malha viária urbana, uma vez que cada vez mais a indústria automobilística pleiteia a redução de impostos e o incentivo de crédito aos consumidores para aquisição de novos carros, isso acrescido é claro, sem arcar com os custos sociais advindos com essa produção. (PESCHANSKI, 2013, p. 61).

E, neste sentido, a afirmativa de Jacobs (2003, p. 377) se ajusta perfeitamente à escolha de mobilidade que impera no Brasil: “Atualmente, todos os que prezam as cidades estão incomodados com os automóveis.”

Lutzenberger (2012, p. 51) no capítulo – Crítica política da tecnologia – finalizado em 1995, refere que um dos avanços mais deslumbrantes para as pessoas é o carro individual, tanto que se transformou numa “vaca santa”.

Contudo, questiona se seria um meio de transporte viável a longo prazo, quando já se preconizava um desenvolvimento sustentável.

Como resposta Lutzenberger (2012, p. 52) indica a utilização de táxis, uma vez que este se encontra tralhando 100% de seu tempo, enquanto os carros particulares se encontram 90% do tempo parados. Ao mesmo tempo anuncia que uma política que pense efetivamente num desenvolvimento sustentável, no que refere ao item transporte, deveria dar “preferência à ferrovia, hidrovía e cabotagem para fretes, e transportes públicos nas cidades e entre cidades”. (LUTZENBERGER, 2012, p. 132).

Assim, para complementar a indagação de Lutzenberger, pergunta-se: Há outra solução para desvencilhar a sociedade da mobilidade por carro individual?

Bogotá: um exemplo de mobilidade a ser seguido

As cidades são formadas por indivíduos, os quais individual e coletivamente, a transformam por suas ações cotidianas. Somos “arquitetos de nossos futuros urbanos”. (, 2013, p. 31).

Assim, os episódios diários confirmam: o homem é modelado pela sociedade onde vive, porém como protagonista desta mesma sociedade pode alterá-la, uma vez que possui capacidade de compreensão e avaliação dos fatos e atos que se lhe apresentam numa constante assimilação do conhecimento. (SÉGUIN, 2002, p. 287-288).

Então, há resposta ao questionamento lançado acima? Sim, há como se desprender da sociedade da dependência ao transporte individual. E, como exemplo, cita-se a cidade de Bogotá.

A Colômbia, país da América do Sul com extensão territorial de 1.141.750 km² e com uma população de 48.228.704 habitantes, possui como capital a cidade de Bogotá. (IBGE, 2016). Dados extraídos do *site* do governo colombiano indicam que Bogotá está localizada na parte central do País, possuindo uma área aproximada de 33 km na direção norte para o sul e 16 km da direção leste para o oeste. (COLÔMBIA, 2016).

No final da década de 1990, Bogotá possuía um sistema de transporte deficitário com um caos em sua malha viária. Todavia, com a assunção de Henrique Peñalosa ao cargo de prefeito, no ano de 1998-2002, Bogotá passou

por uma série de obras a exemplo da implantação do “Sistema Transmilênio” de transporte público, programa fundado na integração do serviço de ônibus tipo BRT (*Bus Rapid Transit*) inspirado, em algumas capitais latinas, tal como Curitiba. (PINHEIRO, 2012).

Enrique Peñalosa, reeleito para o cargo de prefeito em 2016, é economista e urbanista, que presidiu o *Institute for Transportation and Development Policy* (ITDP),³ e ao conceder entrevista ao debate sobre o estágio atual do Planeta, no ano de 2012, numa série de entrevistas intitulada “Pomos da Terra”, afirmou que a questão da mobilidade urbana não é uma decisão técnica, mas política:

Portanto, a pergunta é: como dividir este espaço de circulação entre pedestres, bicicletas, transporte público e carros? E esta não é uma decisão técnica. Não existe um nível “natural” de uso de um automóvel em uma cidade. Se houvesse mais espaço para os carros em Nova York ou Londres, haveria mais carros. E se houvesse menos espaço, haveria menos carros. Logo, esta é uma decisão política: como queremos distribuir este espaço? E, além disto, criar espaços distintos, espaços onde claramente o ser humano viva sem o ruído, sem a ameaça dos veículos motorizados. Espaços totalmente diferentes daqueles que temos hoje. Realmente acredito que estamos tão, tão, tão equivocados que é quase difícil consertar o que temos, quase nos toca repensá-lo de uma maneira muito diferente. (PEÑALOSA, 2012, 4min,49s – 5min,48s)

Deste modo, a mudança na forma como estamos e iremos nos movimentar nas cidades depende antes de tudo de uma decisão política audaciosa e perspicaz, uma vez que a mobilidade urbana como vivenciamos hoje é um modelo falido.

O tema da mobilidade, por exemplo, que é um dos que mais interessa aos cidadãos. A mobilidade é um tema político, não é um tema técnico. Se dermos faixas exclusivas para os ônibus em todas as ruas da cidade nas quais eles passam, em um mês resolvemos a questão da mobilidade de qualquer cidade. Mas é um tema de decisão política. Se tivéssemos ônibus excelentes, com ar condicionado, vias exclusivas, limpos, com internet, ruas em boas condições, boas calçadas aos lados. Há muitas mudanças que podemos começar a fazer, já! Há áreas da cidade as quais é possível demolir e refazer, não é? É importante ter clareza de que as cidades não duram para sempre. (PEÑALOSA, 2012, 5min, 57s – 6min, 47s).

³ *Institute for Transportation and Development Policy* (ITDP) – é uma organização não governamental norte-americana sem fins lucrativos que presta assistência técnica no desenvolvimento de meios de transporte sustentáveis ao redor do mundo. Possui escritórios no Brasil, China, Índia, Indonésia, Quênia, México e Estados Unidos. Disponível em: <<https://www.itdp.org>>. Acesso em: 17 dez. 2016.

A partir de 2008 novas ações do governo municipal foram implementadas na capital colombiana, o que a colocou no *ranking* das cidades mais diligentes com a questão da mobilidade urbana.

As ações ocorreram desde o Aeroporto Internacional de El Dorado, situado a 12 km do centro da capital, sendo o primeiro aeroporto na América Latina no transporte de mercadorias e o terceiro no requisito movimentação de passageiros. Dentre os empreendimentos realizados pelo poder municipal estão dois terminais de transporte terrestre, local de entrada e saída de diversos ônibus, que almeja reduzir custos e o tempo de viagem das pessoas.

Houve a modernização do serviço de táxis, os quais podem ser contratados por hora, assim como mantém-se o ritmo de implantação de um transporte integrado de transporte público.

No que refere às ciclovias, o governo municipal determinou o fechamento de 121 quilômetros de estradas nos domingos e feriados, em horários pré-estabelecidos, permitindo a utilização dos espaços para bicicletas, patins, *skates* ou caminhadas para a população. Tal atitude se transformou numa das principais atividades de esporte e lazer, reunindo aproximadamente três milhões de pessoas. (COLÔMBIA, 2016).

Gráfico 1



Fonte: Colômbia (2016).

Assim, Bogotá adotou uma entre tantas outras viáveis saídas, ou seja, realizou um planejamento adequado da cidade que levou em consideração a questão da mobilidade urbana. Contudo, não bastam apenas leis que tracem normas gerais, é necessária uma integração entre cidades, regiões metropolitanas e, claro, investimentos na infraestrutura. (RECH; RECH, 2016, p. 275-276). Outrossim, não se pode considerar tal decisão como unicamente técnica, uma vez que se trata, em verdade e acima de tudo, de uma decisão política. (PEÑALOSA, 2012).

No Brasil, as diretrizes para a tomada dessa decisão política já existem, faltam políticos arrojados, uma vez que há uma política nacional de mobilidade urbana instituída pela Lei 12.587/12.

Esse cenário brasileiro demonstra o desinteresse político em efetivamente proteger o meio ambiente e efetivamente trabalhar na busca de uma mobilidade que atenda aos interesses da sociedade, pois apesar da existência de uma legislação voltada a esse fim, muito pouco se fez e se faz no Brasil. E tal situação é preocupante, porque “uma legislação ambiental com qualidade e sua eficaz imposição diminuem a probabilidade e gravidade dos desastres naturais. A incapacidade para proteger o ambiente tem o efeito inverso”. (CARVALHO; DAMACENA, 2013, p. 34).

Passada mais de uma década, Bogotá constituiu-se em uma metrópole-modelo, onde os espaços urbanos estão democratizados, tudo por obra de um político visionário, que pensa a cidade como o espaço para pessoas e não a carros.

É interessante mencionar que a cidade de Bogotá, assim como outras cidades no mundo, que não sejam muito espalhadas, continua em plena atividade mesmo sem a presença de carros. Esta experiência é realizada na capital colombiana toda primeira quinta-feira do mês de fevereiro, dia adotado para circulação de outros modos de transportes que não os carros. Nestes dias a cidade é invadida por pedestres, bicicletas, transporte público e táxis. (PEÑALOSA, 2012, 12min, 18s – 12min, 57s).

Todavia, para afastar essa dependência aos carros particulares é fundamental ter presente que o embate se dará com os interesses de poderosos grupos econômicos e com a própria dependência econômica dos governos municipais, estaduais e federal, com a arrecadação dos impostos advindos com a

produção e comercialização de veículos. Não é à toa que diversos políticos ocupam funções estratégicas “na Comissão de Viação e Transportes da Câmara dos Deputados, e potencial de chantagem sobre o governo, ameaçando demitir trabalhadores se seus interesses não forem atendidos”. (PESCHANSKI, 2013, p. 62).

Mas alternativas existem, basta vontade política e apoio popular para que mudanças aconteçam. Tanto que Bogotá se mostra hoje uma capital não só reformulada, mas empenhada em continuar essas mudanças, do contrário não reelegeria Enrique Peñalosa para um novo mandato.

Considerações finais

É inegável que o modelo de locomoção por automóveis particulares adotado pelo Brasil, a partir do parâmetro americano de mobilidade urbana, se mostrou uma decisão política equivocada, estando a comprovação desta escolha estampada diariamente nos noticiários.

A ideia de cidades construídas, dentre outras funções, para fomentar a convivência humana a muito deixou de existir, uma vez que os espaços urbanos são modificados para atender aos interesses do tráfego de veículos, numa falsa ideia de facilidade e liberdade de locomoção.

A questão da mobilidade urbana no Brasil, que na verdade se trata de uma decisão política, pelo que se vê, se ouve e se vivencia, tende a se manter no mesmo errôneo caminho adotado a partir da metade do século XX. A comprovação desta assertiva são os veiculados incentivos governamentais que facilitam o acesso ao crédito da população para a aquisição de automóveis e na seguida redução de impostos à indústria automobilística.

É notório que o modelo americano não condiz com o propalado desenvolvimento sustentável, assim como está evidente que é um modo de mobilidade insustentável e falido em contraposição ao modelo proveniente de Bogotá.

O exemplo da capital colombiana demonstra ser possível a mobilidade urbana sem a necessidade exclusiva da utilização de automóveis particulares. Contudo, é imprescindível a atuação de políticos perspicazes, dispostos realmente a enfrentar as pressões de grupos econômicos dominantes e que

pensem as cidades como espaços democráticos, solidários onde deve imperar a vida.

Diante de tal exemplo, vê-se que medidas governamentais planejadas, proativas e arrojadas podem ser adotadas pelo governo brasileiro, desvinculando-se de um modelo de mobilidade urbana arraigado numa política retrógrada de dependência a um pequeno grupo econômico espúrio, que só pensa no lucro e não nos custos sociais e ambientais de sua atividade.

Há outro modelo a ser seguido, o qual verdadeiramente pensa nos benefícios sociais de uma mobilidade urbana sustentável, democrática e solidária, onde as pessoas são privilegiadas e os espaços urbanos são transformados em espaços de convivência e não simplesmente em locais de congestionamentos. Que o Brasil seja copista de bons exemplos!

Referências

ANFAVEA. Associação Nacional dos Fabricantes de Veículos Automotores. *Indústria Automobilística Brasileira – 50 anos*. (2006). Disponível em: <http://www.virapagina.com.br/anfavea_50anos/>. Acesso em 14 de nov. 2016.

_____. *Anuário da Indústria Automobilística Brasileira – 2016*. Disponível em: <<http://www.virapagina.com.br/anfavea2016/#13/z>>. Acesso em: 15 nov. 2016.

BRASIL. *Lei 12.587*, de 3 de janeiro de 2012. Institui as diretrizes da Política Nacional de Mobilidade Urbana; e dá outras providências. Brasília, 2012.

CARVALHO, Délton Winter de; DAMACENA, Fernanda Dalla Libera. *Direito dos desastres*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

COLÔMBIA. *Alcaldía Mayor de Bogotá*. Disponível em: <<http://www.bogota.gov.co/>>. Acesso em: 16 dez. 2016.

DENATRAN. Departamento Nacional de Trânsito. *Estatística frota de veículos*. Disponível em: <<http://www.denatran.gov.br/index.php/estatistica/237-frota-veiculos>>. Acesso em: 30 nov. 2016.

DUARTE, Fábio; LIBARDI, Rafaela; SANCHEZ, Karina. *Introdução à mobilidade urbana*. 3. reimp. Curitiba: Juruá, 2012.

GLOBO. Trânsito em SP causa 317 km de filas e bate recorde de lentidão no ano. 2014. *G1, Globo.com* Disponível em: <<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2016/04/transito-em-sp-causa-317-km-de-filas-e-bate-recorde-de-lentidao-no-ano.html>>. Acesso em: 14 de nov. 2016.

HALL, Peter. *Cidades do amanhã*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. Trad. de Adail Ubirajara Sobral et al. 14. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *A liberdade da cidade: cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2016. Bogotá. Disponível em: <<http://países.ibge.gov.br/#/pt/pais/colombia/info/sintese>>. Acesso em: 5 dez. 2016.

JACOBS, Jane. *Morte e vida de grandes cidades*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LUTZENBERGER, José. *Crítica ecológica do pensamento econômico*. Porto Alegre: L&PM, 2012.

ONU. Organização das Nações Unidas. *A ONU e o meio ambiente*. 2016. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/acao/meio-ambiente/>>. Acesso em: 14 nov. 2016.

PEÑALOSA, Enrique. *Pomos da terra*. Direção: Luis Ludmer. Produção executiva: Pedro Longhi. Produção: Michele Mastalir; Francisco de Azeredo. Planejamento cultural: Telos Empreendimentos Culturais. Fotografia: Lucifer. Câmera: Marcelo Allgayer. Edição e Mixagem de som: Luiz Alberto Montalvão. Trilha sonora: StudioClio. Pesquisa: Grupo de Pesquisa em Sustentabilidade e Inovação da UFRGS. Montagem: Laura Faerman. Brasil: Fronteiras do Pensamento, 2012. 1 DVD (45 min.).

PESCHANSKI, João Alexandre. *O transporte público gratuito, uma utopia real*. Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013.

PINHEIRO, Antenor. Bogotá, capital da mobilidade. *Instituto Cidade*. 2012. Disponível em: <http://www.institutocidadegoiania.com.br/noticia.php?id=31&categoria_id=1>. Acesso em: 10 dez. 2016.

4

Considerações sobre a concepção de bem comum em John Finnis

Alexandre Neves Sapper*

Introdução

O presente texto, intitulado “Considerações sobre a concepção de bem comum em John Finnis”, foi estruturado em três capítulos para tornar o objeto de estudo mais *observável*, que é a concepção de *bem comum* para o autor citado. É evidente que a preocupação de hoje e para os dias vindouros é a do meio ambiente. Para tanto, a preocupação aqui foi a de estabelecer uma discussão preliminar e propedêutica de talvez o maior bem como de todos, que estava antes e ficará depois de nós de alguma forma: a natureza.

Nesse sentido, o primeiro capítulo intenta elucidar as concepções de *bem* propriamente ditas, analisando uma breve cronologia, principalmente em Aristóteles e Tomás de Aquino, que são autores caros para Finnis e sua proposta.

No segundo capítulo, são analisados os principais aspectos acerca da concepção e do bem comum, delimitando os dizeres especificamente no autor em tela e dividindo o respectivo capítulo na elucidação do *bem comum* e seu significado, os *valores básicos* e estes na proposta de Finnis. Os subtítulos aqui foram repetidos redundantemente e propositalmente para diferenciar e, assim, caracterizar a concepção de *bem comum* em Finnis, sem, no entanto, trabalhar exaustivamente o rol de *bens comuns* propostos pelo autor. Somente elencando-os.

E, por fim, o terceiro e último capítulo que versou sobre os *princípios básicos* para o autor citado, abordando os conceitos básicos, no sentido dos *princípios* propostos por Finnis, demonstrando o seu caráter prescritivo, como uma proposta do que “dever-se-ia fazer”, diferenciando de qualquer imperativo

* Bacharel em Direito na UCPel; Licenciado em Filosofia. Mestrado em Ciências Sociais e em Filosofia (Dissertação entregue e aguarda defesa) pela UFPel. É advogado e professor de Filosofia.

que possa ter sido atribuído ao autor e mostrando uma possibilidade em virtude do tempo e das contingências dos acontecimentos.

1 A concepção de bem¹ propriamente dita

Para uma definição da concepção de *bem comum* em John Finnis, serão abordadas, principalmente, a ideia de *bem* e o *comum do bem comum* para o respectivo autor. Antes, apresentaremos alguns dizeres clássicos sobre a noção de *bem* além das concepções que mencionam o fato de *um bem ser algo que possa ser remetido a algum valor*. Esta é uma noção deveras visualizada no senso comum da conceituação. Assim, há o seguinte:

Dessa esfera do significado geral, pela qual a palavra se refere a tudo o que tem um valor qualquer, pode-se recortar a esfera do significado específico, em que a palavra se refere particularmente ao domínio da moralidade, isto é, da conduta, dos comportamentos humanos intersubjetivos, designando, assim, o valor específico de tais comportamentos. (ABBAGNANO, 2004, p. 107).

O autor acima menciona a “designação do valor específico de cada comportamento”. Ou seja, “valorar cada ação de acordo com”. É sabido que a concepção de *bem* em Finnis possui uma forte influência de Aristóteles e Tomás de Aquino na sua fundamentação. Temos também, e por óbvio, que *bem* pode ser um advérbio e um substantivo, mas há a vinculação com o bom e o útil. E são estas as percepções que serão abordadas no presente trabalho. Passa-se então a analisar brevemente os dizeres daquele sobre o *bem*:

A teoria subjetivista do bem é o inverso simétrico da teoria metafísica. Para ela o bem não é desejado por ser perfeição e realidade, mas é perfeição e realidade por ser desejado. Ser desejado ou apetecido é o que define o bem. Foi assim que Aristóteles o definiu várias vezes. Todavia, nesse autor, a doutrina não deixa de ter conexões ou misturas com a doutrina oposta. Quando precisa determinar os critérios de preferência entre vários bens, recorre à noção metafísica de perfeição, isto é, noção que fundamenta e a teoria oposta de bem. Assim, p. ex., ele diz que o que é bem em absoluto é mais desejável do que é um bem para alguém. Além disso, mais desejável é o que pertence a um objeto melhor e mais digno, de tal modo que o que pertence à divindade é preferível ao que pertence ao homem, e o que tange

¹ É pertinente mencionar, no presente trabalho para a elucidação e o esclarecimento do conceito de bem, que este é usado como sinônimo de *bom*, de acordo com o Dicionário de Filosofia de Abbagnano.

à alma é preferível ao que tange ao corpo. Assim, Aristóteles delinea um sistema de preferências que parece orientar-se para o caráter de perfeição que os bens possuem objetivamente e que, portanto, mal se concilia com a definição do bem como objeto do desejo. (p. 108).

De forma natural, toda ética de bens propõe fins, mas os propõe precisamente por serem bons. A citação acima é típica desse tipo e pode ser notada na obra *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles. Ainda sobre a concepção de bem, que como foi mencionado, é substancial em Finnis e também para o desenvolvimento do presente trabalho, apresenta-se a concepção tomista, que possui influência de Aristóteles e diz o seguinte:

[...] O bem com Deus mesmo, de modo que só pode ser considerado “bom” o que é, de algum modo, semelhante a Deus. O teorema característico dessa concepção de bem é o que afirma a identidade do que é bem com o que existe. “*Bonum* e *ens* são a mesma coisa na realidade, embora possam distinguir-se um do outro racionalmente.” O bem, com efeito, é o ente como objeto de desejo, o que não é o ente. Por isso, todo ente, como ente, é bom (p. 108).

A ética dos fins aceitaria os princípios anteriores expostos por Aristóteles, mas também acrescentam um terceiro: “E este é o mais bom [sic] na ordem prática porque é o fim último querido (por Deus, pelo Estado, pela natureza humana etc.)” (p. 108). Conforme esse sentido, toda ética de fins para a bondade desses fins, mas a justiça por serem pretendidos. A ética dos fins também pode ser encontrada na *Obra Suma Teológica*, de Aquino, conforme pode-se notar na citação acima.

O mMinistro do Tribunal Superior do Trabalho, Ives Gandra Martins Filho, intentou elucidar a questão com um ênfase pré-socrático e clássico da seguinte maneira:

S. TOMÁS DE AQUINO diz que “Bem é aquilo que a todos apetece”. Apetece porque possui uma perfeição, capaz de atrair. Assim, o bem é o fim buscado pelo agente, porque o atrai. ARISTÓTELES, quando solveu a antiga dicotomia existente entre as posturas radicais de HERÁCLITO (o que existe é apenas o devir) e PARMÊNIDES (o que existe é apenas o ser estático), desenvolveu sua teoria hilemórfica (diferenciação entre ser em ato e ser em potência), que serve para explicar o bem como causa final que atua no ser: Perfeito é o ente que está em ato, isto é, que tem atualmente todas as perfeições que lhe são próprias. Se não tem alguma dessas perfeições, está em potência de adquiri-la. Nesse sentido, temos que a perfeição atua como fim para o qual

tende o ente: o bem que busca possuir. Daí que “primeiro e principalmente se chama bem ao ser aperfeiçoador de outro a modo de fim”. Quanto mais perfeito e universal for o bem, a mais seres atrai. O Ser Perfeito, diz-se que é por essência. O que não é perfeito, mas tem perfeições, diz-se que é por participação: “O que é totalmente algo, não participa disso, senão que é isso por essência. Pelo contrário, o que não é totalmente algo, dizemos que participa”.²

Conforme foi explanado brevemente neste presente capítulo, intentou-se elucidar a concepção de bem propriamente dita, principalmente entre os autores mais caros para Finnis. Nesse sentido, para maior compreensão e delineamento do capítulo a seguir, se inicia-se com a apresentação da concepção de *bem comum* pelo respectivo autor.

2 O bem comum em Finnis: considerações

Antes de especificar a concepção de *bem comum* ao autor mencionado, trata-se de abordar a noção fora do autor antes, para após confrontá-la e diferenciá-la devidamente, pois este é objeto principal do presente trabalho. Então, pode-se afirmar livremente que o bem comum assemelha-se ao bem particular de cada indivíduo, enquanto este é parte de um todo ou de uma comunidade. É uma tentativa de aproximação de uma universalidade baseada em uma espécie de consenso, sobre o que pode ser aceito. Ou seja, o bem da comunidade é o bem do próprio indivíduo que a compõe. O indivíduo deseja o bem da comunidade, na medida em que ele representa o seu próprio bem. Nesse sentido, temos que o próprio bem não deve ser alheio aos demais bens.

Para definir especificamente a concepção de *bem comum* em Finnis, é necessário apresentar antes as concepções de *valores básicos* e *princípios práticos básicos*, conforme a seguir.

2.1 Os valores básicos para o bem comum

Para definir os *valores básicos* em Finnis, de acordo com sua obra *Natural law* (FINNIS, p. 49), é necessário passarmos por três pontos centrais de sua proposta, referente primeiramente à definição dos valores e princípios, da

² Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/revista/Rev_13/princ-etico.htm>.

explicação de como estes adentram na aceitação recíproca de qualquer conduta humana e que o sentido dos valores aceitos sejam inquestionáveis, e autoevidentes. Finnis, não entanto, não fala em valores absolutos, utilizando expressões que definem os valores básicos a serem seguidos, como uma estrutura racional de pensamento, mas não menciona o termo absoluto ou mesmo imperativo para sua fundamentação.

Sobre a concepção de *valor*, temos o seguinte, no sentido proposto no parágrafo anterior, segundo o professor Erns Tugendhat em sua obra *Lições sobre ética*:

Uma metáfora enganadora parecida com a dos direitos morais como direitos naturais é o discurso kantiano de um “valor absoluto” de todas as pessoas, recentemente assumindo por Vlastos (Apud *Justice and Equality*, p. 41-76). Vlastos não fundamenta esta concepção do valor absoluto de todos os seres humanos; pensa, contudo, que ela está na base de nossa consciência de direitos humanos inalienáveis. Nesta medida ele vai mais longe do que Kant, porque para Kant a concepção do ser humano como fim em si funda-se na razão; por isso ela não está tanto na base dos direitos e das obrigações morais do que se ela se identificasse com a consciência de que estes (direitos e obrigações morais) existem, ou seja, se identificasse com a moral do respeito universal. (TUGENDHAT, 2000. p. 372).

Em que pese o início contundente da citação acima, o autor segue a linha de uma moral universal que possa, obviamente, ser aceita e compreendida pelas pessoas reciprocamente. O autor segue a sua provocação sobre o tema, indagando o seguinte: “Não é porém então mais razoável e mais claro renunciar-se completamente a falar, de modo obscuro, em valores absolutos (p. 372)?” Após a provocação, o autor segue a questão, dizendo que,

em Vlastos, fica particularmente claro que o único sentido da introdução de valores absolutos consiste em apoiar os direitos humanos, i. é, a moral do respeito universal. Mas não perdemos nada se simplesmente abandonarmos a crença no valor absoluto. O sentido substancial dessa crença permanece o mesmo, a saber, que reconhecemos todos os seres humanos como portadores de direitos. E agora podemos dizer mais claramente o que já foi sugerido na interpretação da concepção teológica: que na medida em que nos colocamos sob a moral do respeito universal, somos nós mesmos que concedemos a todos os seres humanos os direitos que dela resultam. Portanto, também os direitos morais são direitos concedidos. (p. 372).

O autor mencionado e citado segue sua crítica e conclui colocando que a “instância que os concede (direitos) é a própria legislação moral, ou somos nós mesmos na medida em que nos colocamos sob esta legislação. Devido a esta ambiguidade é melhor evitar o discurso sobre direitos naturais”. (2000, p. 373). O próprio autor se identifica com Kant, talvez daí a contundência de suas posições. Também é importante colocar que a crítica que Kant (e Tugendhat) realizou estava voltada para demonstrar a impossibilidade de fundamentar a moral, quando se parte de conhecimentos empíricos, pois somente os conhecimentos *a priori* estão acompanhados de universalidade estrita e necessidade, ou seja, quando partimos de conhecimentos empíricos, todas as nossas afirmações serão contingentes e perderemos toda base firme para guiar nossa ação moral.

Mas, como fora mencionando no início da análise sobre a moral, está-se apresentando aqui a sua concepção clássica, e não a concepção propriamente vista em Finnis. Está passando a ser trabalhada a seguir.

2.2 O valor básico na proposta de Finnis

As características principais dos *valores básicos* na Filosofia de Finnis são a objetividade, a autoevidência e a incomensurabilidade. Mas o que significaria respectivamente cada item mencionado? Pode-se notar a seguir que

são objetivos enquanto não subjetivos: não se considera algo como valor básico enquanto e/ou porque condicionado pelo desejo, mas porque e enquanto condiciona o desejo. E, nesse sentido, a ideia de objetividade está muito próxima da noção de universalidade, donde não serem apenas manifestados em (vários) requerimentos e restrições morais, mas também nas várias formas de iniciativas, instituições e culturas humanas.³

De acordo com as últimas características, seguindo a citação acima,

Os valores básicos também são auto evidentes ou indemonstráveis. Significando que não podem e nem precisam ser demonstrados e não há razões suficientes para se duvidar de que sejam bens em si mesmos. Auto evidência, portanto, não é o mesmo que apreensão por todos imediata e indistintamente e nem que os valores básicos são inatos. Ela deve ser vista à luz do caráter objetivo desses valores, ou seja, que são passíveis de

³ Disponível em: <<http://www.nlncrac.org/classical/aristotle>>.

apreensão por todos (em razão da objetividade daquilo que se diz auto evidente).⁴

E, finalizando sobre a incomensurabilidade, é “aquela que está presente entre diversas categorias dos bens básicos, envolve a ideia de que nenhum bem humano básico, enquanto tal, pode ser considerado melhor do que o outro”. (p. 63). De acordo com a construção da Dissertação de Mestrado, elaborada especificamente sobre a concepção de *Bem Comum* em Finnis, pode-se depreender que, em um sentido, não há nenhuma espécie de hierarquia entre os valores básicos, pois se há um valor supremo ou um valor ínfimo, dentro da perspectiva de Finnis, não é valor básico e pode-se apresentar como outra forma de pensamento ou bem; já em sentido diverso, pode-se afirmar que a incomensurabilidade se dá na composição em que cada indivíduo avalie o mesmo bem básico. Cita-se o exemplo sobre o gosto pela boa gastronomia. A incomensurabilidade se dá e se finda aqui, pois não há meios para afirmar que a gastronomia mineira é melhor do que a gaúcha, o que se avalia, segundo Finnis, e no presente trabalho, é o valor básico “gastronomia” propriamente dito.

De acordo com o objeto do presente trabalho, que é a *concepção de bem comum em Finnis*, devemos citar o rol de *bens humanos básicos*, sem, no entanto, elucidar cada bem pelo risco da perda do objeto proposto. Assim, os *bens humanos básicos*, previstos na obra *Natural law and natural rights*, são os seguintes: Vida (saúde corporal, capacidade psíquica de autodeterminação e procriação); Conhecimento (saber a verdade de modo não apenas instrumental); Jogo (experiência lúdica: sem outro fim a não ser o desempenho da própria atividade); Experiência estética (a contemplação do belo como fim da atividade em si mesma); Sociabilidade (amizade; relacionar-se pacificamente com outros seres humanos); Razoabilidade prática (impor ordem inteligente na própria vida com a escolha de fins razoáveis e modos razoáveis de participação nestes fins), e Religião (estar em paz com uma fonte transcendente de realidade, seja ela ateuística ou não).

Passa-se a analisar, no próximo capítulo, a concepção de *princípio prático-básico*.

⁴ Disponível em: <<http://www.nlncrac.org/classical/aristotle>>.

3 A importância dos *princípios prático-básicos* para John Finnis e considerações finais

Os *princípios prático-básicos* apresentados por Finnis se apresentam como qualquer expressão do entendimento de um valor que possa ser comparado com uma espécie de “ponto de partida”. De acordo com exemplos que o próprio autor fornece, e adaptando-os para o respectivo trabalho, pode-se analisar da seguinte maneira:

(A) Seria bom descobrir a verdade a respeito do que realmente é o bem como; (B) Ler este trabalho com olhar crítico parece ajudar a descobrir o que eu quero sobre este assunto; (C) então, apesar da monotonia e dificuldade da leitura, eu vou ler este trabalho agora mesmo e refletir sobre os seus principais argumentos. A assertiva “a” é um princípio prático que, ao ser combinado com o julgamento factual a respeito do trabalho “b”, expressa uma razão para agir conforme expresso na conclusão.⁵

Ou, como pode-se analisar com mais acuidade e afinco, a seguir, o subtítulo abaixo.

3.1 Os princípios do direito natural em John Finnis

John Finnis estabeleceu os seus princípios do direito natural compostos por princípios *pré* ou *supramorais*, que significam respectivamente “princípios morais e regras morais genéricas ou específicas”. Na obra *Lei natural e direitos naturais*, Finnis apresenta uma síntese dessas três categorias de princípios do direito natural, conforme abaixo:

[...]; existe: (i) um conjunto de princípios práticos básicos que indica as formas básicas de florescimento humano como bens a serem buscados e realizados, e que é, de uma forma ou de outra, usado por todos os que ponderam sobre o que fazer, por mais infundadas que sejam suas conclusões; e (ii) um conjunto de requisitos metodológicos de razoabilidade prática (ela mesma uma forma das básicas de florescimento humano) que distingue entre pensamento prático bem fundado e infundado e que, quando são todos empregados, fornece os critérios para distinguir entre atos que (sempre ou em circunstâncias particulares) são razoáveis levando-se tudo em consideração (e não apenas a um propósito particular) e atos que são desarrazoados levando-se tudo em consideração, isto é, entre

⁵ Disponível em:

<file:///C:/Users/Xande%20e%20Sissa/Downloads/disserta%C3%A7%C3%A3o_elton_finnis%20(2).pdf , p. 75>.

modos de agir que são moralmente certos ou moralmente errados – permitindo, dessa forma, que se formule (iii) um conjunto de padrões morais gerais. (FINNIS, 2007a, p. 35).

Assim, segundo a citação acima, os princípios do direito natural englobam as seguintes características: (i) princípios pré-morais que conduzem a bens humanos básicos concernentes ao florescimento e à realização das pessoas – princípios estes que, na qualidade de básicos e fundacionais, são empregados por todas as pessoas em suas ações e reflexões práticas, mesmo por aquelas mais imorais e reprováveis; há também certos (ii) princípios morais intermediários ou modos de responsabilidade (exigências de razoabilidade prática), que elucidam as formas corretas, razoáveis (e, portanto, propriamente morais) de se engajar nos bens humanos que realizam as pessoas; e, por fim, existe ainda uma série de (iii) regras morais gerais, que podem ser entendidas como deduções ou conclusões, a partir dos princípios morais intermediários (isto é, com o auxílio dos mesmos),⁶ gerando normas morais como, por exemplo, aquelas que proíbem o assassinato ou a mentira.

Desta forma, é necessário notar que a abordagem empreendida em *Lei natural e direitos naturais*, quanto aos princípios morais, deixou uma séria lacuna: isso porque, naquela ocasião, Finnis não elucidou a fonte ulterior de normatividade dessa classe de princípios. (2011e, p. 419). Essa fonte de normatividade foi apresentada poucos anos depois, em seus *Fundamentos de ética*, como aquilo que ele denominou de “princípio moral mais geral” ou “princípio mestre da moral”. Tal princípio diz que “devemos estar abertos para a realização humana integral”. (FINNIS, 2012, p. 76, 120). A realização humana integral nada mais é do que a realização plena de *todos* os bens humanos básicos (na vida de todas as pessoas e comunidades humanas). Assim, o significado daquilo que entendemos como “moralidade” repousa sobre esse princípio moral mais geral. Ou seja, o que é em comum em todos os campos.

Assim compreendidos, os princípios do direito natural podem ser encontrados em todos os campos da ação humana. Como ressalta Finnis (2007a, p. 35), “[...] os princípios do direito natural não são encontrados apenas na filosofia moral e na conduta ‘individual’, mas também na filosofia política e na

⁶ Daí o fato de, em *Lei natural e direitos naturais*, Finnis também designá-los de “exigências metodológicas de razoabilidade prática”.

jurisprudência, na ação política, nas adjudicações e na vida dos cidadãos”. Trata-se, portanto, de princípios primeiros que orientam e justificam não apenas a ação individual e particular, mas todo o ornamento legal e político – se não consciente e explicitamente, ao menos inconsciente e implicitamente. De modo que, conseqüentemente, onde tais princípios não puderem ser encontrados como guias morais, haverá então uma nítida falta de razoabilidade, isto é, de sensibilidade moral quanto aos princípios do florescimento humano.

Ademais, são os princípios do direito natural que explicam todo o poder coercitivo do direito positivo e da autoridade política, sendo os princípios que evidenciam e justificam os elementos do bem comum e da justiça. Como diz o autor:

Pois que esses princípios justificam o exercício da autoridade na comunidade. Eles requerem, também, que essa autoridade seja exercida, na maioria das circunstâncias, de acordo com a maneira convenientemente rotulada de Estado de Direito, com o devido respeito aos direitos humanos que encarnam os requisitos da justiça e para o propósito de promover um bem comum no qual tal respeito pelos direitos é um componente. (FINNIS, 2007a, p. 35).

Do acima exposto, pode-se concluir que os princípios do direito natural são divididos em duas categorias, a saber: princípios pré ou supramorais e princípios morais. Como diz o autor: “Em verdade, qualquer teoria normativa política ou jurídica defensável necessitará distinguir os princípios que dão à ação seu ponto inteligível daqueles que guiam as escolhas moralmente consistentes e os juízos morais sobre escolhas atuais ou possíveis.” (FINNIS, 2011e, p. 419).⁷ Consideremos essas duas classes de princípios, a começar pelos pré ou supramorais. O bem comum está em ambas.

3.2.1 A lista de princípios pré-morais

Os princípios pré-morais dizem respeito aos bens humanos básicos, aos quais a lei natural dirige toda ação humana. Esses bens básicos são descobertos pela inteligência prática através da lei natural, a qual diz que “o bem é para ser buscado e realizado, e o mal evitado”. Esta proposição diretiva constitui a forma

⁷ No original da obra de Finnis temos o seguinte: “Indeed, any defensible normative political or legal theory will need some such account, distinguishing the principles which give action intelligible point from those that guide morally sound choices and moral judgments about possible or actual choices.”

geral da lei natural, tal como proposta por Tomás de Aquino (especialmente em *ST I-II*, q. 94, a.2). Conforme alude Aquino, existe uma série de bens fundamentais que “são para ser buscados” na ação humana. Estes são os bens humanos básicos.

De acordo com Finnis, as formas de bem que “são para ser buscadas” na ação são apreendidas pela inteligência, a partir de atos de *insight*, atos que não são inferências a partir de outros princípios mais fundamentais, mas espontaneidades típicas da inteligência humana, através das quais “surgem”, por assim dizer, os primeiros princípios práticos ou bens humanos básicos da lei natural. Como diz o autor:

Os primeiros princípios do ‘sistema’ são conhecidos por *insight* (*nous*: cf. *NE VI. 6: 1141a8; 5: 1140b17; 6: 1142a26*), sem dedução via qualquer meio termo (eles são *per se nota*: *ST I-II q.94 a.2*). Mas os *insights* cujos conteúdos são os princípios autoevidentes do conhecimento prático não são intuições – “*insights*” sem dados. Ao contrário, eles são *insights* cujos dados são, em primeiro lugar, apetites sensíveis e naturais e respostas emocionais. Esses dados são subsequentemente enriquecidos pelo conhecimento teórico ou opinião verdadeira sobre as possibilidades (por exemplo, sobre o que ameaça ou melhora a saúde, ou sobre que conhecimento está disponível) e pela experiência de desarmonia (intenções frustradas). (FINNIS, 2011a, p. 204-5).⁸

Como feita a referência acima, os primeiros princípios do “sistema” são os bens humanos básicos da lei natural. Esses bens são apreendidos pela inteligência como princípios autoevidentes e indemonstráveis. Por conseguinte, pode-se entender que tais princípios operam como elementos fundacionais da razão prática, afirmando as formas básicas de bem que devem ser buscadas (e os males correspondentes a ser evitados).

Princípios fundacionais são normalmente autoevidentes, de modo que uma tentativa de demonstrá-los (ou mesmo de refutá-los) já os pressuporia. Como diz Finnis:

⁸ No original: “The first principles of the ‘system’ are known by insight (*nous*: cf. *NE VI.6: 1141a8 with 5: 1140b17 and 6: 1142a26*), without deduction via any middle term (they are *per se nota*: *ST I-II q.94 a.2*). But the insights whose content is the self-evident principles of practical knowledge are not intuitions—‘insights’ without data. Rather they are insights whose data are, in the first place, natural and sensory appetites and emotional responses. These data are subsequently enriched by theoretical knowledge or true opinion about possibilities (e.g. about what threatens and enhances health, or about what knowledge is available), and by experience of disharmony (frustrated intentions).”

A não-dedutibilidade em alguns casos significa falta de justificação ou de objetividade. Mas, em outros casos, indica que ele [o princípio básico] é evidente por si mesmo; e esses casos podem ser encontrados em cada área de investigação. Pois em cada área há, e deve haver, em algum ponto ou pontos, um fim para a dedução e a inferência. Nesse ponto ou pontos, nos vemos face a face com o que é evidente por si mesmo, o que torna possível todas as inferências subsequentes nessa área. (FINNIS, 2007a, p. 77, acréscimos nossos).

Sobre a questão, caberia os seguintes questionamentos: Como refutar, por exemplo, o princípio de não contradição sem pressupô-lo? E como prová-lo ou demonstrá-lo? Da mesma forma, como refutar, por exemplo, o bem humano básico conhecimento sem pressupô-lo, como uma razão prática básica, como algo desejável de se buscar e como algo realizador daquele que o busca e o alcança? E como poderíamos prová-lo ou demonstrá-lo? A autoevidência, absolutamente, não significa necessariamente ausência de provas, mas a “dispensabilidade” das mesmas. Não obstante, Finnis alega (1998, p. 88) que o esclarecimento daquilo que é autoevidente pode ser obtido através de argumentos dialéticos – isto é, através de exemplos, contraexemplos, explanações, etc. Em suma, a questão da autoevidência é delicada e filosoficamente complexa, podendo ser considerada uma das fragilidades da teoria de John Finnis.

Para uma compreensão adequada e didática dos primeiros princípios da lei natural, que conduzem a bens humanos básicos, é uma visão que também depende da prática concreta das pessoas, de sua experiência nos campos de oportunidade humana, que constituem os bens humanos básicos (por exemplo: experiência no campo de conhecer e não estar na ignorância, de usufruir de uma amizade verdadeira e também de uma boa convivência com os vizinhos, de obter bons resultados no trabalho, de se manter saudável e disposto fisicamente, de vislumbrar questões sobre a origem e o sentido da vida e do universo, etc.).

Os bens humanos básicos são, acima de tudo, oportunidades genuinamente humanas de realização e felicidade, e não podem ser reduzidos à epistemologia e à abstração que são típicas de sua discussão *enquanto princípios básicos e fundacionais*. A filosofia nos ajuda a compreendê-los, mas, assim como a pessoa que desconhece aritmética não pode aprender geometria, também

aquele que desconhece, na prática, as oportunidades genuinamente humanas dificilmente entenderá o seu benefício inteligente.⁹

Em *Lei natural e direitos naturais*, Finnis ofereceu uma lista com sete dos benefícios mencionados acima, a saber: vida, amizade, conhecimento, experiência estética, razoabilidade prática, jogo e religião. (2007a, p. 91-5). Essa primeira lista, entretanto, foi sendo alterada pelo autor ao longo do tempo. Quanto a essa alteração, aliás, é de suma importância destacar que, de acordo com Finnis (2007a, p. 95-6), a lista de bens humanos básicos do direito natural deve ser considerada como uma lista *aberta*, pois é possível que venhamos a nos aperceber de outros aspectos do bem-estar humano, que são básicos e irreduzíveis, e que, por alguma razão, ainda não estão suficientemente claros para nós. Assim, embora o autor de fato suponha que sua lista abarque todos os bens humanos básicos da lei natural, ele reconhece que não se pode dá-la por encerrada. (FINNIS, 1998, p. 95-97). Pois os bens humanos básicos dizem respeito às capacidades humanas, as quais são tanto estáveis quanto dinâmicas, de modo que não podemos saber ao certo se o nosso conhecimento atual das mesmas já se esgotou. Como diz Finnis et al. “[...] os bens humanos básicos explicam tanto as características constantes e universais da vida humana quanto sua diversidade e abertura”. (FINNIS; GRISEZ; BOYLE, 1987, p. 278).¹⁰ Com base nesta visão, por conseguinte, Finnis realizou algumas mudanças com relação aos bens humanos básicos: vida, conhecimento e jogo. O primeiro abriu espaço para o bem do casamento (que era inicialmente considerado parte da vida e vitalidade humana); o segundo foi unificado como uma mesma “categoria” de bens humanos básicos, e Finnis passou a falar em “conhecimento (e apreciação estética) da realidade”; o terceiro, por fim, ganhou uma divisão analítica, passando a ser entendido como o bem humano básico da performance tanto no jogo quanto no trabalho.

⁹ Como se explica no segundo capítulo deste trabalho, John Finnis entende que a tarefa descritiva, a qual inclui uma série de “lembretes” sobre a experiência prática humana, é complementar à tarefa normativa, que é a tarefa filosófica de investigar e argumentar em prol dos princípios básicos que fundamentam o dever e a moralidade. (FINNIS, 2007a, p. 31).

¹⁰ No original: “[...] the basic human goods explain both human life’s constant and universal features, and its diversity and open-endedness.”

Uma formulação útil da lista de bens humanos básicos, apontada por Finnis, englobando as referidas modificações, pode ser encontrada em uma nota de rodapé do artigo *Commensuration and Public Reason*, a saber:

(1) *conhecimento* (incluindo a apreciação estética) da realidade; (2) *excelência na performance*, no trabalho e no jogo, buscada por si mesma; (3) *vida corporal* e os componentes de sua completude, a saber: saúde, vigor e segurança; (4) *amizade* ou harmonia e associação entre pessoas em suas várias formas e níveis de intensidade; (5) a associação sexual de um homem e uma mulher que, embora envolva necessariamente tanto a amizade entre os parceiros quanto a procriação e educação de seus filhos, parece ter um ponto de inteligibilidade e benefício compartilhado que não é redutível nem à amizade e nem à vida-em-sua-transmissão, e que, portanto (como a antropologia comparativa confirma e Aristóteles esteve próximo de articular [p. ex., *NE* VIII.12: 1162a15–29], para não mencionar o “terceiro fundador” do Estoicismo: Musonius Rufus), deve ser reconhecida como um bem humano básico distinto chamado *casamento*; (6) o bem da harmonia entre os sentimentos e juízos (integridade interior), e entre os juízos e o comportamento (autenticidade), bem esse que podemos chamar de *razoabilidade prática*; (7) *harmonia com o fundamento e fonte última* de toda a realidade, incluindo significado e valor. (FINNIS, 2011a, p. 244, n. 25).¹¹

Nessa formulação da lista de bens humanos básicos, vê-se que a apreciação estética aparece atrelada ao conhecimento. Similarmente, o bem humano básico *jogo* aparece somado ao trabalho, sendo ambos considerados formas de excelência na performance. Também vemos surgir o bem humano básico chamado casamento. Podemos entender essas alterações a partir das razões que seguem.

Quanto aos dois aspectos que estão no bem humano básico da excelência nas performances humanas, o aspecto *lúdico* (no caso do jogo) e o aspecto *sério* (no caso do trabalho), a explicação talvez seja mais simples. Na primeira versão

¹¹ No original: “(1) *knowledge* (including aesthetic appreciation) of reality; (2) *skilful performance*, in work and play, for its own sake; (3) *bodily life* and the components of its fullness, viz. health, vigor, and safety; (4) *friendship* or harmony and association between persons in its various forms and strengths; (5) the sexual association of a man and a woman which, though it essentially involves both friendship between the partners and the procreation and education of children by them, seems to have a point and shared benefit that is not reducible either to friendship or to life- in- its- transmission and therefore (as comparative anthropology confirms and Aristotle came particularly close to articulating [e.g. *NE* VIII.12: 1162a15–29] not to mention the ‘third founder’ of Stoicism, Musonius Rufus) should be acknowledged to be a distinct basic human good, call it *marriage*; (6) the good of harmony between one’s feelings and one’s judgments (inner integrity), and between one’s judgments and one’s behavior (authenticity), which we can call *practical reasonableness*; (7) *harmony with the widest reaches and most ultimate source* of all reality, including meaning and value.”

da lista de bens humanos básicos, que foi apresentada em *Lei natural e direitos naturais* (caps. III e IV), John Finnis fala somente em “jogo”, cujo aspecto benéfico é a realização que a pessoa encontra *na própria performance* das atividades lúdicas – isto é, o bem que há no simples fato de estar jogando xadrez, executando movimentos de alguma arte marcial, realizando passos de dança, etc. (2007a, p. 93). Naquela ocasião, em suma, o autor defendeu que qualquer atividade humana pode ter um aspecto de “jogo”. No entanto, Finnis concluiu que a busca por excelência na performance abarca uma distinção analítica entre os contextos *lúdicos* e os contextos *sérios*. Essa distinção analítica aparece pela primeira vez em *Nuclear deterrence, morality and realism* (cap. X.3). Com efeito, o autor reconhece (FINNIS, 2011e, p. 448) que deveria ter apresentado desde o começo o bem humano básico *jogo* como “excelência na performance, tanto no ‘jogo’ quanto no ‘trabalho’”.

Ocorreu também de Finnis desvincular a relação procriativa do bem humano básico *vida* e atribuir-lhe um *status* de basicidade quanto ao bem humano. Em *Lei natural e direitos naturais*, o autor ainda considerava o casamento como um aspecto do bem básico que há na vitalidade humana, a saber: a vida em sua transmissão através da procriação entre macho e fêmea. Finnis passou a entender essa relação procriativa como tendo um ponto próprio de inteligibilidade e basicidade, distinto da vitalidade humana, que pode ser entendido como *casamento*. Este bem humano básico pode ser entendido como um estado de coisas complexo que abarca a geração e o cuidado da prole, bem como a relação dos cônjuges entre si. Enquanto tal, o casamento também envolve a amizade; no entanto, trata-se de uma “amizade procriativa”, que é melhor entendida através da ideia de “família” – uma união em torno de uma prole atual ou possível. Essa mudança aparece pela primeira vez em *Aquinas: moral, political, and legal theory* (1998);¹² e há diversos artigos nos quais o autor trata deste tema, como em: *Marriage: a basic and exigent good* (2008)¹³ é certamente fundamental.

Tendo feito algumas considerações gerais sobre os bens humanos básicos, talvez seja útil agora estabelecer uma breve descrição de cada um deles. Antes,

¹² Especialmente na seção 4 do Capítulo 5: *V.4. Marriage, Sex, fides, and Integrity*. (1998, p. 143-54).

¹³ Este texto pode ser encontrado no terceiro volume dos *Collected essays of John Finnis* (2011), cujo título é *Human rights and common good*.

porém, atente-se para uma advertência. É preciso sempre ter em vista que, enquanto primeiros princípios da lei natural, a “bondade” dos bens humanos básicos não pode ser mensurada objetivamente (falaremos disso adiante). Essa advertência é importante para deixar claro que a ordem dos bens humanos básicos, tal como apresentados na citação acima, não representa nenhuma hierarquia. Assim, o fato de Finnis costumar citar em suas listas o bem da vida humana por primeiro, não significa que a vida seja mais valiosa ou mais fundamental (em termos intelectuais e fundacionais) do que os demais bens humanos básicos.

Nesse sentido, a razão que pode explicar, por que Finnis geralmente começa citando o bem humano básico *vida* por primeiro é a das três classes de inclinações naturais estabelecidas por Tomás de Aquino em *ST I-II*, q. 94, a.2. Segundo Aquino, as inclinações naturais do homem abarcam, a saber: (1) as inclinações que eles compartilham com todos os entes; (2) as inclinações que eles compartilham com os animais; e (3) as inclinações que não compartilham com nenhum outro ente. Finnis chama esta categorização de “estratificação metafísica” (1998, p. 81); e, embora, muito raramente, se valha da mesma para explicar os bens humanos básicos, em geral ele prefere deixar essa abordagem de lado – certamente pelas implicações metafísicas e teológicas que ela tem na teoria de Aquino (2007a, p. 99). Pois, a investigação sobre o bem humano é, antes de tudo, uma investigação prática (sobre o que deve ser feito), e não metafísica (sobre o que é o caso). (FINNIS, 2012, p. 1-4). Ademais, o autor admite (FINNIS, 2011e, p. 444) que não é claro o que Aquino queria dizer com “inclinações naturais” – se ele estava se referindo a inclinações sensíveis ou intelectuais. Seja como for, por hora, não há uma objetividade simples e objetiva sobre a “bondade” dos bens humanos básicos. É fato que sem o bem humano básico *vida*, todos os demais parecem desaparecer. No entanto, que pessoa aceitaria uma vida em que só se sobrevive e que não há oportunidades de conhecer, ter amigos, trabalhar, jogar, decidir com razoabilidade, etc.?

Finnis define os bens humanos básicos da seguinte maneira: *Vida, Conhecimento, Excelência na performance, Amizade ou sociabilidade, Casamento, Razoabilidade prática, Religião.*

No entanto, deve-se ascender à compreensão de que os bens humanos básicos são igualmente valiosos e realizadores das pessoas. Por conseguinte, eles

não são objetivos definidos, como, por exemplo, o objetivo de escrever uma boa dissertação de mestrado. Eles são, antes, objetivos inerentes à própria realização humana, e, enquanto tais, não podem ser esgotados por uma pessoa, grupo ou mesmo civilização – nem a sociedade científica mais brilhante do mundo poderia alcançar a totalidade do conhecimento, por exemplo. Há, nesse sentido, incontáveis formas de engajar, nos bens humanos básicos; nem as pessoas nem as comunidades políticas podem exauri-los ou esgotá-los em sua vida e ação.

Finnis se utiliza do clássico princípio da “não contradição”, que diz que “não é possível afirmar e negar ao mesmo tempo” e do primeiro princípio da razão prática, que ensina que o “bem é para ser feito e buscado e o mal evitado”. No sentido aqui apresentado, o autor propõe uma fórmula simples de conduta que influenciará a sua obra, não devendo esta ser confundida com qualquer imperativo proposto. Assim, é

importantíssimo que se perceba o fato dos princípios práticos não serem, gramaticalmente ou substancialmente, “indicativos” – no sentido de estabelecer o que é ou será. Da mesma forma, não são “imperativos” – ou seja, um comando ou uma ordem. Eles são diretivos, ou seja, ditam uma direção. Expressam algo que “é-para-ser”, e não que “é” ou “será” ou ainda “deve ser”. Identifica-se com um “deveria ser”, mas sem que isso implique um sentido moral. Não determinam o certo e o errado, somente fornecem uma razão, um direcionamento, para o agir.¹⁴

A citação acima é elucidativa quando menciona que os *princípios básico-práticos* não devem ser confundidos com imperativos, em que pese o próprio autor mencioná-los como absolutos e aceitos reciprocamente em determinados momentos. O que temos são prescrições do que poderia ou deveria ser feito em determinada circunstância, dado que afasta uma ordem, que é característica dos imperativos. Assim, pode-se colocar que os *princípios básicos* são pré-morais, assim como ocorre nos *bens humanos básicos*. Também há condições de afirmar que estes últimos possuem as mesmas características dos *princípios básicos práticos*, que são a objetividade, autoevidência e incomensurabilidade, estes imprescindíveis para o meio ambiente, a natureza e a humanidade.

¹⁴ Disponível em:

<[file:///C:/Users/Xande%20e%20Sissa/Downloads/disserta%C3%A7%C3%A3o_elton_finnis%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Xande%20e%20Sissa/Downloads/disserta%C3%A7%C3%A3o_elton_finnis%20(2).pdf)>.

Referências

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

AQUINO, Tomás de. *Summa theologiae*. São Paulo: Abril, 2004.

ARISTÓTELES. *Ética a nicômaco*. São Paulo: Abril, 2004.

FINNIS, John. *Direito natural em Tomás de Aquino*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris

_____.; GRISEZ, Germain; BOYLE, Joseph. *Nuclear deterrence, morality and realism*. Oxford: Clarendon Press, 1987.

_____. *Aquinas: moral, political, and legal theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

_____. *Lei natural e direitos naturais*. Trad. de Leila Mendes. São Leopoldo: Ed. da Unisinos, 2007a.

_____. *Direito natural em Tomás de Aquino: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico*. Trad. de Leandro Cordioli. Rev. téc. de Elton Somensi de Oliveira. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2007b.

_____. *Reason in action*. Oxford: Oxford University Press, 2011a.

_____. *Intention and identity*. Oxford: Oxford University Press, 2011b.

_____. *Human rights and common good*. Oxford: Oxford University Press, 2011c.

_____. *Philosophy of law*. Oxford: Oxford University Press, 2011d.

_____. *Natural law and natural rights*. Oxford: Oxford University Press, 2011e.

_____. *Fundamentos de ética*. Trad. de Arthur M. Ferreira Neto. Rev. téc. de Elton Somensi de Oliveira. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Vozes, 2000.

5

O problema de ordem na metafísica do *cogito* nas meditações cartesianas

Angela Gonçalves*

Introdução

Nas *Meditações*, Descartes estabelece uma primeira verdade indubitável sobre a qual apoiará todas as outras verdades: o *cogito*. Surge, entretanto, uma tensão na ordem metafísica: Quem fundamenta o *cogito*? Pela ordem metafísica, o *cogito* é a primeira verdade. Mas é Deus quem garante a existência da verdade. Será este o conflito que iremos analisar.

Cogito, discurso e meditações

No *Discurso do método* (1637), o *Cogito* aparece pela primeira vez assim: “eu penso, logo eu existo”, conhecido sob a forma latina *Cogito, ergo sum*. É a primeira evidência, a mais clara de todas as verdades. Descartes diz: “[...] julguei que eu poderia tomar por regra geral que as coisas que concebemos muito claramente e muito distintamente são todas verdadeiras, [...]”¹ (DESCARTES, 1953, p. 148). Esta é a primeira regra do método, a regra da evidência, somente admitir como verdadeiro o que for claro e distinto. Descartes diz assim:

Mas, logo em seguida, adverti que enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, era necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: *eu penso, logo eu existo*, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de comprometê-la, [...].²

* Professora de Filosofia, Religião e Português em Esteio. Graduada em Letras-Português, Francês e respectivas literaturas pela PUCRS e mestra em Filosofia também pela PUCRS. Atualmente é doutoranda em Filosofia pela PUCRS.

¹ “[...], je jugeai que je pouvais prendre pour règle générale, que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies, [...]”. (DESCARTES, René. *Discours de la méthode*: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953. p. 148).

² “Mais aussitôt après, je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose. Et remarquant que cette vérité: *Je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n’étaient pas capables de l’ébranler [...]”. (DESCARTES, René. *Discours de la méthode*: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 147-148).

O *Discurso* é um prefácio de três obras científicas a saber: a Geometria, a Dióptrica e os Meteoros, sendo uma autobiografia intelectual do autor apresentada como uma narrativa que resume o que Descartes havia pensado até 1637. Nesse sentido, o *Cogito* dessa obra tem um caráter de cunho científico: há uma constatação evidente e verdadeira, pois é preciso pensar para existir. Logo, o *cogito* dessa obra não demonstra de uma maneira profunda as causas de sua existência nem da sua essência. Simplesmente há uma constatação evidente e verdadeira.

Segundo Alquié, com a fórmula “eu penso, logo eu existo”, Descartes pretende simplesmente enunciar uma realidade e fazer uma ligação necessária.

Ademais, o *Cogito* do *Discurso* não se pergunta o que é uma coisa que pensa, portanto não tem uma conotação ontológica, quer dizer, não se pergunta pelo “ser”, ou o que é uma coisa que pensa.

Ao contrário do *Discurso*, nas *Meditações* o *cogito* já tem uma fundamentação: o ser, o sujeito das ideias. Nessa obra é a partir da dúvida que nasce o *cogito*. É na dúvida e, a partir dela, que nasce o ser pensante. A dúvida já é ela mesma o próprio ato de pensar. Ela é o pressuposto da condição do ser pensante.

Afirma Lacroix:

[...] na dúvida mesma há uma afirmação inclusão, afirmação sem a qual a dúvida não poderia existir e que não se pode pôr em questão e da qual não é possível tentar libertar-se sem com este mesmo ato recolocá-la: a afirmação do pensamento [...] quanto mais extremada se torna a dúvida, mais profunda se torna a afirmação deste pensamento.³

No *Discurso*, o *cogito* não emerge de uma dúvida reflexiva, o ser ainda não tem consciência de si mesmo, Descartes diz que “Eu penso, logo eu existo”, 1ª “*Je pense, donc je suis*”. (DESCARTES, 1953, p. 147).

Significa que é preciso pensar para existir. Alquié contribui com o seguinte comentário: “O verdadeiro *cogito* do *Discurso* do Método é ainda inconsciente de si próprio e, que por isso, se apresenta como histórico. As suas diversas

³ LACROIX, Jean. *Marxismo, existencialismo, personalismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967. p. 102.

atitudes são sucessivamente descritas numa espécie de revista temporal”.⁴ Para Alquié, o histórico significa que a unidade do Discurso é de uma história, “a história do espírito de Descartes e até, em certo sentido, a história do próprio Descartes [...]”.⁵ (ALQUIÉ, 1969, p. 56).

A causa do existir (o processo de pensar), que é a fundamentação do *Cogito*, estará nas *Meditações*. O próprio autor diz para fundamentar a causa do existir: “Todas as vezes que a concebo em meu espírito”.⁶ Portanto, o *Cogito* é a primeira verdade e evidência a que Descartes chega. O processo da dúvida desencadeou a consciência de que, pelo próprio ato de duvidar, ele é pensamento e que de fato existe a saber:

Mas eu me persuadi de que nada existia no mundo, que não havia nenhum céu, nenhuma terra, espíritos alguns, nem corpos alguns; não me persuadi também, portanto, de que eu não existia? Certamente não, eu existia sem dúvida, se é que me persuadi, ou, somente pensei alguma coisa.⁷

Aqui, “se eu me persuadi,” ou “pensei alguma coisa”, o “eu pensante” já revela uma autonomia do meditador, e mesmo a hipótese do Deus Enganador não sobrepuja essa autonomia como mostra Descartes:

Mas há algum, não sei qual, enganador muito poderoso e muito ardiloso que emprega toda a sua indústria em enganar-me sempre. Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, que ele me engane o quanto quiser, não poderá fazer jamais com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa.⁸

O Deus Enganador não fará com que Descartes nada seja, porque se eu admito que sou enquanto eu pensar ser alguma coisa, eu sou. Mesmo quando

⁴ ALQUIÉ, Ferdinand. *A filosofia de Descartes*. 2. ed. Lisboa: Presença, 1969. p. 74-75.

⁵ *Ibidem*, p. 56.

⁶ “[...], ou toutes les fois que je la conçois en mon esprit”. (DESCARTES, René. *Méditations (Méditation seconde)*. (In: DESCARTES, 1953, p. 275).

⁷ “Mais je me suis persuadé qu’il n’y avait rien du tout dans le monde, qu’il n’y avait aucun ciel, aucune terre, aucuns esprits, ni aucuns corps; ne me suis-je donc pas aussi persuadé que je n’étais point? Non certes, j’étais sans doute, si je me suis persuadé, ou seulement si j’ai pensé quelque chose”. (ALQUIÉ, Ferdinand. *Méditations (Méditation seconde)*. In: DESCARTES, 1953, p. 275).

⁸ “Mais il y a un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé, qui emploie toute son industrie à me tromper toujours. Il n’y a donc point de doute que je suis, s’il me trompe; et qu’il me trompe tant qu’il voudra, il ne saurait jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai être quelque chose”. (ALQUIÉ, Ferdinand. *Méditations (Méditation seconde)*. In: DESCARTES, 1953, p. 275).

tenho a percepção de que alguém está me enganando e tenho consciência de tal fato, eu sou alguma coisa.

Após uma análise minuciosa de todas as coisas supracitadas, Descartes chega a uma conclusão:

De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, enfim é necessário concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira, todas as vezes que a pronuncio ou que a concebo em meu espírito.⁹

A saber, quando a minha razão aceita algo como verdadeiro ou que alguma coisa é, e tenho consciência disso, então é necessariamente verdadeira. O espírito humano não pode duvidar de que, quando está pensando, existe. O *cogito* é uma percepção intelectual e consciente. Este resiste à dúvida, por isso evidencia-se como a primeira verdade universal. O pensamento tem certeza absoluta de si, e esta verdade não pode ser abalada. Existe uma implicação necessária entre pensar e existir. O *cogito* é a aplicação do primeiro preceito do método; só posso conhecer alguma coisa como verdadeira, se for clara e distinta a meu espírito: é uma intuição pura.

O primeiro preceito do método é:

De jamais receber alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal; quer dizer, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e de não compreender nada além em meus juízos que não se apresentasse tão claramente e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida.¹⁰

A evidência acompanha sempre um juízo verdadeiro, ou seja, a razão é o que distingue o verdadeiro do falso. O que é evidente é um conhecimento indubitável. Ela é um critério legítimo de verdade, porque se traduz num juízo verdadeiro. Dois componentes, a clareza e a distinção, são incluídos na

⁹ “De sorte qu’après y avoir bien pensé, et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure, et tenir pour constant que cette proposition: *Je suis, j’existe*, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit”. (ALQUIÉ, Ferdinand. *Méditations* (Méditation seconde). In: DESCARTES, 1953, p. 275).

¹⁰ “Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle; c’est-à-dire d’éviter soigneusement la précipitation et la prévention; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n’eusse aucune occasion de le mettre en doute”. (DESCARTES, op. cit., p. 137).

evidência. A distinção advém de uma percepção intelectual cujo discernimento é imediato ao entendimento, através “da luz natural da razão”. A distinção é aquele juízo que depura a ideia de um objeto do outro ou uma ideia de outra. Clareza e distinção, poder-se-ia dizer, são duas qualidades que concorrem para uma evidência. Para se chegar à clareza de uma ideia, o autor diz que utilizamos a intuição, a saber:

Por intuição entendo não o testemunho variante dos sentidos ou o juízo enganador de uma imaginação que compõe inadequadamente seu objeto, mas a concepção de um espírito puro e atento, tão fácil e distinto, que nenhuma dúvida nos fica acerca do que compreendemos; ou então, o que é a mesma coisa, a concepção firme da mente pura e atenta, que nasce apenas da luz da razão [...].¹¹

A intuição é naturalmente fidedigna, isto é, o sujeito já possui essa compreensão naturalmente, uma luz natural que é imediatamente percebida pelo espírito. Um espírito atento, conjuntamente com uma mente segura, traduz-se em clareza e distinção. É o acesso imediato e indubitável aos atos da consciência. Então, pode-se deduzir que o pensamento intuitivo é uma ideia puramente intelectual, tendo como características a certeza, a evidência, a imediaticidade, e não é suscetível de erro.

Tendo em vista este primeiro preceito do método, o *cogito* é a primeira verdade clara e distinta, a primeira certeza segura para o conhecimento, este será a via, por excelência, de onde partirá o conhecimentos das demais coisas.

Alcanço meu ser na medida em que penso, e isso me dá certeza de minha existência. Descartes não está certo da existência do mundo exterior, mas está certo da sua própria existência. Sua realidade não está ligada ao mundo exterior, portanto ele é uma coisa consigo próprio. É um *res cogitans*, *res* significa ser, substância. Descartes se descobre como eu-substância, tendo como atributo principal o pensamento. A esse respeito Alquié diz: “É ao ser desse eu, e não ao entendimento, que em Descartes pertence o verdadeiro primado”. (1969, p. 81).

¹¹ “Par **intuition** j’entends, non pas le témoignage changeant des sens ou le jugement trompeur d’une imagination qui compose mal son objet, mais la conception d’un esprit pur et attentif, conception si facile et si distincte qu’aucun doute ne reste sur ce que nous comprenons; ou, ce qui est la même chose, la conception ferme d’un esprit pur et attentif, qui naît de la seule lumière de la raison, [...]”. (ALQUIÉ, Ferdinand. Règles pour la direction de l’esprit: règle III. In: DESCARTES, 1953, p. 43-44).

Contudo, o que é uma coisa que pensa? Descartes afirma: “Quer dizer uma coisa que duvida, que concebe, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente”. Esses questionamentos sobre a própria existência não existem *no Discurso*, daí o caráter ontológico das *Meditações*.¹² (Descartes, 1953, p. 275).

Segundo Gueroult, o Cogito é: “uma verdade certa para a minha ciência”, e ainda “o cogito toma de si mesmo a certeza”. Significa que todos os fundamentos da ciência sairão dele. (une verité certaine pour ma Science).¹³

Pode-se dizer que o *cogito* do Discurso tem um cunho científico, pois está de acordo com as características da obra, quer dizer, explana o método e procura um critério científico, ao passo que as *Meditações* têm um fundamento metafísico, pois todo o conhecimento vai ter sua origem e será fundamentado no sujeito.

Problema de ordem na metafísica cartesiana

Descartes está convicto de que ele pensa e, portanto, existe. Tem essa percepção com clareza e distinção. Nas Regras para a Direção do Espírito, o autor deixa claro que a percepção nítida e distinta é suficiente e basta para se ter uma certeza. Mas, fazendo uma análise mais aprofundada no início da *Meditação Terceira*, escreve:

Mas, quando eu considerava alguma coisa de muito simples e muito fácil no que concerne à Aritmética e à Geometria, por exemplo, que dois e três juntos produzem o número cinco e outras coisas semelhantes, não as concebia eu pelo menos bastante claramente para assegurar que eram verdadeiras? Certamente se eu julguei depois que se podia duvidar destas coisas, não foi por outra razão senão porque me veio ao espírito que talvez algum Deus tivesse podido me dar uma tal natureza que eu me enganasse mesmo no concernente às coisas que me parecem mais manifestas. Mas todas as vezes que esta opinião acima concebida do soberano poder de um Deus se apresenta a meu pensamento, eu sou constrangido a confessar que

¹² “Qu’est-ce qu’une chose qui pense? C’est-à-dire une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent. (DESCARTES, 1953, p.275).

¹³ “une verité certaine pour ma science” (GUEROULT, 1953, p. 57).

Ihe é fácil, se ele o quiser, proceder de tal modo que eu me engane mesmo nas coisas que acredito conhecer com uma evidência muito grande.¹⁴

Aqui se está diante de um problema: o Deus enganador Ihe dá razão para duvidar das verdades mais simples, até mesmo quando ele as percebe com clareza e distinção. Logo a clareza e a distinção já não são condições suficientes para a certeza.

Na quarta parte do *Discurso*, Descartes diz que o *cogito* constitui o primeiro princípio da filosofia. Ainda, na quarta parte e na Meditação Terceira, defende que a prova última é dada por Deus. Depois logo em seguida diz na quarta parte do *Discurso*:

Pois, primeiramente, aquilo mesmo que há pouco tomei por uma regra, a saber, que as coisas que concebemos muito claramente e muito distintamente são todas verdadeiras, não é certo senão porque Deus é ou existe, e é um ser perfeito, e que tudo o que existe em nós nos vem dele.¹⁵

Então agora a clareza e a distinção são dependentes de Deus.

Seguindo os passos das *Meditações*, na ordem metafísica, primeiro vem a dúvida, depois o *cogito* e as provas da existência de Deus. O preceito da evidência tem como resultado o *Cogito*.

Surge então aqui um problema no que diz respeito à ordem metafísica do autor. A ordem para Descartes é imprescindível como ele diz nas Respostas às segundas objeções: “As coisas que são propostas primeiro devem ser conhecidas sem a ajuda das seguintes, e que as seguintes devem ser dispostas de tal maneira que sejam demonstradas só pelas que as precedem”, então há uma

¹⁴ Mais lorsque je considérais quelque chose de fort simple et de fort facile touchant l'arithmétique et la géométrie, par exemple que deux et trois joints ensemble produisent le nombre de cinq, et autres choses semblables, ne les concevais-je pas au moins assez clairement pour assurer qu'elles étaient vraies? Certes si j'ai jugé depuis qu'on pouvait douter de ces choses, ce n'a point été pour autre raison que parce qu'il me venait en l'esprit, que peut-être quelque Dieu avait pu me donner une telle nature, que je me trompasse même touchant les choses qui me semblent les plus manifestes. Mais toutes les fois que cette opinion ci-devant conçue de la souveraine puissance d'un Dieu se présente à ma pensée, je suis contraint d'avouer qu'il lui est facile, s'il le veut, de faire en sorte que je m'abuse, même dans les choses que je crois connaître avec une évidence très grande”. (ALQUIÉ, Ferdinand. *Méditations (Méditation troisième)*. In: DESCARTES, 1953, p. 285).

¹⁵ “Car, premièrement, cela même que j'ai tantôt pris pour une règle, à savoir, que les choses que nous concevons très clairement et très distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu est ou existe, et qu'il est un être parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui”. (ALQUIÉ, Ferdinand. *Discours de la méthode*: quatrième partie. In: DESCARTES, 1953, p. 151-152).

contrariedade, pois começa pela descoberta do *cogito*, que é a primeira evidência clara e distinta, e o Deus veraz aparece nas *Meditações* depois do *cogito*, fundamentando o mesmo. Logo temos um problema de ordem que Gueroult diz assim:

Violação característica do princípio cardinal da ordem << que consiste que somente as coisas que são propostas primeiro, devem ser conhecidas sem a ajuda das seguintes e que as seguintes devem depois ser dispostas de tal maneira que elas sejam demonstradas só pelas coisas que as precedem.¹⁶

Segundo Gueroult, o *cogito* precisa ter uma validade objetiva e uma validade universal, ou seja, Deus. Deus está na ordem do ser e o *cogito* na ordem do conhecimento ou da ciência. Deus é a verdade absoluta e a criação de todos os seres, inclusive da coisa pensante. Gueroult diz que o verdadeiro *cogito* “é o cogito ligado a Deus”.¹⁷ Então questiona-se por que o *cogito* é a primeira evidência para Descartes. Gueroult diz:

Mas como ele precisava, para satisfazer a uma exigência científica, se situar ao nível do senso comum, cuja aparência das ideias sensíveis escondiam a verdade racional da existência de Deus; como ele precisava demonstrar contra ele esta verdade em si evidente, deveria partir de uma evidência capaz de se impor imediatamente a esta consciência atea, acordando provisoriamente com esta aqui sobre o ateísmo, graças à hipótese do Gênio Maligno. Porém o *cogito*, como consciência de mim mesmo separado da consciência de Deus, poderia sozinho a este nível se impor como evidência primeira, já que ele é o único a poder ser revelado como necessariamente envolvido dentro de todos os julgamentos verdadeiros ou falsos da consciência comum.¹⁸

¹⁶ “Violation caractéristique du principe cardinal de l’ordre “qui consiste en cela seulement que les choses qui sont proposées les premières doivent être connues sans l’aide des suivantes et que les suivantes doivent après être disposées de telle façon qu’elles soient démontrées par les seules choses qui les précèdent” (GUEROULT, 1953, p. 238.).

¹⁷ “c’est le *Cogito* attaché à Dieu.” (GUEROULT, 1953, p. 244.).

¹⁸ “Mais comme il fallait, pour satisfaire à une exigence scientifique, se situer au niveau du sens commun, auquel le voile des idées sensibles cache la vérité rationnelle de l’existence de Dieu, comme il fallait démontrer contre lui cette vérité en soi évidente, on devait partir d’une évidence capable de s’imposer immédiatement à cette conscience athée, en s’accordant provisoirement avec celle-ci sur l’athéisme, grâce à l’hypothèse du Malin Génie. Or le *Cogito* (*cogito* é em itálico) comme conscience de moi même séparée de la conscience de Dieu, pouvait seul à ce niveau s’imposer comme évidence première, puisqu’il est le seul à pouvoir être révélé comme nécessairement enveloppé dans tous les jugements vrais ou faux de la conscience commune.” (GUEROULT, 1953, p. 244).

O problema de ordem se apresenta quando Descartes descobre a primeira verdade clara e distinta, o *cogito*, e depois quer provar a existência de Deus e verificar se Ele não é enganador. O próprio Descartes diz, nas *Meditações* Terceira e quinta, que toda a ciência depende do conhecimento do verdadeiro Deus e que sem o conhecimento do soberano Ser, não saberia perfeitamente de nenhuma outra coisa. Na *Meditação* terceira, Descartes diz que vai provar que existe um Deus e que não é enganador e que sem o conhecimento dessas duas verdades, não há nada que garanta as verdades claras e distintas.

Então, o *cogito* é verdadeiro ou não como princípio? É a primeira verdade? Será que Deus fundamenta o *cogito* ou o *cogito* é que fundamenta Deus?

Na *Meditação* Terceira, Descartes diz que vai examinar se há um Deus e, se constatar que existe um, deve verificar se esse Deus é enganador, e diz: “Pois, sem o conhecimento destas duas verdades, não vejo como possa jamais estar certo de coisa alguma”.¹⁹ Tudo isso é dito na *Meditação* Terceira depois de já ter afirmado, na *Meditação* Segunda, a primeira verdade, ou seja, o Cogito: “eu sou, eu existo”. Eu sou, eu existo, antes de não estar certo de nada está fora de ordem, e ademais, o cogito passa a não ser a primeira verdade clara e distinta.

Existe uma tensão entre o que Descartes afirma: na quarta parte do *Discurso*, diz que o *cogito* constitui o primeiro princípio da filosofia; e o que ele afirma na quarta parte do *Discurso* e na *Meditação* Terceira, defende que a prova última é dada por Deus. Ainda na quarta parte do *Discurso*, toma uma atitude mais radical:

Pois, primeiramente, aquilo mesmo que há pouco eu tomei como regra, a saber, que as coisas que nós concebemos muito claramente e muito distintamente são todas verdadeiras, não é certo senão porque Deus é ou existe, e que ele é um ser perfeito, e porque tudo o que existe em nós nos vem dele.²⁰

Agora são dependentes de Deus, a clareza e a distinção, que antes eram atribuídas ao *cogito*.

¹⁹ [...]car sans la connaissance des ces deux vérités, je ne vois pas que je puisse jamais être certain d'aucune chose (ALQUIÉ, Ferdinand. *Méditations* (Méditation troisième). In: Descartes, 1953, p. 286).

²⁰ “Car, premièrement, cela même que j'ai tantôt pris pour une règle, à savoir, que les choses que nous concevons très clairement et très distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu est ou existe, et qu'il est un être parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui”. (ALQUIÉ, Ferdinand. *Discours de la méthode*: cinquième partie. In: DESCARTES, 1953).

Fato é que a primeira verdade clara e distinta é o *cogito* (*Meditação Segunda*), explica Descartes. Na *Meditação Terceira*, o autor examina se há um Deus, e se é enganador, pois, sem a constatação disso, ele diz que não tem certeza de nada; inclusive, pressupõe-se do *cogito*. Segundo o autor, Deus existe e não é enganador. Portanto, o *cogito* não é a primeira verdade clara e distinta, pois antes do conhecimento de Deus, ele não pode estar certo de nada. Sem a fundamentação de Deus, o *cogito* fica desestabilizado e, ademais, Deus é a causa do *cogito*.

Segundo Gueroult, para fazer jus à instabilidade do *cogito*, ele diz:

Produz-se, em consequência, uma oscilação entre o fato e o direito, entre a certeza do fato que eu sou quando eu penso e a dúvida absoluta que mantém de direito a hipótese do Deus Enganador. Essa oscilação deixa fraca e precária a certeza do *cogito*, que cessa de aparecer como absoluta [...].²¹

Concorda-se com esse autor, pois somente com as provas da existência de Deus é que a certeza do *cogito* virá, portanto ele (*cogito*), fica desestabilizado.

Conclusão

Constata-se que o *cogito* do *Discurso* tem uma evidência lógica, não se pergunta pela sua natureza ou causa, pelas próprias características da obra: obra científica, uma narrativa autobiográfica em que Descartes tem o objetivo de mostrar o seu método e procura um critério científico. Portanto, o *cogito* do *Discurso* é uma evidência e tem uma implicação necessária: é preciso pensar para existir.

Nas *Meditações*, o *cogito* tem um caráter ontológico, pois se procura um ser, o ser do pensamento. Este *cogito* tem uma natureza metafísica, que pergunta pela sua causa.

Conclui-se que o autor deixa em aberto algumas questões, como a fundamentação do *cogito*, que é uma ideia clara e distinta. Descartes não deixa

²¹ “Il se produit, en conséquence, une oscillation entre le fait e le droit, entre la certitude du fait que je suis quand je pense et le doute absolu que maintient en droit l’hypothèse du Dieu trompeur. Cette oscillation rend précaire et chancelante la certitude du *Cogito*, qui cesse d’apparaître comme absolue”. (GUEROUULT, 1953, p. 155-156).

claro quem fundamenta o *cogito*. É o chamado círculo vicioso. Logo deixa obscura a sua ordem metafísica: dúvida, *cogito* e Deus.

Descartes primeiro quer provar a existência de Deus e se ele não é enganador. Com essa premissa, a primeira verdade clara e distinta fica abalada, ou seja, instável ou até inválida. O próprio autor diz que, sem o conhecimento de Deus, e se ele é enganador, não está certo de nada ou não tem certeza alguma.

Acredita-se que a ordem metafísica cartesiana seria dúvida-Deus-*cogito* e não dúvida-*cogito*-Deus.

Mas, sem dúvida alguma, o filósofo da modernidade, ao fundamentar o *cogito* como o ser do pensamento e o princípio do conhecimento, teve e tem mérito ao mostrar um novo paradigma na filosofia: o *cogito*.

Conclui-se, também, em relação ao *cogito*, que, na verdade, o que Descartes quer é mostrar a independência da razão, quer tirá-la da tutela teológico-medieval. O homem, através de um método guiado pela razão, é capaz de chegar à verdade sim. Mesmo assim, a verdade do *cogito* requer a existência do Deus veraz.

Referências

ALQUIÉ, Ferdinand. *A filosofia de Descartes*. 2. ed. Lisboa: Presença, 1969.

_____. Discours de la méthode: quatrième partie. In: DESCARTES, René. *Œuvres et lettres*. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Discours de la méthode: cinquième partie. In: DESCARTES, René. *Œuvres et lettres*. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Règles pour la direction de l'esprit: règle III. In: DESCARTES, René. *Œuvres et lettres*. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Méditations (Méditation seconde). In: DESCARTES, René. *Œuvres et lettres*. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

_____. Méditations (Méditation troisième). In: DESCARTES, René. *Œuvres et lettres*. Paris: Bibliothèque de La Pléiade, 1953.

GUEROULT, Martial. *Descartes selon l'ordre des raisons: i l'Ame et Dieu*. Paris: Aubier-Montaigne, 1953.

LACROIX, Jean. *Marxismo, existencialismo, personalismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

6

A atividade de mineração e os danos extrapatrimoniais coletivos

Carem Santos Paesi*

Introdução

A mineração desempenha papel de destaque no cenário econômico brasileiro, desde a época da colonização do País pela Coroa portuguesa.

O presente artigo aborda a mineração, vista como atividade econômica sob diversos ângulos de análise. No primeiro item, analisam-se as bases constitucionais da mineração no ordenamento jurídico brasileiro. No segundo momento, efetua-se o estudo do Projeto Minas-Rio, em que foram analisados os problemas vivenciados pela população local, nas fases de implantação e construção do empreendimento, colocando-se em pauta o conflito existente entre o direito ao desenvolvimento, traduzido na opção político-governamental, na exploração da mineração, em contrapartida ao direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado. No item seguinte, efetua-se um estudo a respeito das atividades mineradoras e os danos coletivos causados ao meio ambiente.

A mineração em si pressupõe danos ao meio ambiente, tendo em vista que visa a exploração de bens não renováveis. A extração do mineral tem como consequência lógica agressão à natureza. É a ideologia antropocêntrica que provoca um efeito de tolerância quanto à mineração. A legislação brasileira impõe certas obrigações aos empreendedores das atividades de mineração, dentre as quais a obrigação, segundo preceitua a Constituição Federal, § 2º, de recuperar o meio ambiente degradado, segundo solução técnica exigida pelo órgão público competente. Em que pese a legislação disciplinar as formas de recuperação do meio ambiente degradado e explorado, e definir os critérios de exploração econômica, a exemplo do art. 176 da Constituição Federal, verifica-se a existência de problemas de fundo ético, de ordem moral, que atingem as

* Mestranda em Direito Ambiental e Políticas Públicas, Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul. Especialista em Direito do Trabalho e Processo do Trabalho. Bacharela em Direito e em Ciências Contábeis, pela Universidade de Caxias do Sul. Analista tributário da Receita Federal do Brasil. *E-mail*: carem.paesi@gmail.com

populações cercadas e envolvidas por empreendimentos mineradores. A mineração traz, além da degradação da natureza e da paisagem, um passivo social muito grande. Apesar de existirem regras para a recomposição topográfica de terrenos, revegetação do solo, controle dos depósitos de rejeitos, falta ainda sensibilidade e ética para tratarmos de questões sociais, culturais e psicológicas resultantes das atividades mineradoras. Verifica-se, na implantação de grandes projetos econômicos, e em especial os de mineração, objeto do presente estudo, situações de desrespeito à dignidade da pessoa humana, ao direito a um ambiente saudável, ao direito à justa negociação, conforme critérios transparentes, ao direito de ir e vir: desrespeito ao direito, aos modos de vida tradicionais, ao direito de acesso à justiça, ao direito de proteção à família e a laços de solidariedade social ou comunitária, bem como ao direito à melhoria das condições de vida. Em última análise, trata-se de desrespeito aos direitos de personalidade de caráter coletivo, de caráter difuso e transindividual, que serão objeto do presente estudo.

As bases constitucionais da mineração

O governo brasileiro tem promovido e incentivado a implantação e o desenvolvimento das atividades mineradoras, através de incentivos. Tais incentivos são implementados por meio de financiamentos fomentados por instituições financeiras públicas, através de investimentos em infraestrutura e através de medidas de captação de investimentos privados, viabilizados através de concessões. De acordo com o art. 20 da CF/88, os recursos minerais, inclusive os do subsolo, são bens da União.

No direito constitucional brasileiro, verifica-se, portanto, que a propriedade do solo é separada da propriedade mineral, que compreende as jazidas e os recursos minerais do subsolo. Conforme o art. 20, IX da CF, a União Federal é titular da propriedade mineral. Trata-se de uma separação jurídica entre a propriedade do solo e a propriedade mineral, atribuindo à União o domínio público da propriedade mineral para o efeito de exploração econômica e aproveitamento industrial. Conforme acórdão da Primeira Turma do Supremo Tribunal Federal, em sede de Agravo Regimental no Recurso Extraordinário n. 140.254-7/SP, tendo como relator o Ministro Celso de Mello (1995, p. 907), “a

propriedade mineral submete-se ao regime de dominialidade pública. O sistema minerário vigente no Brasil atribui à concessão de lavra – que constitui verdadeira *res in commercio* –, caráter negocial e conteúdo de natureza econômico-financeira”. Segundo o referido acórdão (1995, p. 908),

a concessão de lavra, que viabiliza a exploração empresarial das potencialidades das jazidas minerais, investe o concessionário em posição jurídica favorável, eis que, além de conferir-lhe a titularidade de determinadas prerrogativas legais, acha-se essencialmente impregnada, quanto ao título que a legitima, de valor patrimonial e de conteúdo econômico. Essa situação subjetiva de vantagem atribui, ao concessionário da lavra, direito, ação e pretensão à indenização, toda vez que, por ato do Poder Público, vier o particular a ser obstado na legítima fruição de todos os benefícios resultantes do processo de extração mineral”.¹

O DL 227/67, Código de Mineração, em seu art. 3º regula os direitos sobre as massas individualizadas de substâncias minerais ou fósseis, encontradas na superfície ou no interior da terra, formando os recursos minerais do país; o regime de seu aproveitamento; e a fiscalização, pelo governo federal, da pesquisa, lavra e de outros aspectos da indústria mineral (CM 3º).

Consoante lição de Meirelles

O sistema minerário no Brasil evoluiu do regime *regaliano* da Coroa e do Império para o regime *fundiário* da Primeira República e, finalmente, para o regime de *domínio feudal* sobre os minérios, a serem explorados no sistema de *autorização e concessão*, com *direito de preferência* do proprietário do solo na CF/1946, substituído, na CF 1967, pelo *direito de participação do resultado da lavra*, regime este mantido pela atual CF 176§ 2º. (2007, p. 563 apud NERY, 2009, p. 317).

Apesar de todo o esforço dispensado pelas três esferas de governo, federal, estadual e municipal, no intuito de incentivar a atividade mineradora, a fim de fomentar aquela econômica, é imperioso ressaltar que a Constituição Federal de 1988, em seu art. 225, dispõe: “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações”.² O parágrafo 1º,

¹ STF, 1ª T., AgRgRE 140254-SP, rel. Min. Celso de Mello, j. 5.12.1995, DJU 6.6.1997.

² BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 20 fev. 2017.

IV do mesmo artigo determina: “Para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao Poder Público: IV: “Exigir, na forma da lei, para a instalação de obra ou atividade potencialmente causadora de significativa degradação do meio ambiente, estudo prévio de impacto ambiental, a que se dará publicidade”.³ É notório o fato de que a exploração de atividades de mineração enquadra-se no conceito de “atividade potencialmente causadora de significativa degradação”. Ainda de acordo com o parágrafo 2º, do art. 225 da Constituição Federal, “aquele que explorar recursos minerais fica obrigado a recuperar o meio ambiente degradado, de acordo com a solução técnica exigida pelo órgão público competente, na forma da lei”.⁴

O Poder Público, a fim de impor obrigações e responsabilidades aos particulares interessados em desenvolver atividades de exploração de recursos ambientais, dispõe de diversos mecanismos. Milaré (2016, p. 19-22) arrola exemplos de imposições concretas que vêm sendo utilizadas pelo Poder Público, tais como: Compensação Ambiental Federal; realização de consulta a povos indígenas e tribais; imposição de serviços públicos condicionantes em licenciamento ambiental; cumprimento da obrigação de reposição florestal, entre outros. No entanto, segundo o autor (2016, p. 19), “a iniciativa do Poder Público para a articulação institucional e com o particular é tida como essencial na defesa da preservação do meio ambiente. [...]”. Neste sentido, não basta que o Poder Público imponha obrigações às empresas privadas empreendedoras, para realização de obras de exploração do meio ambiente. A imposição de obrigações deve ser acompanhada da efetiva fiscalização de cada etapa do empreendimento, desde os projetos básicos, até a efetiva conclusão das obras e instalação dos empreendimentos. Deve ser oportunizada e incentivada a efetiva participação da sociedade e, em especial das comunidades diretamente atingidas. No item seguinte, analisa-se o desenvolvimento do Projeto de mineração Minas-Rio, explorado pela empresa Anglo American e os efeitos sofridos pela população local.

³ Idem.

⁴ Idem.

Os efeitos da mineração: o projeto Minas-Rio e os afetados em Conceição do Mato Dentro. Os danos às comunidades envolvidas

O Projeto Minas-Rio envolveu a construção de três obras: A MINA, construída na Reserva de Biosfera Serra do Espinhaço, compreendendo 3.880 hectares e afetando os Municípios de Conceição do Mato Dentro, Alvorada de Minas, Dom Joaquim e Serro. O Mineroduto, com extensão de 525 km, passando por 25 municípios do Estado de Minas Gerais e sete municípios, no Estado do Rio de Janeiro, onde se instalou o Porto. O Porto De Açú, situa-se no Município de São João da Barra, no Estado do Rio de Janeiro.

Segundo Pereira, Becker e Wildhagen (2013, p.130), os impactos negativos da instalação da mina foram advertidos em Parecer do Sistema Estadual de Meio Ambiente (Sisema), que analisou o EIA/RIMA da empresa empreendedora. Segundo o referido parecer, apresentado pelo mediador do processo de licenciamento (2008, p. 87, apud PEREIRA; BECKE; WILDHAGEN, 2013, p. 130), “alguns cursos d’água teriam suas disponibilidades hídricas reduzidas, principalmente nascentes, que teriam risco de extinção”. O referido parecer advertiu, na época (2008, p. 87, apud PEREIRA; BECKER; WILDHAGE, 2013, p. 130): “Esses cursos de água são atualmente utilizados para o abastecimento humano, dessedentação de animais, irrigação, agroindústria (fabricação de queijo e cachaça), lazer, pesca recreativa.” Segundo o Relatório Sisema (2008, p. 102, apud PEREIRA; BECKER; WILDHAGEN, 2013, p. 130), os grupos de pessoas impactadas pelo empreendimento (moradores, proprietários de terras, usuários dos cursos hídricos situados em áreas requeridas para instalação do empreendimento) não conheciam a magnitude de como seriam afetados e não estavam participando do processo de definição das medidas a eles destinadas.

No entanto, conforme Pereira, Becker e Wildhagen (2013, p.130), antes da solução dos problemas, de acordo com o que exige a legislação ambiental, o Estado de Minas Gerais concedeu à empresa *Anglo American* o direito de permanência ao empreendimento, emitindo a Licença Prévia em dezembro de 2008. Os autores prosseguem alertando (2013, p. 130): “Ficou determinado, contudo, que a empresa deveria cumprir diversas condicionantes para então resolver os problemas e minimizar impactos negativos da implantação do empreendimento.” A empresa *Anglo American* teria elaborado Plano de Controle

Ambiental, e, em março de 2009, formalizado na Sisema a solicitação da Licença de Instalação. Em novembro de 2010, o Parecer do Sisema concluiu sobre o não cumprimento das condicionantes que viriam garantir a qualidade de vida da população local. Mesmo com Parecer negativo, o Estado concedeu a Licença de Instalação à *Anglo American* em dezembro de 2010. Conforme Pereira, Becker e Wildhagen,

O sistemático “perdão dado à empresa demonstra negligência, omissão e desrespeito do Poder Público (estadual e municipal) com as populações que fazem o uso tradicional do território, ou seja, que dependem da economia de subsistência sem a qual, como o próprio nome indica, não podem subsistir/sobreviver/manter-se. (2013, p. 132).

Os principais problemas relatados em audiências públicas, com os atingidos, no Município de Conceição do Mato Dentro, convocadas pelos Ministérios Público-Estaduais, Federal e a Defensoria Pública de Minas Gerais são associados ao não cumprimento das condicionantes, tais como: Não reconhecimento de diversas famílias como atingidos; destruição do modo de vida local, tornando impraticáveis a agricultura familiar e atividades de subsistência; comprometimento da saúde por impactos ambientais e sociais; degradação da qualidade da água; destruição de cursos d’água; precarização da infraestrutura rodoviária, invasão de áreas de terras particulares, sem permissão e explosões constantes.

Verifica-se, pois, que a mineração é atividade que provoca impacto ambiental de grandes proporções. No entanto, a atividade mineradora é estimulada pelas políticas públicas do país. A atividade mineradora desperta sentimentos ambíguos na população que depende deste tipo de atividade. Ao mesmo tempo em que a atividade provoca grandes danos ao meio ambiente, destruindo flora e fauna, modificando o cenário natural e degradando todo o entorno, provoca ainda o deslocamento de famílias, de cidades inteiras, deixando um sentimento de perda naqueles que precisam se desapropriar do seu lar e de sua história. Vista por um outro ângulo, a mineração desperta um falso sentimento de desenvolvimento,⁵ pois proporciona pequeno grau de

⁵ Disponível em: <http://brasil.angloamerican.com/?sc_lang=pt-pt>. Em consulta ao endereço virtual da empresa, pode-se verificar que a empresa noticia haver vários benefícios trazidos à população local.

melhoria nos padrões de bem-estar social àqueles que encontram nas minas uma colocação profissional, bem como aos comerciantes que indiretamente se beneficiam com a grande circulação de pessoas decorrentes das instalações mineradoras, fornecendo produtos e serviços aos trabalhadores das minas.

No entanto, as construções das minas trazem consigo efeitos trágicos às populações envolvidas. O grande número de trabalhadores que se desloca para trabalhar nas minas leva consigo a possibilidade de vários problemas sociais, como o incentivo à prostituição e, especialmente, à prostituição infantil. Cita-se como exemplo “os filhos das Minas”, crianças, filhos de meninas ainda adolescentes e de trabalhadores mineradores, que sequer chegam a conhecer os pais, pois, quando as crianças nascem, os trabalhadores já se deslocaram para outras atividades, acarretando um passivo social: mães sozinhas, sem condições psicológicas e financeiras, encarregadas dos cuidados e da educação dos filhos.

As pessoas mais atingidas com a mineração são os chamados grupos vulneráveis. Os grupos vulneráveis representam um conjunto de pessoas pertencentes a uma minoria relegada a segundo plano, na definição de políticas públicas. As famílias atingidas pela mineração sofrem por distintos motivos, pois, em curto intervalo de tempo, tem sua vida alterada, seus direitos à moradia e a vida digna atingidos, de tal forma, que se tornam invisíveis dentro do processo de instalação das minas. Sofrem porque sua vida muda de curso, sem que eles possam fazer nada. Há uma perda total do controle de vida.

Segundo Ricoverti (2010, p. 103-104), “a própria sustentabilidade ecológica, econômica e social, passa pela necessidade de conferir ‘voz’ jurídica às populações expropriadas pelo capital financeiro e especulativo”. No entendimento da autora (2010, p. 102), assim seria possível “promover a reapropriação social de um patrimônio coletivo que vem sendo privatizado há séculos”.

Pode-se afirmar, portanto, que o desenvolvimento das atividades mineradoras, além de se configurar como atividade de risco, acarreta danos cumulativos ao meio ambiente e provoca uma série de impactos ambientais e sociais, além de danos ambientais coletivos, de caráter patrimonial e extrapatrimonial.

A atividade mineradora e os danos ambientais e extrapatrimoniais coletivos

O caso analisado, bem como a atividade mineradora, de forma generalizada, é exemplo de coletivização de danos ambientais permitidos, tolerados e pode-se dizer, incentivados pelo Estado. Trata-se da socialização do dano e da tolerância normatizada do risco ambiental. O desenvolvimento de atividade mineradora tolera lesões ao macrobem ambiental difuso, cuja titularidade pertence à coletividade. Segundo Milaré (2016, p. 17), “em qualquer atividade potencialmente lesiva ao meio ambiente, é indiscutível a necessidade de articulação do Poder Público com o empreendedor privado a fim de que possam, solidariamente, cumprir as obrigações de tutela ambiental”. No caso em questão, é notória a existência de várias falhas de atuação governamental, no sentido de exigir o prévio cumprimento das condicionantes ambientais e sociais para a instalação do empreendimento. Sérias violações aos direitos individuais e coletivos foram toleradas pelo Poder Público.

A fim de reparar a lesão por danos ambientais, o ordenamento jurídico brasileiro dispõe do instituto da responsabilidade civil do poluidor, que surge como instrumento garantidor da tutela ambiental, por significar a possibilidade de reparação de danos ambientais, mas, além disso, por traduzir-se em uma esfera preventiva, no momento em que desestimula a reincidência em práticas poluidoras. A responsabilidade civil ambiental é objetiva. Desde a edição da Lei 6.938/81, a responsabilização por danos ambientais independe da culpa do agente. O dever de reparar depende apenas do nexo de causalidade entre a ação ou omissão e o dano provocado. A jurisprudência do STJ (2015, p. 4)⁶ é firme ao assentar que

a responsabilidade por dano ambiental é objetiva, informada pela teoria do risco integral, sendo o nexo de causalidade o fator aglutinante que permite que o risco se integre na unidade do ato, sendo descabida a invocação, pela empresa responsável pelo dano ambiental, de excludentes de responsabilidade civil para afastar sua obrigação de indenizar.

A teoria da responsabilidade civil-ambiental deve prevenir comportamentos danosos ao meio ambiente, além de fomentar o caráter

⁶ Informativo 30 Jurisprudência em Teses, item 10. Disponível em: <<http://www.stj.jus.br/SCON/jt/toc.jsp>>.

pedagógico da tutela ambiental, reduzindo os riscos e exercendo o papel de garantidor do direito fundamental ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, especialmente em setores econômicos críticos, como é a atividade minerária.

Vários são os exemplos de danos provocados por atividades mineradoras. O acórdão da Segunda Turma do Superior Tribunal de Justiça, no Recurso Especial 647.493/SC, relator o Ministro João Otávio de Noronha, é exemplo de condenação do Estado por danos ambientais causados por atividade mineradora. No julgado, o Tribunal Superior considerou que o Estado se omitiu no dever de fiscalização, neste caso, a responsabilização, com relação ao Estado é subjetiva, traduzida na omissão – *faute du sevice*. No entanto, considerou a responsabilidade do Estado, subsidiária em relação à responsabilidade das empresas que obtiveram lucro decorrente da exploração que deu causa à degradação ambiental. Segundo o acórdão (2007, p. 14), “nada obstante a solidariedade do Poder Público, o certo é que as sociedades mineradoras, responsáveis diretas pela degradação ambiental, devem, até por questão de justiça, arcar integralmente com os custos da recuperação ambiental”.⁷

Houve a desconsideração da personalidade jurídica das empresas, obrigando sócios e administradores e, adicionalmente, a declaração da imprescritibilidade do dano ambiental.

Verifica-se, pois, que a licitude da atividade desenvolvida não afasta o dever de indenizar e tampouco o dever de reparar os danos e recuperar o meio ambiente afetado pela atividade econômica.

Há que se considerar, nos casos de danos provocados por atividades mineradoras e em especial, no caso do Projeto Minas-Rio, a existência de um dano extrapatrimonial (ou moral), que ultrapassa a esfera individual das pessoas envolvidas. Segundo Costa (2009, p. 59), “seja a dimensão singular ou coletiva, a proteção da dignidade implica uma obrigação geral de respeito ao ser humano, individual ou coletivamente agrupado”. A compreensão do conceito de dano moral coletivo está intimamente ligada ao estudo dos direitos metaindividuais e aos respectivos instrumentos de tutela.

⁷ STJ, 2ª T., Resp N. 647.493-SC, rel. Min. João Otávio de Noronha, j. 22.0522007, DJ: 22.10.2007.

Medeiros Neto ao diferenciar o dano moral-individual e o dano moral coletivo afirma:

Tomando-se como referência a parte vítima da lesão, caracteriza-se o dano como individual, quando se identificam precisamente uma ou mais pessoas lesadas (físicas ou jurídicas), e coletivo, na hipótese em que a lesão alcança um universo de pessoas refletido por uma coletividade (em maior ou menor extensão, envolvendo grupos, classes ou categorias), a qual, em face do ordenamento, goza da prerrogativa de titularizar interesses jurídicos – ressalte-se, no ponto, a valorização da categoria dos direitos transindividuais e a classificação que lhe deu a legislação nacional: difusos, coletivos e individuais homogêneos. (2007, p. 35).

Para configuração do dano moral coletivo, exige-se a presença dos suportes fáticos caracterizadores do dano moral individual, acrescido da ofensa ao patrimônio jurídico de uma coletividade, grupo ou classe de pessoas. É a violação de um grupo de valores coletivos. Utilizando-se as palavras de Costa (2009), isso representa a violação da projeção coletiva da dignidade da pessoa humana.

Melo afirma que o dano moral coletivo,

atinge o direito de personalidade de caráter difuso, que tem como marcante a união de determinadas pessoas, a comunhão de interesses difusos e a indivisibilidade dos direitos e interesses violados, pois, quando ocorre um dano dessa natureza, atinge-se toda a coletividade de forma indiscriminada. (2008, p. 223).

Analisando-se a maneira pela qual foi conduzido o processo de instalação e execução do Projeto Minas-Rio, pode-se constatar a configuração, além de danos patrimoniais, de danos extrapatrimoniais da coletividade, seja pela degradação do meio ambiente, seja pela diminuição da qualidade de vida das pessoas deslocadas e desapossadas de suas terras, gerando um sentimento de perda, no sentido coletivo da personalidade e dignidade. Tal sentimento é expresso através da manifestação do Ministério Público, em reunião da Rede de Acompanhamento Socioambiental-Reasa, na comunidade de São José do Arruda, no Município de Alvorada de Minas:

[...] Eu não consigo falar isso pra todo mundo, mas [...] eu sinto que eles são [...] forasteiros que não tem nenhum amor pela terra [...] tratam todo mundo que é filho da terra de uma maneira como se ele fosse o antigo escravo, ou como se fossem os antigos índios. Que eles vão chegar, vão tomar tudo de assalto, vão embora e vão deixar o prejuízo pra trás. (Fragmentos de falas do Promotor Público na Reunião de 11/06/2012, Áudio/Labcen, APUD Pereira, Becker e Wildhagen (2013, p. 140)).

Constata-se, a partir dos fragmentos das falas do representante do Ministério Público, um sentimento de completa impotência. O representante do órgão ministerial, responsável por zelar pelo efetivo respeito dos Poderes Públicos e dos direitos assegurados pela Constituição Federal, sente-se “atropelado” pelos “forasteiros”.

Conclusões

A exploração mineral é uma atividade econômica tolerada, permitida e regulamentada, porém é uma das atividades mais agressivas ao meio ambiente, sob todos os aspectos. A mineração extrai do âmago da natureza recursos não renováveis. É, indubitavelmente, atividade de alto risco ecológico. Os problemas vivenciados pelas comunidades atingidas pela mineração trazem à tona a questão transfronteiriça e transdisciplinar dos danos ambientais, alertando para a necessidade de sensibilização dos entes governamentais, do Ministério Público e do Poder Judiciário, a fim de que atuem em conjunto, trabalhem com maior celeridade na formulação de políticas públicas de proteção do patrimônio ambiental e humano. Um Poder Público mais articulado e maior integração dos três Poderes seriam capazes de fomentar medidas preventivas, a fim de proteger seu patrimônio físico, cultural e humano; seria capaz de gerir melhor a dicotomia entre bem-estar social e atividade econômica. No caso em análise no presente estudo, verifica-se que, apesar de existirem vários relatórios e estudos prévios de impacto ambiental, alertando o Poder Público acerca dos problemas gerados ao meio ambiente e à comunidade envolvida, o Poder Público, deliberadamente, concedeu a Licença Prévia ao empreendimento, com várias condicionantes. A negligência do Poder Público, no sentido de exigir o cumprimento das condicionantes, causou poluição incessante e cumulativa, danos contínuos aos recursos hídricos, impactos sobre as condições de vida da população, às plantações e esvaziou o instituto do Licenciamento Ambiental. Apesar de não

atendidas as condicionantes impostas, o Poder Público, deliberadamente concedeu a Licença de Instalação à empresa, mostrando desrespeito ao meio ambiente, aos direitos de terceira geração de todo Estado brasileiro e aos direitos fundamentais da população diretamente envolvida. A conduta negligente do Poder Público ultrapassou a esfera da omissão, configurando atitude comissiva. O Ministério Público, quando atuou no caso, diversas vezes optou pela mediação, quando, desde a primeira Licença concedida, poderia ter lançado mão das Ações Cautelares.

No cenário atual, observa-se a preocupação dos governos locais e do governo federal em garantir plenas condições para a instalação das empresas de mineração e a geração dos lucros decorrentes da atividade, sem que seja efetuada uma análise adequada dos custos sociais e ambientais suportados pelo país e especialmente pelas comunidades atingidas. Governantes despreparados, Ministérios Públicos tímidos em seu poder de atuação, população pacífica e não participativa geram uma série de consequências nocivas à população.

Verifica-se que a participação popular prévia e qualificada das pessoas diretamente atingidas por empreendimentos de alto risco, a publicidade dos problemas enfrentados pelas comunidades e a participação ativa de um Ministério Público informado e atuante podem auxiliar no processo de proteção ambiental. As entidades sociais devem atuar no sentido de cobrar dos Poderes Legislativo e Judiciário maior controle sobre as Licenças concedidas pelo Poder Executivo. A judicialização célere das questões ambientais, lançando-se mão de processos coletivos, tendo em vista a necessidade de reparação integral dos danos individuais e coletivos, em sua esfera patrimonial e extrapatrimonial, visando o resgate de padrões ético-comportamentais promoveriam um resgate ao respeito e à educação ambiental. A utilização do sistema de freios e contrapesos, bem como a efetividade dos sistemas de controle externo dos três Poderes poderia auxiliar na construção da prevenção aos danos ambientais. Tudo, no entanto, passa pelas mãos da fiscalização atuante do Poder Público e da participação popular.

Referências

ANTUNES, Paulo de Bessa. *Direito ambiental*. 15. ed. São Paulo: Atlas, 2013.

BECK, Ulrich. *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. Trad. de Sebastião Nascimento. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011 (2ª Reimpressão – 2016).

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em 20.02.2017.

_____. Superior Tribunal de Justiça. Recurso Especial 647.493/SC. Segunda Turma, rel. Min. João Otávio de Noronha, j. 22 maio 2007. Disponível em: <https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/inteiroteor/?num_registro=200400327854&dt_publicacao=22/10/2007>. Acesso em: 20 fev. 2017.

_____. Supremo Tribunal Federal. AgRRE 140.254-7/SP. Primeira Turma, rel. Min. Celso de Mello, j. 06 junho 1997. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=326732>>. Acesso em 20.02.2017

BÜHRING, Márcia Andrea. *Direitos humanos e fundamentais: Para além da dignidade da pessoa humana*, [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2014. V 1.

COSTA, Marcelo Freire Sampaio. *Dano Moral (Extrapatrimonial) Coletivo: Leitura constitucional, civil e trabalhista: Estudo Jurisprudencial*. São Paulo: LTr, 2009.

GONÇALVES, Oksandro Osdival; OSÓRIO, Ricardo Serrano. Desenvolvimento e (de)crescimento através da atividade minerária no Peru: sob um estado socioambiental? *Revista Direito Ambiental e Sociedade*, v.3, n. 1, p. 7-41, 2013.

LEITE, José Rubens Morato; AYALA, Patryck de Araújo. *Dano ambiental: Do individual ao coletivo extrapatrimonial. Teoria e prática*. 7. ed., rev., atual. e ampl. São Paulo: RT, 2015.

MACHADO, Paulo Affonso Leme. *Direito ambiental brasileiro*. 24. ed. São Paulo: Malheiros, 2016.

MEDEIROS NETO, Xisto Tiago de. *Dano moral coletivo: fundamentos – características – conceituação – forma e procedimentos de reparação*. 2. ed. São Paulo: LTr, 2007.

MELO, Raimundo Simão de. *Direito ambiental do trabalho e a saúde do trabalhador*. São Paulo: LTr, 2008.

MILARÉ, Édis; MORAIS. *Direito do ambiente*. 9. ed. São Paulo: RT, 2014.

_____; MORAIS, Roberta Jardim de; ARTIGAS, Priscila Santos; ALMEIDA, André Luís Coentro de. *Infraestrutura no Direito do Meio Ambiente*. São Paulo: RT, 2016.

MINAS GERAIS. *Parecer Único SISEMA*. n. 001/2008, out. 2008. Disponível em: <http://cmd.mg.gov.br/wp-content/uploads/2015/06/Parecer-da-SMMA_CMD.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2017.

NERY JUNIOR, Nelson; NERY, Rosa Maria de Andrade, *Constituição Federal Comentada e Legislação Constitucional*. 2. ed., rev., atual. e ampl. São Paulo: RT, 2009.

PEREIRA, Denise de Castro; BECKER, Luzia Costa; WILDHAGEN, Raquel Oliveira. Comunidades Atingidas por mineração e violação dos direitos humanos: cenários em Conceição Do Mato Dentro. *Revista Ética e Filosofia Política*, n. 16, v. 1, jun./2013.

PRIEUR, Michel. *Droit de l'environnement*. Paris: Éditions Dalloz, 2004.

RICOVERI, Giovanna. *Beni comuni vs. merci*. Milano: Editoriale Jaca Book Spa, 2010.

SILVEIRA, Clóvis Eduardo Malinverni da. *Risco ecológico abusivo: a tutela do patrimônio ambiental nos Processos Coletivos, em face do risco socialmente intolerável*. Caxias do Sul – RS: Educs, 2014.

A (in)sustentabilidade do consumocentrismo: um diálogo filosófico entre Bauman, Giddens e Lipovetsky

Camile Serraggio Girelli*

Considerações iniciais

Com o desenvolvimento da globalização, nas últimas décadas passamos a ter acesso a bens e serviços de praticamente qualquer lugar do mundo. O desejo pelo consumo, a busca por felicidade, satisfação, plenitude, emponderamento, afirmação e destaque cresceram de forma diretamente proporcional aos avanços da sociedade.

Atualmente, a sociedade se encontra em um momento em que o consumo é o centro; consumo é o que pensamos, almejamos, buscamos, desejamos; é a razão do nosso ser e da nossa existência. Esse fenômeno é denominado de consumocentrismo e, com ele, as questões ambientais, sociais e econômicas que nos rodeiam são deixadas de lado, uma vez que, para o consumidor o importante é consumir; para as grandes corporações o importante é lucrar; e para os Estados, o importante é fazer a economia girar. Por um lado, a natureza tem seus recursos explorados demasiada e exaustivamente e, por outro, as empresas continuam aumentando seus lucros a montantes astronômicos, escondendo, por baixo do argumento do desenvolvimento econômico, as consequências da exploração social imprescindível para a continuidade desse sistema, bem como as consequências ambientais e econômicas que já alcançam índices irreversíveis.

Na mesma velocidade que consumimos, descartamos. Esse fenômeno é estudado por grandes filósofos, cientistas e sociólogos contemporâneos, que denominam a sociedade em que vivemos de líquida e efêmera, dada a provisoriedade com que tratamos tanto nossas relações interpessoais, como nossos bens.

* Bacharela em Direito pela Universidade de Passo Fundo. Aluna erasmus da Universidade de Coimbra. Advogada. Mediadora Familiar pelo Centro de Estudos da Família e do Indivíduo. Pós-Graduada em Direito Processual Civil pela Universidade Anhanguera-Uniderp. Mestranda em Direito na Universidade de Passo Fundo. Currículo Lattes: <<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4270867A9>>. E-mail: camilegirelli@outlook.com.

No mundo consumocentrista, o consumo leva o homem ao nível de objeto, e o consumo passa a ser seu Deus.

O consumo, do ponto de vista de Bauman, Giddes e Lipovetsky

Consumo deriva de consumir, do latim, *consumere* (comer, gastar, destruir, utilizar), e possui a significação de gasto, extração, utilização, exaurimento.

Aparentemente, o consumo é algo banal, até mesmo trivial. (BAUMAN, 2008, p. 37).

Consumimos constante e incessantemente no nosso dia a dia, seja utilizando bens e serviços básicos essenciais, tais como água, luz e alimentação, seja com bens e serviços de menor necessidade, como vestuário, lazer, imóveis. O consumo é inerente ao ser humano contemporâneo e “tem raízes tão antigas quanto os seres vivos”. (BAUMAN, 2008, p. 37).

O consumo refere-se a bens, serviços, energia e recursos que pessoas, instituições e sociedades usam.

Nós todos sabemos, mais ou menos, o que significa ser um “consumidor”. Um consumidor é uma pessoa que consome, e por consumir significa usar as coisas: comê-las, vesti-las, brincar com elas e em consequência, levando-os a satisfazer nossas necessidades ou desejos.

[...] Consumir também significa destruir. No decurso do consumo, as coisas consumidas deixam de existir, literalmente ou espiritualmente. Ou elas estão “esgotadas” fisicamente a ponto de aniquilação completa, como quando as coisas são comidas ou desgastadas, ou elas são destituídas de seu fascínio, quando não mais despertam ou atraem o desejo, e perdem a sua capacidade de satisfazer as necessidades e desejos [...] e, assim, se tornam impróprias para o consumo.¹ (GIDDENS, 2012, p. 144).

O ato de consumir é uma característica e uma “ocupação dos seres humanos como indivíduos, o *consumismo* é um atributo da sociedade”. (BAUMAN, 2008, p. 41). O consumo por si só, no plano do dever ser, deveria ser considerado um ato natural, consciente e comedido, gozado quando o consumidor está em

¹ Tradução livre: “We all know, more or less, what it means to be a ‘consumer’. A consumer is a person who consumes, and to consume means using things up: eating them, wearing them, playing with them and otherwise causing them to satisfy one’s needs or desire. [...] To consume also means to destroy. In the course of consumption, the consumed things cease to exist, literally or spiritually. Either they are ‘used up’ physically to the point of complete annihilation, such as when things are eaten or worn out, or they are stripped of their allure, no longer arouse and attract desire, and forfeit their capacity to satisfy one’s needs and wishes – for example, an overused toy or an overplayed record – and so become unfit for consumption”.

plena capacidade volitiva e consome um bem, serviço ou objeto por necessidade ou vontade livre de vícios e/ou influências.

Já o consumismo² se caracteriza por ser um atributo de determinada sociedade, na qual é necessário que seus integrantes tenham as capacidades volitivas destacadas e retificadas em uma espécie de força externa, que movimentada constantemente essa sociedade enquanto estabelece estratégias sistêmicas que manipulam as probabilidades de escolha e de conduta individuais.

Pode-se dizer que o “consumismo” é um tipo de arranjo social resultante da reciclagem de vontades, desejos e anseios humanos rotineiros, permanentes e, por assim dizer, “neutros quanto ao regime”, transformando-os na *principal força propulsora e operativa* da sociedade, uma força que coordena a reprodução sistêmica, a integração e a estratificação sociais, além da formação de indivíduos humanos, desempenhando ao mesmo tempo um papel importante nos processos de auto-identificação individual e de grupo, assim como na seleção e execução de políticas de vida individuais. O “consumismo” chega quando o consumo assume o papel-chave que na sociedade de produtores era exercido pelo trabalho. (BAUMAN, 2008, p. 37, grifos do autor).

O elemento-chave que faz com que essa sociedade permaneça em movimento é a promessa de satisfação dos desejos de seus integrantes/consumidores, “a promessa de satisfação, no entanto, só permanecesse sedutora enquanto o desejo continuar irrealizado”. (BAUMAN, 2009, p. 105).

Formou-se o mito de que o consumo é a felicidade, porém essa felicidade é efêmera e inalcançável. (PEREIRA; CALGARO, 2015, p. 206). Essa felicidade é fabricada pelas empresas, pelos meios de comunicação, pela própria sociedade (PEREIRA; CALGARO, 2015, p. 192), com a intenção de criar uma necessidade no sujeito, de despertar seu desejo, fazendo com que ele acredite que, no momento em que adquirir determinado bem ou produto, alcançará a plenitude de sua felicidade.

² A “síndrome consumista” à qual a cultura contemporânea se rende, cada vez mais, tem como centro uma enfática negação da virtude da procrastinação e do preceito de “retardar a satisfação” – princípios fundadores da “sociedade de produtores” ou “sociedade produtivista”. Na hierarquia herdada dos valores reconhecidos, a “síndrome consumista” destronou a duração, promoveu a transitoriedade e colocou o valor da novidade acima do valor da permanência. (BAUMAN, 2009, p. 83).

[...] estudos de diversas correntes consideram consumo como um momento do ciclo de produção e reprodução social: é o lugar em que se completa o processo iniciado com a geração de produtos, onde se realiza a expansão do capital e se reproduz a força de trabalho. Sob este enfoque, não são as necessidades ou os gostos individuais que determinam o que, como e quem consome. O modo como se planifica a distribuição dos bens depende das grandes estruturas de administração do capital. Ao se organizar para promover alimentação, habitação, transporte e diversão aos membros de uma sociedade, o sistema econômico “pensa” como reproduzir a força de trabalho e aumentar a lucratividade dos produtos. Pode-se não estar de acordo com a estratégia, com a seleção de quem irá consumir mais ou menos, mas é inegável que as ofertas e bens e a indução publicitária de sua compra não são arbitrários. (CANCLINI, 1996, p. 94).

Ao consumir acreditamos estar praticando um ato volitivo, gozando de nossas faculdades, em busca da satisfação pessoal; contudo, nada mais somos do que alvos manipulados facilmente pela estrutura sistêmica, na qual estamos inseridos. Influenciados pela publicidade, pelas redes sociais e por necessidades criadas pelas empresas e impostas aos indivíduos, para que possam se sentir pertencentes à determinado grupo ou para que possam ostentar determinado bem, a capacidade volitiva resta relativizada.

No momento do consumo, atingimos o objetivo final do ciclo de produção de um bem ou serviço – sem contar seu futuro exaurimento ou descarte, obviamente –, o qual foi minuciosamente planejado para chegar ao consumidor final. Isso não seria um problema, se não houvesse um fator peculiar da nossa sociedade consumista: a insatisfação.

Caso o consumidor ficasse plenamente satisfeito com o bem ou serviço adquirido. não teria nova motivação para ir em busca de novos bens e serviços, “isso seria a morte anunciada da sociedade de consumo, da indústria de consumo e dos mercados de consumo” (BAUMAN, 2009, p. 105), portanto, não faria a economia girar, pelo menos não na velocidade em que ocorre atualmente.

Bauman abarca, ainda, outra forma de causar o efeito da insatisfação, é o método de satisfazer as necessidades/desejos/vontades, de forma parcial para que não deixem de provocar novas necessidades/desejos/vontades. O que começa como necessidade deve terminar como compulsão ou vício. (BAUMAN, 2009, p. 105).

À nossa volta, existe hoje uma espécie de evidência fantástica do consumo e da abundância, criada pela multiplicação dos objetos, dos serviços, dos bens materiais, originando como que uma categoria de mutação fundamental na ecologia da espécie humana. Para falar com propriedade, os homens da opulência não se encontram rodeados, como sempre acontecera, por outros homens, mas mais por *objetos*. (BAUDRILLARD, 2008, p. 13, grifos do autor).

Nessa busca incessante por objetos, segundo Lipovetsky (2008, p. 55.), o consumidor busca uma forma de ostentação e luxo, uma forma de demonstrar aquilo que não é ou, ainda, demonstrar que está de acordo, que se encaixa, que pertence à determinada categoria ou modelo imposto pela sociedade naquele dado momento.

Essa busca é constante, pois a insatisfação é permanente, isto porque, assim que se realizam esses desejos, novas promessas aparecem e mostram-se mais atraentes e sedutoras dos que as anteriores; assim, “as promessas já feitas precisam ser quebradas, e as esperanças de realizá-las, frustradas”. (BAUMAN, 2009, p. 107).

Eis a efemeridade que faz com que a demanda pelo consumo tenda a crescer a cada dia, surgindo, então, uma sociedade em desequilíbrio, uma vez que “a cultura da possibilidade de os indivíduos disporem livremente de si no supermercado contemporâneo dos modos de vida” (LIPOVESTSKY; SERROY, 2010, p. 73), também é a cultura que permite o aumento da tendência para o desequilíbrio.

No plano sociológico, não existe equilíbrio. O equilíbrio é o fantasma ideal dos economistas, que contradiz, se não a lógica interna do estado de sociedade, pelo menos a organização social por toda parte assinalada. Toda sociedade origina a diferenciação, a discriminação social e esta organização estrutural assenta (entre outros factores) na utilização e distribuição das riquezas. O facto de uma sociedade entrar em fase de crescimento, como acontece com as nossas sociedades industriais, não modifica em nada o processo; pelo contrário, o sistema capitalista (e produtivista em geral) acentuou, de certo modo, ao máximo, semelhante “desnivelamento” funcional e o desequilíbrio, racionalizando-o e generalizando-o a todos os níveis. (BAUDRILLARD, 2008, p. 55).

A máquina capitalista gira em torno do consumo que disciplina esse sujeito, fazendo com que o mesmo tenha a perda da essência, sendo que não é somente para satisfazer a sociedade. (PEREIRA; CALGARO, 2015, p. 189).

Neste momento de desequilíbrio, passa-se do consumismo ao hiperconsumismo, que nada mais é do que um consumo que “absorve e integra parcelas cada vez maiores da vida social; [...] e que [...] se dispõe em função de fins e critérios individuais [...], que faz com que cada um consuma antes de tudo para sentir prazer”. (LIPOVETSKY; CHARLES, 2004, p. 25).

Portanto, na era do hiperconsumo, surge a relação do ser humano com as mercadorias. Na visão de Lipovetsky, na fase do hiperconsumo, o ato de consumir “não pode ser considerado exclusivamente como uma manifestação indireta do desejo ou como um derivativo: se ele é uma forma de consolo, funciona também como um agente de experiências emocionais que valem por si mesmas”. (PEREIRA; CALGARO; PEREIRA, 2016, p. 270).

Para Lipovetsky e Serroy (LIPOVESTSKY; SERROY, 2010, p. 70-76), o hiperconsumo é decorrente da hiperpermodernidade, que considera uma nova época histórica do consumo, uma nova forma de consumir, cujas consequências estariam caracterizadas na individualização, no luxo desmesurado, na carência, no conforto, nos riscos não calculáveis, no conformismo, no fim das mobilizações, no vazio existencial e nas relações dominadas pelo mercado e pelo hedonismo exacerbado. Para o autor, até os anos de 1970, os bens adquiridos eram basicamente para uso familiar, como carro, casa, eletrodomésticos, entre outros; já na hipermodernidade, os bens são, geralmente, para uso essencialmente individuais como o computador, *smartphone*, GPS portátil, produtos de beleza, entre outros.

Na sociedade hiperconsumista, consome-se para aparecer, para ser diferente, destacar-se, ser desigual, único, admirado e desejado; eis justamente o paradoxo: busca-se uma exclusividade reservada a poucos, os quais são, de certa forma, padronizados, excluindo aqueles que desconhecem ou não podem ter acesso a determinado lugar, produto, serviço ou determinada marca.

Contudo, segundo os professores Pereira, Calgareo e Pereira, o conceito de hiperconsumo já está ultrapassado, isso porque, atualmente, o consumo deixa de ser algo periférico na vida dos indivíduos, passa, então a ser o centro de suas intenções, seus interesses; razão de vida e busca de prazer, dando ensejo a uma nova era: a do consumocentrismo.

Na era do consumocentrismo, o ato de consumir é um louvor ao novo Deus: o consumo – e o consumocentrismo é a nova religião. (PEREIRA; CALGARO; PEREIRA, 2016, p. 270).

O conceito contemporâneo de consumo

Teocentrismo (do grego *theos*, “Deus”; e “centro”) é a filosofia ou doutrina que considera Deus o fundamento de toda a ordem no mundo, foi um elemento-chave da teoria da cristologia de Santo Agostinho. (DEMACOPOULOS; PAPANIKOLAOU, 2008, p. 271).

Partindo desse pressuposto, contemporaneamente podemos fazer uma analogia com o termo consumocentrismo, em que o “consumo” é o fundamento central de todas as ações do homem e da sociedade em que este está inserido. Nas palavras dos doutrinadores que o conceituaram,

entende-se que o consumocentrismo é um elemento concentrador de consumo como centro do universo para o indivíduo e a sociedade moderna/contemporânea, sendo que, desse modo, o mesmo se imiscui no cotidiano das pessoas e da sociedade, causando fortes impactos socioambientais. (PEREIRA; CALGARO; PEREIRA, 2016, p. 265).

O consumo deixa de ser simples objeto de desejo e fonte de autoafirmação para ser, além disso, o centro de toda a atividade e razão humana. O consumocentrismo, na ideia dos autores, propõe que se pensa para o consumo, se vive para o consumo, e se consome pelo simples fato de consumir. Não há mais, como anteriormente, um fator principal, agora o consumo subsume-se na própria existência humana.

Nesse viés, entende-se que se ultrapassou a denominada sociedade hiperconsumista, dando azo a uma sociedade consumocentrista. Nesse viés, o consumo passa a ser o elemento principal das atividades humanas, deslocando o ser para o ter e, posteriormente, para o aparentar. Dessa forma, o consumo se torna o centro da sociedade contemporânea, onde o consumidor vai buscar todas as possibilidades de sua nova razão de viver. Consumir é existir. A sociedade vivenciou uma série de teorias ao longo do tempo, o que faz com que as condutas humanas fossem dirigidas por certas teorias/doutrinas/ideias/ideologias, que levavam a mudanças sociais e individuais. Pode-se destacar, de modo exemplificativo, dentro do contexto que se está abordando, o cosmocentrismo (o cosmos é o centro de tudo); o teocentrismo (Deus se torna o centro); o antropocentrismo (tudo gira em

torno do homem). Na sociedade moderna contemporânea que já está sendo denominada de pós- moderna, conforme se pretende demonstrar aqui, se insere o consumocentrismo, como elemento dominante para onde se dirigem o pensamento e as atividades do cidadão moderno, fazendo com que o mesmo seja levado a consumir, pois, através desse ato, ele se realiza como ser individual e social, pois que ele somente é se consumir. Nesse cenário, na sociedade moderna consumocentrista, entende-se que o consumo se coloca no centro de todas as decisões que envolvem o indivíduo, pois o mesmo perde sua identidade como ser que participa das decisões sociais para se transformar (apenas) em consumidor heteronomamente guiado. Assim, a noção de consumocentrismo, na forma que se apresenta para o presente trabalho, demonstra a influência do mercado nas tomadas de decisão que envolvem o consumo e os aspectos socioambientais. (PEREIRA; CALGARO; PEREIRA, 2016, p. 267).

Ao contrário da célebre máxima do filósofo Descartes: “Penso, logo existo” (DESCARTES, 1996, 37), pode-se dizer que a complexa sociedade contemporânea consumocentrista³ rege-se por: “Consumo, logo existo.” Isto porque, aquele que não consome é automaticamente isolado, “aprisionado numa sociedade de consumo capitalista em que é obrigado a trabalhar cada vez mais para consumir mais”. (PEREIRA; CALGARO, 2015, p. 205). A sensação de liberdade que o consumo proporciona ao consumidor faz com que o mesmo se sinta feliz e realizado em “uma sociedade onde o ‘ser’ deixou lugar para o ‘ter’, onde a alma está corrompida por um jogo de consumo, que destrói sonhos e leva a uma realidade apocalíptica”. (PEREIRA; CALGARO, 2015, p. 205).

Hodiernamente, o que somos não importa, importa, sim, o que parecemos ser. Para buscar o que pretendemos parecer ser consumimos para formar uma identidade almejada e que seja condizente com a imagem que desejamos transmitir ao mundo;, por isso o consumo é o centro de tudo, pois é através dele que me expresso, que me comunico, que transmito. Para nossa sociedade, “formou-se o mito de que o consumo é a felicidade, porém essa felicidade é efêmera e inalcançável”. (PEREIRA; CALGARO, 2015, p. 206). Essa volatilidade se dá, pois, em época de capitalismo absoluto, em que tudo gira em torno do lucro, os

³ O consumocentrismo emerge de uma teia de complexidade, e a sociedade moderna faz com que o consumo se torne o centro de todas as ações e que as pessoas se tornem reféns de um sistema que faz com que as mesmas se tornem seres adestrados. Esse adestramento leva o indivíduo a comprar, muitas vezes, sem saber o porque se estar comprando, e isso o leva ao ciclo sistêmico de consumo. Esse ciclo sistêmico conduz a concentrar sua vida no consumo, buscando sempre algo novo para se satisfazer. São necessidades criadas pelo mercado, que muito bem poderiam ser postas de lado. (PEREIRA; CALGARO; PEREIRA, 2016, p. 268).

bens se multiplicam e se renovam a cada instante, multiplicando-se praticamente de forma infinita, impondo ao consumidor a necessidade de acompanhar esse ritmo, insano para que ele fique cada vez mais moderno, mais informado, mais poderoso, mais *in*.

No quadro da existência luxuriante de um mundo que promete uma felicidade feita de inúmeras satisfações sempre em renovação, cresce uma imensa desorientação individual e coletiva. (LIPOVESTSKY, SERROY 2010, p. 30). Passa-se do consumo por necessidade, para consumo por prazer e, finalmente, consumo para o luxo. Nas palavras do maior ícone feminino da moda, Coco Chanel: “Luxo é uma necessidade que começa onde a necessidade termina”.⁴ (THOMAS, 2008, p. 17). “O sujeito é disciplinado para comprar e não por haver necessidade, mas sim como forma de satisfação pessoal. Neste contexto, as compras não são realizadas para suprir a falta do produto e, sim, pela significação do produto ao sujeito que efetua o ato de comprar”. (PEREIRA; CALGARO, 2015, p. 193).

O luxo da posse de bens e serviços desnecessários, o anseio de acúmulo, da atualização, da participação, do emponderamento, através do consumo, tem levado nossa sociedade a uma realidade com consequências praticamente irreversíveis e insustentáveis.

A insustentabilidade do consumocentrismo contemporâneo

Muitas vezes, ao consumir, não nos damos conta da complexidade que um simples ato gera. Não paramos para pensar na cadeia produtiva que o bem consumido foi submetido para chegar às nossas mãos. Ignoramos os reflexos produzidos pelo excesso de bens a nós disponíveis e por nós consumidos.

Tomados pelo desejo centralizador de consumir, não pensamos no outro, naquele que plantou ou cultivou a matéria-prima; no que colheu, produziu, fabricou, distribuiu, vendeu. Toda essa cadeia produtiva importa, e está sofrendo, pois, justamente pelo fenômeno da globalização, essa cadeia fica cada vez mais distante dos nossos olhos, e, por consequência, da nossa empatia.

Nós somos responsáveis pelo outro, estando atentos a isso ou não, desejando ou não, torcendo positivamente ou indo contra, pela simples

⁴ Tradução livre: “Luxury is a necessity that begins where necessity ends.” (THOMAS, 2008, p. 17).

razão de que, em nosso mundo globalizado, tudo o que fazemos (ou deixamos de fazer) tem impacto sobre a vida de todos, e tudo o que as pessoas fazem (ou se privam de fazer) acaba afetando nossas vidas. (BAUMAN, 2010, p. 75-76).

O consumocentrismo atual provoca impactos sociais, ambientais e socioeconômicos, os quais estão alcançando um patamar de irreversibilidade gravíssimo.

No aspecto ambiental, para acompanhar a aceleração da demanda do mercado, inúmeras estratégias foram criadas para aumentar e potencializar a produção, como, por exemplo, a industrialização da agricultura; a terceirização da produção para países subdesenvolvidos; a preterição de sementes geneticamente modificadas como matéria-prima, substituindo as orgânicas; o uso excessivo de tintas, corantes, componentes químicos, metais pesados, produtos radioativos e pesticidas na produção e fabricação; poluição de rios, mares, ar e solo; comprometimento e exaurimento de matérias-primas; produção de resíduos sólidos e líquidos que são descartados de forma inadequada na natureza, entre tantos outros. Todas essas estratégias levam a problemas ambientais há muito alertados por cientistas, como aquecimento global, extinção de espécies, exaurimento de matérias-primas, efeito estufa, mudanças climáticas, destruição da fauna e da flora, dentre tantos outros problemas já conhecidos por todos nós, mas que continuamos insistindo em ignorar.

Não bastasse isso, ainda há impactos socioeconômicos, como o trabalho escravo; a violência com os trabalhadores; a contaminação de pessoas que têm contato excessivo com pesticidas e venenos usados nas plantações ou fabricações, contaminação que provoca doenças como câncer, má-formação congênita, debilidades físicas, doenças mentais, doenças degenerativas; empobrecimento de povos já pobres; segregação de classes, com a criação da “subclasse”⁵ (BAUMAN, 2008, p. 155-156); superindividamento, onde pessoas

⁵ Os danos colaterais abandonados ao longo da trilha do progresso triunfante do consumismo se espalham por todo o espectro social das sociedades “desenvolvidas” contemporâneas. Existe, contudo, uma nova categoria da população, antes ausente dos mapas mentais das divisões sociais, que pode ser vítima coletiva dos “danos colaterais múltiplos” do consumismo. Nos últimos anos, essa categoria recebeu o nome de “subclasse”. O termo “subclasse”, porém, pertence a uma imagem de sociedade completamente distinta: implica uma sociedade que é tudo menos hospitaleira e atenciosa com todos, uma sociedade atenta, em vez disso, ao lembrete de Carl Schmitt de que o traço definidor da soberania é a prerrogativa de *eximir, excluir* e

pobres tentam se inserir na cadeia consumista, mas não têm condições para tanto, então assumem dívidas que não podem suportar; a venda de produtos muito a baixo do preço real de custo, o que presume o comprometimento em alguma parte da cadeia produtiva, dentre outros.

Pelo disposto, percebe-se que o consumocentrismo acarreta uma série de problemas sociais e ambientais na sociedade hodierna. As grandes corporações indicam os rumos a serem seguidos pela população, fazendo com que haja, como já se aventou, o adestramento do cidadão, que pensa que é livre para escolher consumir ou não consumir. Porém, dependente e vulnerabilizado pelas necessidades criadas pelo mercado, consome o que lhe é imposto, sob pena de ser excluído da sociedade. Nesse contexto, esse indivíduo deixa de ser cidadão, pois não lhe importam os rumos sociais, mas apenas os rumos individuais. A certeza de participação na sociedade como cidadão de direitos e obrigações é afastada definitivamente. Isso se dá, em grande parte, pelo fato de o mesmo não se sentir pertencente ao local em que vive. Como consumidor, abandona suas raízes, pois ser consumidor significa pertencer ao mundo. (PEREIRA; CALGARO; PEREIRA, 2016, p. 272).

Mas, então, de quem é a culpa? Do consumidor, e somente dele? Há que se falar em responsabilização dos Estados e das grandes corporações? Sim, claro que a culpa é do consumidor, mas não somente deste, o Estado tem o dever de proteção socioambiental, de controlar suas atividades econômicas e de intervir nos mercados, quando achar que os mesmos não estão se autorregulando de forma saudável; tem o dever, ainda, de garantir a dignidade de seus cidadãos e zelar pelas leis trabalhistas que regem suas relações.

Nós, que vivemos nas sociedades industrializadas, dependemos de muitas matérias-primas e produtos manufaturados de países em desenvolvimento, para sustentar nossa vida. (GIDDENS, 2012, p. 113). Em contraposição a isso, “as economias da maioria dos Estados em desenvolvimento dependem das redes comerciais que as liguem aos países industrializados”. (GIDDENS, 2012, p. 113).

Ocorre que, na maioria das vezes, as grandes corporações, visando o lucro, e somente ele, escolhem se instalar em Estados “frágeis”, onde a regulamentação trabalhista, ambiental e socioeconômica é branda, frágil, ou, em muitos casos, inexistente. Além disso, terceirizam sua produção, assim como o descarte dos resíduos, na tentativa de se eximir das responsabilidades dos danos

colocar de lado uma categoria de pessoas às quais a lei é aplicada mediante *negação* ou *revogação* de sua aplicação. (BAUMAN, 2008, p. 155-156).

causados. “Para essas o aspecto econômico é o que interessa: se o produto der lucro, não importa que ele polua; se algum espécime der lucro, ganha-se com ele até a sua extinção; se o indivíduo não consumir, será excluída da sociedade; entre a natureza e o lucro, fica-se, sempre, com o lucro”. (PEREIRA; CALGARO; PEREIRA, 2016, p. 272).

Diante disso, não é possível imaginar que a perpetuação desse modelo de mercado seja saudável para o Planeta, pois, em nome do crescimento econômico, do lucro, do consumo, da satisfação individual, sacrificam-se o meio ambiente como um todo, a saúde de nossas economias, a identidade e a dignidade social da sociedade.

Frente a todo esse aparato do qual necessitamos para demonstrar pertencimento, ostentação, opulência, poder e satisfação, acabamos esquecendo as consequências que essas atitudes individuais implicam no mundo como um todo.

Só para que se possa mensurar o peso que nosso consumo traz ao mundo,

nós já consumimos 1.5 vezes a capacidade dos nossos recursos, levando-nos para um futuro insustentável que ameaça nosso meio ambiente e nossa própria existência. Se pretendemos salvar o planeta devemos reduzir o consumo. Se pretendemos apoiar os direitos humanos e a boa prática ambiental, nós devemos nos assegurar que qualquer novo produto que compramos é orgânico, respeita uma economia equitativa e tenha sido produzido de forma sustentável. (MINNEY, 2006, p. 11).⁶

A produção da maioria dos bens que consumimos é baseada em um sistema linear que passa pelas seguintes fases: da extração da matéria-prima da natureza, para produção, distribuição, disposição, uso e descarte. Esse sistema não tem uma forma de reposição, reaproveitamento, investimento ou reuso que permita que esse material descartado possa voltar para a natureza de forma saudável e tempestiva, que permita uma nova extração e assim por diante.

Ocorre que os recursos da terra são finitos, ou seja, têm um ciclo de começo, meio, fim e reaproveitamento. Na natureza tudo se transforma, no nosso mundo consumista, não. O que não utilizamos mais vira lixo e não pode ser

⁶ Tradução livre: “We are already consuming 1.5 times our planet’s resources, hurtling towards an unsustainable future which threatens our environment and our very existence. If we are to save the planet, we must reduce consumption. If we are to support human rights and sound environmental practice, we must make sure that any new products we do buy are organic, Fair Trade and sustainably produced.”

reaproveitado pela natureza. Nós, seres humanos, “consumimos os recursos naturais em um ritmo mais acelerado que a natureza é capaz de repor”. (SALCEDO, 2014, p. 17). Mas, não obstante, e mais grave do que isso, “produzimos resíduos e poluição em um ritmo mais rápido do que aquele necessário para a natureza absorvê-los”. (SALCEDO, 2014, p. 17).

Diante de dados tão significativos, a mudança na forma de consumir é mais que necessária, é imperativa se quisermos continuar habitando este planeta.

Considerações finais

Não há como sugerir que o mundo simplesmente pare de consumir. O que precisa ser feita é uma nova conscientização na forma como consumir. Consumir com qualidade, com ponderação, produtos com procedência segura e consumir por necessidade. O homem precisa se reencontrar e ter a consciência de que a felicidade não está no consumo de bens e serviços exibidos pela mídia, anunciados por propagandas e impostos por uma sociedade que manipula padrões.

A forma como o consumo está posto em nossa sociedade, o consumocentrismo, nos reduz a meros fantoches das grandes corporações, tirando de nós a capacidade volitiva de escolher um produto por livre escolha.

Além disso, é preciso enfrentar as consequências, por mais longe dos nossos olhos que elas estejam. Os países cada vez mais empobrecidos pela exploração de mão de obra escrava das grandes corporações, as péssimas condições de trabalho a que os trabalhadores são submetidos, a industrialização da agricultura, o uso de sementes e produtos transgênicos, a extração de recursos naturais de forma indiscriminada, a extinção de espécies, a contaminação do solo, da água e do ar, a produção de lixo e de detritos que demoram milhares de anos para serem absorvidos, o uso de venenos e produtos tóxicos que causam doenças graves, o lucro para os grandes empresários que monopolizam a riqueza do mundo, e tudo isso para que possamos ter o *smathphone* da última geração, que iremos trocar daqui a seis meses? Essa visão individualista precisa ter fim. Precisamos plantar, extrair, produzir, vender, comprar, usar e descartar de forma consciente.

Por mais distante que pareça estar essa dura realidade, por mais improvável que pareçam os dados, por mais que a vida em nossa volta pareça – relativamente – saudável, por mais que pensemos que esse problema é dos cientistas, economistas, políticos, autoridades internacionais, precisamos pensar no mundo como uma unidade e nos responsabilizar por nossa parte imediatamente. Precisamos exercer a empatia, o respeito e a consideração com aqueles que, muitas vezes, literalmente, dão a vida para que possamos usufruir nossos luxos.

O consumo deve deixar de ser o centro, para que o homem possa retomar sua consciência e para que seja protagonista, novamente, de seus desejos, vontades e atitudes.

Referências

BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. Lisboa, PT: Arte e Comunicação, Edições 70, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *Capitalismo parasitário*. Trad. de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____. *Vida líquida*. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____. *Vida para o consumo: a transformação de pessoas em mercadoria*. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. *Work, consumerism and the new poor*. 2. ed. New York: Open University Press, 2005.

CANCLINI, Nestor García. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.

DEMACOPOULOS, George; PAPANIKOLAOU, Aristotle. *Orthodox readings of Augustine*. Crestwood, NY: SVS Press, 2008.

DESCARTES, René; WEISSMAN, David. *Discourse on the Method; And, Meditations on First Philosophy*. New Haven: Yale University Press, 1996.

GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. Trad. de Ronaldo Cataldo Costa. Rev. téc. de Fernando Coutinho Cotanda. 6. ed. Porto Alegre: Penso, 2012.

LIPOVETSKY, Gilles. *O luxo eterno: da idade do sagrado ao tempo das marcas*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os tempos hipermodernos*. Trad. de Mário Vilela. São Paulo: Barcarolla, 2004.

LIPOVESTSKY, Gilles; SERROY, Jean. *A cultura-mundo: resposta a uma sociedade desorientada*. Coimbra: Edições 70, 2010.

MINNEY, Safia. *Slow fashion: aesthetics meets ethics*. London: New Internationalist, 2006.

PERERIRA, Agostinho Oli Koppe; CALGARO, Cleide. A sociedade de consumo e a moda: a disciplina do sujeito na modernidade. In: KERBER, Gilberto; BOFF, Salete Ouro; JESUS, José Lauri Bueno de (Org.). *Educação para o consumo sustentável e prevenção do superindivíduo*. Campinas, SP: Millennium, 2015.

PEREIRA, Agostinho Oli Koppe; CALGARO, Cleide; PEREIRA, Henrique Mioranza Koppe. Consumocentrismo e os seus reflexos socioambientais na sociedade contemporânea. *Revista Direito Ambiental e Sociedade*, v. 6, n. 12, 2016.

SALCEDO, Elena. *Moda ética para um futuro sustentável*. Trad. de Denis Fracalossi. Barcelona: Ed. GG Moda, 2014.

THOMAS, Dana. *Deluxe: how luxury lost its luster*. United States of America: Pinguin Group, 2008.

8

A ética em sua essência e os aspectos práticos*

Carlos Roberto Sabbi**

Introdução

A ética nasceu inocente e pura, talvez exatamente assim como o ser humano chega ao mundo, pontualmente no instante do parto. Ela sempre fez parte do arcabouço de valores que se constituem naquilo que se tem de mais belo e precioso: a virtude!

Ética a Nicômaco é considerada por muitos a primeira obra sobre o assunto *ética*. Aristóteles, assim, seria o precursor do tema. Aqui, neste artigo, Aristóteles e essa sua obra, representará essa abordagem com essa ótica pura da inocência. O título da obra provém do nome de seu filho, e também discípulo, Nicômaco. Acredita-se que a obra resulte das suas anotações de aula e publicadas pelos discípulos de Aristóteles, depois da morte prematura, em combate, de Nicômaco.

Nesse livro está exposta sua concepção teleológica e eudaimonista¹ de racionalidade prática, sua concepção da virtude como mediania e suas considerações acerca do papel do hábito e da prudência na ética. Porém, essa racionalidade prática é muito diferente daquela de Maquiavel, pois ela mantém a pureza dos princípios virtuosos como fundamentos éticos.

Todavia, esse período de inocência da ética se encerrou com Nicolau Maquiavel que, em 1513, escreveu sua obra mais famosa denominada *O Príncipe*, publicada postumamente em 1532. Em seus 26 capítulos, ele apresenta os tipos de principados existentes e descreve a característica de cada um. A partir daí ele faz uma ampla defesa de ações práticas, no sentido de uma

* Este é um texto produzido, notadamente a partir do capítulo 3, baseado nas reflexões apresentadas nas aulas da disciplina Questões de ética aplicada II do curso de Filosofia, em nível de mestrado da Universidade de Caxias do Sul, no segundo semestre de 2016, com o professor Jayme Paviani.

** Bacharel em Administração de Empresas. Especialista em Gestão de Pessoas e Formação Holística de Base, com aperfeiçoamento em Consultoria Empresarial e Gestão Pública. Mestre em Educação e Doutorando em Educação pela UCS. *E-mail*: crsabbi@gmail.com.

¹ Trata-se de uma doutrina chamada eudaimonista, do grego eudaimonia, que significa felicidade. Nota do autor.

governança com melhores resultados. Hoje chamaríamos de a busca da excelência, muito embora o termo remonte à época dos gregos, 500 anos a.C.

Começaria aí uma enorme transformação de conceitos e de ações por parte dos governos que se estendeu por todas as áreas onde existisse gestão. Nasce, então, o que se pode chamar de ética prática, em que o foco se volta para resultados em termos estatísticos, em detrimento à ideia original que se tinha sobre a ética.

Notadamente, foi a partir desse momento que a ética foi “invadida” pela racionalidade, em uma tentativa de se impor uma intelectualidade mais aguçada ao que se tinha como um princípio fundamental da vida, muito em especial em todos os setores da vida pública – a ética, de então, com seus padrões rígidos e inquestionáveis.

Vários grandes pensadores, como os filósofos Kant e Nietzsche deram seguimento a essa nova forma de se encarar os valores virtuosos e aprofundaram o pensamento e a forma de encarar e agir em sociedade.

Foi à época que nasceu o que se pode denominar como o grande momento de um enfrentamento da ética pura por uma racionalidade que se determinava a se impor, através de dados e fatos científicos, com base na própria estatística pura, que sempre teimou em demonstrar que os números, ou seja, os resultados seriam melhores quando assim o fossem guiados por essa ótica racional.

Até então, por exemplo, matar um ser humano não se admitiria de forma alguma. Com a praticidade da ética, se matar uma pessoa pode significar salvar várias outras vidas humanas, em alguma circunstância qualquer, passa a ser encarado como razoável. É um exemplo radical, mas que serve para a compreensão mais rápida do que essa transformação trouxe para a humanidade.

Atualmente há vários autores que abordam a ética com uma abordagem dessa época, a qual incorpora uma boa parte dos pensamentos de Maquiavel e os amplia para esse campo prático e objetivo da vida. Um deles, o qual estará presente nas reflexões deste artigo é Peter Singer, filósofo utilitarista, nascido na Austrália, atualmente professor na Universidade de Princeton, nos Estados Unidos.

Portanto, buscar-se-á, aqui, um diálogo, em especial com Aristóteles (ética pura), com Maquiavel (ética prática) e com Singer (ética atual), construindo um

diálogo do nascedouro do que se conhece por tratados de ética, passando pela Idade Média e chegando à atualidade.

A ética² e a felicidade³

Como uma disciplina acadêmica, tem objeto o estudo do *bem* e do *mal*, enquanto que o objetivo seria a felicidade. O *bem* e o *mal* são como alicerces que constituem a vida como a conhecemos, portanto, ambos com a mesma importância, e compreendê-los ajuda sobremaneira a encontrar o sentimento de felicidade. O objetivo, por sua vez, não poderia ser diferente do que a felicidade, já que a compreensão dos valores morais – a virtude – tende, ao natural, levar para um posicionamento adequado ao que há de mais importante e real na vida, alcançando-se um equilíbrio e um desapego. Distanciar-se da “realidade” que o próprio ser humano tem criado, em que o consumo de bens e serviços são “vendidos” como necessários, para se obter a felicidade, é fundamental. A criação dessa dita *realidade*, nada mais é do que uma grande mentira que se inventou. A propósito, isso é muito elementar e só não é compreendido por quem não se aprofunda com seriedade na questão.

Então, o entendimento e o reconhecimento do que de fato importa na vida é uma revolução que cada um deve se autopromover. Porém, o que é de fato mais importante na vida como a conhecemos e a vivenciamos? Qual seria, então o bem supremo? Segundo Aristóteles:

² Abbagnano (2007), define ética como a *ciência da moral*, ou *ciência da conduta*, que possui duas concepções fundamentais: uma que considera a ética uma ciência do *fim* para o qual a conduta dos homens deve ser orientada; e outra que se preocupa menos com o *fim* e mais com a investigação das questões que impulsionam a conduta humana. A primeira concepção busca entender qual a finalidade da vida, afirmando que o ideal para o qual o *ser humano* se dirige é a felicidade. Nessa perspectiva, Aristóteles defendeu que os atos do homem racional devem ser virtuosos para que ele alcance a felicidade.

³ Abbagnano (2007) diz que felicidade é, em geral, estado de satisfação devido à situação no mundo. Por esta relação com a situação, a noção de F. difere de bem-aventurança, que é o ideal de satisfação independente da relação do homem com o mundo, por isso limitada à esfera contemplativa ou religiosa. O conceito de felicidade é humano e mundano. Nasceu na Grécia antiga, onde Tales julgava feliz “quem tem corpo são e forte, boa sorte e alma bem formada”. (DIÓG. L, I, 1, 37). A boa saúde, a boa sorte na vida e o sucesso da formação individual, que constituem os elementos da felicidade, são inerentes à situação do homem no mundo e entre os outros homens. Demócrito, de maneira quase análoga, definia a felicidade como “a medida do prazer e a proporção da vida”, que era manter-se afastado dos defeitos e dos excessos (Fr. 191, Diels). De qualquer maneira, felicidade e infelicidade pertencem à alma (Fr., 170, Diels), uma vez que somente a alma “é morada do nosso destino” (Fr. 171, Diels).

Parece que a felicidade, mais que qualquer outro bem, é tida como este bem supremo, pois a escolhemos sempre por si mesma, e nunca por causa de algo mais – mas as honrarias, o prazer, a inteligência e todas as outras formas de excelência, embora as escolhamos por si mesmas, escolhemo-las por causa da felicidade, pensando que através delas seremos felizes. (ARISTÓTELES, 2009, p.124).

Obviamente, a definição do que seja a felicidade torna-se importante nesse momento de reflexão sobre valores. Na busca de conceitos, no dicionário de Abbagnano se encontra uma explicação da palavra *adiáfora*:

Cínicos e estóicos chamaram de *adiáfora*, isto é, indiferentes, todas as coisas que não contribuem nem para a virtude nem para a maldade. P. ex., a riqueza, e a saúde podem ser utilizadas tanto para o bem como para o mal; são, portanto, indiferentes para a felicidade dos homens; não porque deixem os homens indiferentes (na realidade, suscitam o seu desejo), mas porque a felicidade consiste somente no comportamento racional, isto é, na virtude (DIÓG. L, VII. 103-104). (ABBAGNANO, 2007, p. 17).

É interessante a colocação de que a felicidade esteja ligada apenas no comportamento racional. Seja como for, Abbagnano complementa, explicando que esse mesmo comportamento racional se trata da virtude.

Nessa mesma obra de Abbagnano, ao se buscar o significado da palavra *altruísmo*, verifica-se que esse termo foi criado por Comte, em oposição a egoísmo, para designar a doutrina moral do positivismo. Esse termo logo foi aceito por Spencer, segundo Abbagnano (*Princípios de psicologia*, 1870-72), e seria a antítese entre egoísmo e altruísmo e estaria prometida a desvanecer-se com a evolução moral e que haveria cada vez mais simultaneidade entre a satisfação do indivíduo e o bem-estar e a felicidade do outro.

Para Aristóteles, a felicidade satisfaz o hábito contínuo do exercício da virtude e da prudência. Por sua própria natureza, os homens buscam o bem e a felicidade, mas esta busca só pode ser alcançada pela virtude. A virtude é entendida como Aretê – excelência. É somente através do nosso caráter que atingimos a excelência. A boa conduta, a força do espírito, a força da vontade guiada pela razão nos leva à excelência. Dessa forma, a felicidade está ligada a uma sabedoria prática, a de saber fazer escolhas racionais na vida. É feliz aquele que escolhe o que é mais adequado para si.

A virtude está intimamente ligada à ética. Platão (1997) traz um diálogo de Sócrates com Trasímaco, na qual ambos concluem que a justiça é uma virtude e a

injustiça, um vício da alma. Concordam, também, que a alma possui sua própria virtude. O filósofo, em seu livro, *A República*, obra considerada a mais célebre de Platão, desenvolve a ideia de quatro virtudes cardinais, que seriam, sabedoria, moderação, coragem e justiça.

Nasce o conceito aristotélico de ética e da busca da felicidade, quando Aristóteles propõe uma discussão entre o que é certo e o que não é, do ponto de vista da sociedade e dos direitos civis dos habitantes da *pólis*. Na contemporaneidade, em pleno século XXI, relacionar política e ética beira o absurdo, porém, foi dessa forma que ela nasceu e assim permaneceu por, pelo menos, 2.000 anos.

A sociedade e seus estratos, na Idade Média, modifica-se em relação à escravidão e se transforma em uma afinidade de vassalos e senhores feudais alastrada em uma miríade de feudos. Nesse momento, a religião proporcionará a unidade numa sociedade extremamente fragmentada. Os imperativos máximos, nesse momento, são os mandamentos de Deus, um ser onisciente, bom e todo poderoso, compreendido como o bem mais alto na ética medieval. Nesse instante, a relação do homem não é mais com a *pólis* aristotélica, mas com Deus. A felicidade, que passa a ser chamada de beatitude, traduz-se na contemplação divina.

Kant, por sua vez, traz sua definição de felicidade, abordando vários dos seus aspectos:

A felicidade é a satisfação de todas as nossas inclinações (tanto *extensive*, quanto à sua multiplicidade, como *intensive*, quanto ao grau e também *protensive*, quanto à duração). Designo por lei pragmática (regra de prudência) a lei prática que tem por motivo a felicidade; e por moral (ou lei dos costumes), se existe alguma, a lei que não tem outro móbil que não seja indicar-nos como podemos tornar-nos dignos da felicidade. A primeira aconselha o que se deve fazer se queremos participar na felicidade; a segunda ordena a maneira como nos devemos comportar para unicamente nos tornarmos dignos da felicidade. A primeira funda-se em princípios empíricos; pois, a não ser pela experiência, não posso saber quais são as inclinações que querem ser satisfeitas, nem quais são as causas naturais que podem operar essa satisfação. A segunda faz abstração de inclinações e meios naturais de as satisfazer e considera apenas a liberdade de um ser racional em geral e as condições necessárias pelas quais somente essa liberdade concorda, segundo princípios, com a distribuição da felicidade e, por consequência, pode pelo menos repousar em simples ideias da razão pura e ser conhecida a priori. (KANT, 2001, p. 652).

Dessa forma, Kant explicita que todas as formas de lei têm os princípios e os objetivos de tornar o cidadão uma pessoa feliz. O filósofo é categórico ao afirmar que cada qual tem motivo para esperar a felicidade, na medida precisa em que dela se tornou digno pela conduta e que, portanto, o sistema da moralidade está inseparavelmente ligado ao da felicidade, mas somente na ideia da razão pura. (KANT, 2001, p. 654). Assim, dentro do que Kant denomina razão pura, a felicidade é um predicado decorrente e natural.

Portanto, mais uma vez a intimidade entre a felicidade, a ética e a própria racionalidade se faz presente, agora com Kant.

Kant⁴ (2001) gerou o que ele próprio denominou de Revolução Copernicana⁵ na filosofia.⁶ Antes disso, a realidade exterior sustava o centro e o sujeito do conhecimento (razão) girava ao redor desse núcleo. Inicialmente se tentou descrever o que era a realidade para após ela tornar-se notória pelas ideias da razão. Esse método, ou modelo revolucionário de Kant inverteu a ordem das coisas, como Copérnico o fez com o sistema planetário, e sugeriu que, a partir de então, a realidade objetiva (objetos do conhecimento) girasse em torno da razão. Exatamente no prefácio à segunda edição da *Crítica da razão pura*, publicada em 1787, Kant detalha esse seu raciocínio:

Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se devia regular pelos objetos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados. Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira ideia de Copérnico; não podendo prosseguir na explicação dos movimentos celestes enquanto admitia que toda a multidão de estrelas se movia em torno do espectador, tentou se não daria melhor resultado fazer antes girar o espectador e deixar os astros imóveis. Ora, na metafísica, pode-se tentar o mesmo, no que diz respeito à intuição dos objetos. Se a intuição tivesse de se guiar pela natureza dos objetos, não vejo como deles se poderia conhecer algo *a priori*; se, pelo contrário, o objeto (enquanto objeto dos sentidos) se guiar pela

⁴ Immanuel Kant (Königsberg, 22 de abril de 1724 – Königsberg, 12 de fevereiro de 1804). (Nota do autor).

⁵ A Revolução Copernicana constituiu-se no processo histórico que redundou na substituição do sistema geocêntrico (Geocentrismo) pelo sistema heliocêntrico (Heliocentrismo), inclusive no que diz respeito às profundas consequências acarretadas por essa substituição para a História da humanidade. (Nota do autor).

⁶ Kant entendeu que sua teoria de como se conhece as coisas representava uma revolução análoga à que, na astronomia, havia sido representado como a revolução de Copérnico. (Nota do autor).

natureza da nossa faculdade de intuição, posso perfeitamente representar essa possibilidade. (KANT, 2001, p. 45-46).

Essa foi uma afirmativa ousada de Kant, que ele sempre a defendeu, não só admitindo, mas acreditando fielmente no valor da intuição no dia a dia do ser humano, como um norte a ser considerado fortemente.

Por sua vez, a fundamentação da metafísica dos costumes, de Kant, tem como base a crítica da razão prática. Ela tenciona pesquisar o princípio de uma vontade pura e não as naturezas do querer humano em geral. Trata-se de um princípio que se dirige a todas as pessoas, mas que muitas vezes não é cumprido na exercitação de suas atitudes.

Segundo o próprio Kant (2007, p. 16), o homem é “capaz de conceber a ideia” desse princípio, porém ele é intensamente afetado por várias disposições; assim ele não é “facilmente dotado de força necessária”, para atuar de acordo e somente por amor a esse princípio. Isso é o que dá sentido às leis morais, mesmo diante da disposição dos indivíduos de poder se conduzirem pelo seu princípio de moralidade.

Foi Nietzsche⁷ que trouxe a ideia de que Deus está morto. Muito embora se atribua ao filósofo a sua condição de ateu, essa sua ideia não buscava, evidentemente, nenhum conceito ateu que confirmasse a morte de Deus, porém, a ideia de demonstrar para onde convergiu a cultura ocidental, ou seja, de que forma o *dáimon* de Heráclito pereceu no coração do ser humano, trocando-o pela lógica capitalista. Estava em curso um movimento de aumento da racionalidade, quando explodiu no Ocidente o que se chamou de a “morte de Deus”. Essa morte diz respeito ao desaparecimento do horizonte organizador de toda a cultura ocidental, a qual até então se mantinha, muito embora os insistentes mergulhos da racionalidade em um estado, a princípio, desordenado. Assim foi até o aparecimento da ciência moderna.

Na verdade, porém, esse movimento da racionalidade na ética surgiu bem antes, com Maquiavel, o qual se tornou um marco histórico, como se poderá constatar a seguir.

⁷ Friedrich Wilhelm Nietzsche (Röcken, 15 de outubro de 1844 – Weimar, 25 de agosto de 1900). (Nota do autor).

A revolução do conceito de ética por Maquiavel

Antes ainda de Kant e de Nietzsche, surgiu Maquiavel,⁸ que elaborou um verdadeiro manual de gestão, transformando a ética pura e “ingênua” em uma ética de resultados profícuos e melhores, sob os aspectos práticos e até mesmo estatísticos. Talvez ele tenha inspirado muitos autores que se seguiram, até mesmo Kant e Nietzsche, os quais foram abordados anteriormente. Não se trás, aqui, nenhuma afirmativa categórica nesse sentido, mas presumir é um exercício de lógica razoável nessas circunstâncias, já que ambos buscaram uma boa dose de racionalidade, dentro do pensamento sobre a virtude, a qual nasceu com Maquiavel.

Por outro lado, a escolha de trazer aqui para o diálogo apenas Kant e Nietzsche, é apenas ilustrativa, já que houve muitos outros grandes pensadores que trataram do assunto. Eles apenas complementam a ideia inicial sobre ética, formulada e já comentada por Aristóteles, que veio a ser modificada, então, por Maquiavel.

Aliás, o objetivo deste texto ter avançado no tempo com Kant e Nietzsche, para agora retornar com Maquiavel, foi exatamente no sentido de dar uma compreensão de como o entendimento da ética foi avançando, com essa guinada provocada pelo próprio Maquiavel. Assim, seu destaque faz por merecer o retrocesso no tempo para analisar com mais detalhamento o que foi proposto por esse filósofo, que não só marcou uma época, mas provocou um redirecionamento de pensamentos e atitudes, especialmente de quem exercia cargos de gestão, mais notadamente no setor público.

O pensamento inovador de Maquiavel, no começo do Renascimento italiano, com sua obra *O Príncipe*, observa o Estado como um fato social, quer dizer, pondera a História e a sociedade como fenômenos humanos e naturais, afastando-se de exames ou de condenações religiosas e morais. Maquiavel professa que a sabedoria política combina com um raciocínio apropriado do passado. Ele buscou, em sua sabedoria da História antiga, pensar as temáticas pontuais de seu mote político. Maquiavel acreditava que o passado dá o exemplo, autorizando antever o futuro, perfazendo as soluções utilizadas em

⁸ Niccolò di Bernardo dei Machiavelli; Florença, 3 de maio de 1469 – Florença, 21 de junho de 1527). (Nota do autor).

outros tempos ou, na falta deles, criar novos, de acordo com a similitude de ocorrências entre o passado e o presente. Na própria contemporaneidade, na ciência da Administração, utilizar-se de dados passados é uma das maiores fontes de conhecimento, para traçar tendências e possibilidades, obtendo-se com essa fórmula, o maior grau de acertos de previsibilidade do que a maioria das outras fórmulas. Ele diz ser prudente imitar os grandes homens que se destacaram por sua excelência. Dessa forma, aquele que o imitar deve agir “[...] como os arqueiros prudentes que, quando desejam acertar uma posição muito distante, conhecendo o alcance da sua seta, alvejam um ponto muito mais elevado, não para atingi-lo, mas para alcançar a posição que pretendem de fato ferir, por meio dessa mira elevada”. (MAQUIAVEL, 1979, p. 54).

Ora, aqui já é possível se constatar uma visão pragmática, racional e com fundamentos científicos que o filósofo se utilizou, o que já é uma explicação para a aceitabilidade que suas ideias viriam a ter, na sequência. Por outro lado, não há nenhuma intenção desse texto defender qualquer ideia desses pensadores que estão aqui dialogando. É oportuna essa observação, porque os comentários, em alguns momentos, podem dar essa falsa noção. Talvez, as considerações finais, deste capítulo, possam ser tidas como opiniões próprias, alguns dos comentários que se concluirão. Por enquanto, são apenas constatações práticas e reais do que se sucedeu a partir das ideias dos pensadores, no caso específico de agora, de Maquiavel. Assim, se comentar que é um fato extraordinário saber que já na Idade Média, Maquiavel reconheceu a importância científica dos dados passados, para os gestores da contemporaneidade, isso é um fato da mais alta relevância, obviamente, já que é uma fórmula consagrada e atualíssima.

Ainda sobre a importância de imitar os grandes homens que se destacaram por sua excelência, isso era defendido por Maquiavel porque seus exemplos de combates e glórias colaboraram para o incremento do poder no seu tempo e com isso permitiria o crescimento da sociedade:

Caminham os homens, em geral, por estradas já trilhadas. Aquele que é prudente, desse modo, deve escolher os caminhos já percorridos pelos grandes homens, e copiá-los; sempre muito é aproveitado, ainda que não se possa seguir fielmente esse caminho, nem alcançar inteiramente, pela imitação [...] (MAQUIAVEL, 1998, p. 55).

Para Maquiavel, quem está apto a analisar, com diligência, o que aconteceu no passado, terá uma argúcia daquilo que acerta seguir e daquilo que deve ser evitado. Sua forma de imitação se institui como uma sabedoria prática, um aprendizado retirado do passado, que, sustentadas as precisas dimensões, consente ao ser humano de um poder para consagrar com circunspeção, no momento atual ou no futuro, ações precisas que autorizem um domínio mais efetivo da ordem política.

Sobre a importância de copiar, tem-se aí outro exemplo utilizado na ciência da Administração na atualidade. É de conhecimento geral, em todos os meios acadêmicos e profissionais, que todo empresário deve primeiramente copiar tudo que está dando certo no mercado. Utilizar-se do *benchmarking*⁹ é um imperativo estratégico das empresas atuais.

A formação do Príncipe era um dos princípios mais elementares para Maquiavel, por isso, era fundamental ao Príncipe aperfeiçoar sua educação, para tornar plausível o desenvolvimento do ideal da distinção humana. Com essa linha de pensamento, Maquiavel fazia as seguintes observações:

Agora, no que diz respeito ao exercício do pensamento, deve o príncipe ler histórias de países e avaliar as ações dos grandes homens, verificar como se conduziram nas guerras, analisar os porquês de suas vitórias e derrotas [...]. Um príncipe sábio deve prestar atenção a essas coisas e jamais permanecer ocioso nos tempos de paz; ao contrário, deve, com astúcia, ir juntando cabedal de que se possa servir nas adversidades, para sempre estar pronto a opor-lhes resistência. (MAQUIAVEL, 1998, p. 97).

Em direção oposta aos seus predecessores, Maquiavel defende que nem sempre podemos agir como desejaríamos no campo da política. A política real, verdadeira se ordena de maneira peculiar, segundo o filósofo. Entretanto, ele argumenta que, em certas situações são fundamentais atitudes contrárias às virtudes cristãs (a Fé, a Caridade e a Esperança) e morais (a Prudência, a Temperança, a Fortaleza e a Justiça) recomendadas na literatura dos espelhos de príncipe.

Incongruentemente, Maquiavel adverte, professadas vezes, que é louvável ao príncipe praticar efetivamente as virtudes. Porém, se ele não puder ser

⁹ Trata-se de processo de avaliação da empresa em relação à concorrência, por meio do qual incorpora os melhores desempenhos de outras firmas e/ou aperfeiçoa os seus próprios métodos. Nota do autor.

virtuoso, já que labuta com seres malvados, deverá sustentar as aparências, para, com cautela, escapar da má reputação. Veja-se alguns excertos de sua obra sobre essas questões:

No entanto, não é preciso que o príncipe tenha todas as qualidades mencionadas; basta que aparente possuí-las. [...] um príncipe, em especial quando novo, não pode observar todas as coisas a que são obrigados os homens tidos como bons, pois é muitas vezes forçado, para manter o governo, a agir contra a caridade, a fé, a humanidade, a religião. [...] Deve o príncipe, contudo, cuidar para não deixar escapar dos lábios expressões que não revelem as cinco qualidades [...] devendo aparentar, à vista e ao ouvido, ser todo piedade, fé, integridade, humanidade, religião. [...] Procure, pois, um príncipe vencer e preservar o Estado. Os meios empregados sempre serão considerados honrosos e louvados por todos, porque o vulgo se deixa conduzir por aparências e por aquilo que resulta dos fatos consumados [...]. (MAQUIAVEL, 1998, p. 110-111).

Aqui já é possível se constatar que a dissimulação, para Maquiavel, era um imperativo determinante para o sucesso na política. Maquiavel ensina não a ser bom, mas a agir politicamente no mundo das aparências, onde o que conta efetivamente é o que aparece. Após se analisar as relações da ética com a política que o filósofo orientava, observando-se o abismo entre o modo como se vivia e como se deveria viver, Maquiavel afiançou que ao príncipe não convém desviar-se do que é bom, se assim for possível. No entanto, salientava ele, quando for necessário, ele deve praticar o mal com astúcia.¹⁰ Assim, uma atitude franca e varonil, como um autêntico *vir virtutis*, mostrava-se inadequada. Com base nesses ideais, do século XVIII de *O Príncipe*, o secretário florentino recomenda o Príncipe a agir meio como animal e meio como homem, para continuar a viver em um contexto de corrupção.

Talvez isso esteja muito adequado e atual na conjuntura política de muitos países, sobretudo no Brasil, onde se vive, claramente, os maiores escândalos de corrupção de toda a história do país. Talvez também isso explique a conduta – ou tentativa de agir como tal – de muitos dos governantes atuais.

¹⁰ *Astúcia* pode ser considerado o que veio a ser, a partir de Maquiavel, o termo que na prática substituiu a palavra *ética*, como sinônimo do vocábulo *política*, que predominava em absoluto, até então. (Nota do autor).

Outro dado que impressiona, é que para o filósofo a guerra deveria estar presente em todos os momentos e instâncias de sua vida. Sobre isso, referiu-se categoricamente:

Um príncipe não deve ter outro objetivo ou pensamento, ou manter qualquer outra coisa como prática, a não ser a guerra, seu regulamento e sua disciplina, pois essa é a única arte que se espera de quem comanda. [...] A causa que te levará a perder o domínio, em primeiro, é descuidar dessa arte, e só o poderás conquistá-lo ao professá-la. [...] deve se preocupar sempre com a arte de guerra, e praticá-la na paz mais ainda do que na guerra [...]. (MAQUIAVEL, 1998, p. 95-96).

Como se observa em suas afirmativas, a postura de guerra era algo obsessivo que o Príncipe deveria adotar. Ele acreditava que negligenciar essa arte seria a primeira causa que faria o Príncipe perder o governo. Além disso, o amor à pátria, o uso da selvageria pela sua causa, estabelecer-se-ia como um artifício necessário a *virtús*¹¹ do fidedigno cidadão. Para esse político estadista, arremata afirmando a importância para um Príncipe ter uma milícia composta por cidadãos, pois, não sendo assim, ficaria à mercê da *fortuna*. Sempre astuto em suas observações, Maquiavel enfatiza que isso é imperioso porquanto em estações difíceis não haverá *virtú* que sustente o Estado garantido.

O filósofo destaca que um principado civil é o fato de quem exerce o poder, só o pode fazê-lo porque o adquire pelo “favor dos outros cidadãos” (MAQUIAVEL, 1993, p. 271). Esse favor, esclarece Maquiavel, pode ser ou do povo (*populo*) ou dos grandes (*grandi*), conforme ele descreve:

Porque em toda cidade se encontram estes dois humores diversos; e nasce disso que o povo deseja não ser comandado nem oprimido pelos grandes, e os grandes desejam comandar e oprimir o povo; e desses dois apetites diversos nascem nas cidades um dos três efeitos: ou principado ou liberdade ou licença. (MAQUIAVEL, 1993, p. 271).

Portanto, a ordem política na cidade será decidida, então, a partir da oposição entre os anseios que acendem seus cidadãos. Aqui é importante destacar esse aspecto da leitura do comportamento do povo que Maquiavel

¹¹ Habilidade de agir da maneira certa no momento certo. Para Maquiavel a *virtú* é o único modo de se chegar à glória. Assim, na obra de Maquiavel, a fortuna é considerada um instrumento de sorte, que poderia ou não agradecer ao príncipe, de acordo com a *virtú* representada na sua coragem e força em seduzi-la. Com isso, novamente Maquiavel subverte o conceito que era comum, até então, sobre a virtude. Nota do autor.

detinha. A propósito disso, foi Foucault (2004, p. 277) que fez o seguinte comentário em uma de suas aulas no curso que ministrava no Collège de France em 1978: “Para Maquiavel, no fundo, o povo era essencialmente passivo, ingênuo, ele tinha de servir de instrumento ao príncipe, sem o que ele servia de instrumento aos grandes”.

Mansfield, por sua vez, se reportando a esse mesmo pensamento de Maquiavel, esclarece um pouco mais sobre a visão que o filósofo detinha de como o povo se portava:

Para Maquiavel, somente alguns homens são políticos, e eles governam em qualquer regime, não importa como seja chamado. O povo não deseja governar e quando parece governar, está sendo manipulados por seus líderes. Ele é matéria sem forma, corpo sem cabeça. Uma vez que não pode governar, o regime é sempre o governo de um príncipe ou de príncipes. (MANSFIELD, 1996, p. 237).

Isso traz de volta a questão da importância da dissimulação que Maquiavel defendia, agora sob outro prisma, mas, também, não menos importante sob o seu ponto de vista.

Talvez uma das passagens que mais sintetiza a essência da obra *O Príncipe* de Maquiavel, sob a ótica de uma nova ética, a qual ele diretamente provocou uma significativa mudança, traz afirmativas fortes, objetivas e despidas de pudor:

A um príncipe, portanto, não é essencial possuir todas as qualidades acima mencionadas, mas é bem necessário parecer possuí-las. Antes, ousarei dizer que, possuindo-as e usando-as sempre, elas são danosas, enquanto que, aparentando possuí-las, são úteis; por exemplo: parecer piedoso, fiel, humano, íntegro, religioso, e sê-lo realmente, mas estar com o espírito preparado e disposto de modo que, precisando não sê-lo, possas e saibas tornar-te o contrário, Deve-se compreender que um príncipe, e em particular um príncipe novo, não pode praticar todas aquelas coisas pelas quais os homens são considerados bons, uma vez que, frequentemente, é obrigado, para manter o Estado, a agir contra a fé, contra a caridade, contra a humanidade, contra a religião. Porém, é preciso que ele tenha um espírito disposto a voltar-se segundo os ventos da sorte e as variações dos fatos o determinem e, como acima se disse, não se apartar do bem, podendo, mas saber entrar no mal, se necessário. (MAQUIAVEL, 2001, p. 84-85).

Nitidamente, nesse trecho, Maquiavel é enfático em suas afirmativas e dá a entender de que não importam os meios para se conseguir os fins. Essa forma

de agir tem seu lado objetivo, prático e efetivo para a obtenção dos resultados desejados. Não é preciso nenhuma inteligência brilhante para concluir que exatamente isso fez prosperar esse ponto de vista. E, em uma leitura geral, também, não dá para negar que essas ideias foram responsáveis por uma parte importante do desenvolvimento tecnológico e científico.

Porém, na contemporaneidade, muito embora boa parte da sociedade encare isso com uma dose razoável de naturalidade, tudo isso começa a ser questionado. Para referendar o aspecto da naturalidade das ideias de uma ética prática¹² que predomina atualmente, este autor pesquisou uma quantidade significativa de obras e artigos científicos que criticassem esse aspecto da ética revolucionada por Maquiavel, e praticamente o que foi encontrado foi tão insignificante que chega a espantar. Porém, por outro lado, a desconfiança de que tudo isso começa a ser questionado parece residir no íntimo de boa parte das pessoas, mesmo que isso seja apenas um pressentimento deste autor.

A ética prática de Singer

Como foi visto, depois de Maquiavel outros pensadores se sucederam e foram moldando conceitos sobre ética. Chega-se à contemporaneidade e Peter Singer estará representando, aqui, os pensadores atuais que também defendem essa ética prática; ele apresentará, em alguns momentos, alguma dose de pragmatismo ainda maior do que a de Maquiavel; em outros momentos, parece buscar um polimento na direção do que foi a ética, lá em seu nascedouro. Com Singer, fechar-se-á um ciclo desta breve recomposição histórica, na tentativa de se construir uma grande fotografia, a qual retrate os caminhos percorridos pela ética e, talvez, inspirar a visualização de qual será a tendência de seu curso a seguir.

O conceito de ética que pretende ser completo, deve abranger a questão do *problema ético* e de *ação ética*. Singer explica que um problema ético é aquele que impetra no indivíduo um confronto, através de uma tomada de decisão, que deverá ser precedida por uma escolha séria e racional a ser adotada. Para Singer, as ponderações éticas (juízos) são universalizáveis, e além

¹² Esta expressão “ética prática” não foi encontrada em nenhuma obra, sendo apenas uma definição conclusiva do autor.

disso a atitude genuinamente ética é aquela que pode ser validada não apenas por conveniências individuais, mas além disso pelos interesses dos outros. Em outros termos, para o autor, não se está agindo eticamente quando só os interesses pessoais estão envolvidos. A dimensão racional da ética, todavia, não quer dizer que sempre haverá uma harmonia de sentidos e de interesses entre a razão e a ética. Se uma ação ética envolve racionalidade, a qual pode lhe fundamentar a ação racional, por sua vez, pode não envolver fundamentalmente a ética. Isso não é difícil de se entender, pois as pessoas detêm uma dose considerável de egoísmo, inerente ao ser humano. Talvez, os mais iluminados possam estar distantes desse sentimento, mas isso seria um aspecto que fugiria à regra; portanto, não há que se considerar a exceção. Logo, pelo egoísmo se trilha por desvios do que poderia levar à virtude. Qualquer comerciante, por exemplo (corriqueiro), pode praticar iniciativas e atitudes para alcançar as metas impostas, entretanto os apreços éticos podem estar completamente nulos ou ausentes nesse empreendimento.

O sexo é, talvez, o tema em que se encontram as maiores dificuldades para o diálogo, visto tudo que está envolto em seu cerne, como os tabus, os preconceitos, a vergonha. E tudo isso acontece exatamente com a energia que é a fonte propulsora da própria vida. Esse quadro, por si só, já explica que falar em ética, vinculada ao assunto sexo, é uma das coisas mais difíceis.

Singer entende que as pessoas tendem a se atrapalhar com a ética, trocando-a pelo moralismo proibitivo, especialmente em assuntos atinentes à sexualidade e ao prazer. Outros, diz Singer, a consideram como um preceito ideal, ilustre em teoria, mas impossível de ser aplicado em termos práticos. Outra classe prefere ver a ética apenas sob aspectos religiosos. Há, ainda quem adota o relativismo e o subjetivismo em pontos éticos, recusando qualquer possibilidade da existência de princípios éticos de validade universal. Singer não considera nenhum desses pontos de vista porque ele acredita que a ética não é um moralismo sexual, mesmo que abarque questões como honestidade, prudência, preocupação com os outros. A ética não é um abecedário, um código de preceitos simples e técnicas como *não mentir, não roubar, não matar*. Singer considera ainda que ética e religião não são essencialmente sinônimos, e a conduta ética, em si, não necessita do respaldo da autoridade divina ou da religião para se realizar. Platão já falava que se os deuses aprovam algumas

ações, isso ocorre porque elas já são boas em si mesmas, e não porque os deuses as consentiram. A ética, do ponto de vista da Filosofia e da História, recorre para a liberdade e a autonomia do ser racional, e não para a autoridade divina ou religiosa. Afirmar-se que a ética é relativa a uma sociedade peculiar é acertado, mas por outro lado é falso, já que fundamentos mais gerais podem ter legitimidade universal; Singer diz ainda que a ética não é subjetiva porquanto os juízos éticos estão sujeitos à crítica e à razão, não sendo ações meramente singulares de um sujeito independente.

Singer crê que a razão desempenha respeitável papel nas resoluções éticas, e acredita que a ética é universal. Esses assuntos são convenientes, mas ao mesmo tempo polêmicos, mormente em um período como o atual, quando a razão e o conceito de uma ética universal estão sendo depreciados. A propósito dessa outra questão, que envolve a razão, a filosofia ocidental pós-moderna, como sugere Oliveira, comentando sobre o fim da razão, estaria cedendo espaço a uma multiplicidade de causas fragmentárias, localizadas historicamente. Os teóricos pós-modernos enfrentam a pluralidade não somente como um feito, mas como um valor que emancipa o ser humano do totalitarismo de uma ética universal etnocêntrica. Esses mesmos teóricos pós-modernos advertem para o perigo de determinados valores de uma cultura peculiar se transformarem em universais, de forma arbitrária e requerem a necessidade de éticas particulares. Em outros termos, a negativa da razão, pela pós-modernidade, sugere a negação da ética como conjunto de princípios universais do comportamento humano.

Há, também, um outro aspecto muito interessante no conjunto de valores éticos, desenvolvidos por Singer (2004) quando, por exemplo, ele defende a ideia de que a qualidade da senciência por si só é suficiente para se garantir que esses seres têm valores, os quais devem ser levados em consideração, independentemente da espécie à qual fazem parte. O autor estende o argumento de que a associação de consideração moral, ou seja, a extensão de categorias de seres, com as quais os seres humanos possuem obrigação moral, deveria ser alargada até a demarcação de se incluir os seres que, de acordo com nossa informação, possam ser acatadas como sencientes, ou seja, seres com disposição de sofrer, tal como o ser humano. Se podem sofrer, eles têm também estima por sua vida e uma disposição automática a procurar satisfação através

daquilo que lhes traz bem-estar, e isso sugere um senso de identificação psíquica ou mental.

É exatamente esse o ponto do critério defendido por Singer para constituir a demarcação da importância moral: “A capacidade de sofrer e de sentir prazer, entretanto, não apenas é necessária, mas também suficiente para que possamos assegurar que um ser (senciente, humano ou não humano) possui interesses – no mínimo, o interesse de não sofrer”. (SINGER, 2004, p. 9). Ainda, de acordo com o mesmo autor:

Se um ser sofre, não pode haver qualquer justificativa moral para deixarmos de levar em conta esse sofrimento. Não importa a natureza do ser, o princípio da igualdade requer que seu sofrimento seja considerado em pé de igualdade com sofrimentos semelhantes – na medida em que comparações aproximadas possam ser feitas – de qualquer outro ser. Caso um ser não seja capaz de sofrer, de sentir prazer ou felicidade, nada há de ser levado em conta. Portanto, o limite da senciência (usando o termo como uma abreviação conveniente, talvez não estritamente precisa, para a capacidade de sofrer e/ou experimentar prazer) é a única fronteira defensável de consideração dos interesses alheios. (SINGER, 2004, p. 10).

Singer prefere não defender que os seres sencientes sejam portadores de direitos, mas sim de interesses. Já que o discernimento normativo essencial de uma ação ética seria aspirar a elevar ao máximo o bem-estar e impedir o sofrimento, a ética não poderia suprimir seres sencientes só por não fazerem parte da espécie humana.

Tudo isso está dentro da lógica que Singer desenvolve ao acreditar que a razão mais precisa para dar valor à vida de um ser apto de experimentar prazer ou dor vive no prazer que esse ser pode perceber. O autor raciocina que, se se dá valor aos prazeres – como comer, ter relações sexuais, correr a toda velocidade ou nadar num dia quente –, a perspectiva universal dos juízos éticos determina que se amplie o julgamento positivo da nossa experiência desses deleites a experiências análogas de todos aqueles que as possam ter.

Uma parte (talvez, a grande maioria) daqueles que admitem a habilidade de senciência dos animais amparam a ideia segundo a qual os valores dos membros de sua espécie têm um valor superior do que os mesmos interesses, em circunstâncias análogas, dos membros de outras espécies, meramente

porquanto são partes daquela espécie (*Homo Sapiens*): são denominados de “especistas” pelo autor.

Da mesma forma, aqueles que eu chamei de “especista” atribuem maior peso aos interesses de membros de sua própria espécie quando há um choque entre seus interesses e os interesses dos que pertencem a outras espécies. Os especistas humanos não admitem que a dor é tão má quando sentida por porcos ou ratos como quando são os seres humanos que a sentem. (SINGER, 2002, p. 68).

Os especistas, no ponto de vista de Singer, empregam uma concepção idêntica a dos racistas do período colonial, para quem a dor imposta a um negro significava menos (ou não importava) como a dor sentida pelos brancos europeus.

Essas percepções parecem ser decorrentes dos tempos atuais, onde identificam-se varáveis mais extremadas do comportamento humano, seja de caráter positivo, seja negativo. O fato é que se estaria abarcando um espaço da sensibilidade humana, a qual poderia ser uma semente, talvez, de um novo saber.

Singer faz uma investidura por muitas questões conflitivas da vida e do debate da própria ética, como o aborto, a eutanásia e muitos outras, inclusive sobre a desigualdade social, tema recorrente e sempre atual. Sobre isso ele é enfático ao afirmar que é um fato incontestável que os seres humanos diferem entre si e que as diferenças se conferem em tantos predicados, que a investigação para uma base fatural sobre a qual possa se sentar o princípio da igualdade parece condenada ao fracasso.

O filósofo discorre sobre a noção de “valor intrínseco”, ao mesmo tempo em que formula uma conjectura interessante sobre a felicidade, em analogia ao dinheiro. Ele afirma que uma coisa tem valor intrínseco se for um bem ou desejável em si. Isso contrapõe-se ao “valor instrumental”, quer dizer, o valor como elemento para um outro desígnio ou finalidade. Singer explica que a felicidade tem valor intrínseco, pelo menos para a maioria das pessoas, pelo simples fato de a desejarmos por si mesma. Por outro lado, o dinheiro só detém valor instrumental. As pessoas o desejam devido às coisas que com ele se pode comprar; porém, estando perdido numa ilha deserta, não haveria nenhuma utilidade. Contudo, e aí está o flagrante da enorme diferença: a felicidade seria

tão importante para as pessoas em uma ilha deserta como em qualquer outro lugar do mundo.

Para quem vive a maior parte do tempo absorto em tudo que o mercado quer fazer com as pessoas, no sentido de pensarem e agirem (comprando seus produtos e serviços, pois só assim serão felizes – consumo, logo existo), essa analogia da ilha deserta e a inutilidade do dinheiro podem despertar essa ilusão que se criou.

Singer destaca que ele próprio trata a ética sob uma ótica ampliada e diz que a verdadeira filosofia deve começar pelos casos mais próximo e mais abrangente da consciência. O filósofo diz que pode ser formulada do seguinte modo: “Sou vida que quer viver e existo no meio de vida que quer viver.”¹³

Enfim, há muito mais abordagens tratadas por Singer para se estudar e refletir. E, para concluir, é preciso destacar que essa abordagem sobre o respeito à vida é pertinente à proposta deste texto. É o próprio Singer que diz que a intuição da igualdade biocêntrica é a de que todas as coisas da biosfera têm o mesmo direito de viver, de se expandirem e de conseguirem seus próprios desenhos individuais de desenvolvimento e de autorrealização, no seio dessa mesma autorrealização mais ampla. A intuição basilar é a de que organismos e entidades da ecosfera, como elementos de um mundo integrado, são análogos em termos de valor intrínseco.

Conclusões

Após esse passeio, em três tempos, com três autores, ousou-se apresentar uma síntese sobre a ética, desde sua inocência e pureza, nos tempos dos filósofos gregos, passando pela transformação que Maquiavel provocou, referendada por tantos outros filósofos ilustres que o sucederam, até chegar a Singer. A proposta é evidenciar as transformações pelas quais o conceito de ética passou e, ao mesmo tempo, demonstrar que, mesmo tendo acontecido seu desenvolvimento conceitual, não se anulou nenhuma das suas concepções em sua totalidade.

¹³ Citação famosa atribuída a Albert Schweitzer, agraciado com o Prêmio Nobel. (Nota do autor).

Bem nesse direcionamento está Hermann,¹⁴ que disse que a política e a ética, enquanto admiráveis experiências da vida humana, constituíram-se e prosseguem sendo cintiladas por vigorosos conceitos de muitos pensadores. Mais importante ainda, no que Hermann nos traz, são suas observações de que a clássica acepção aristotélica do homem como animal racional e político conteve um vigor enorme, tanto que o mundo ainda não obteve êxito para exorcizá-la. Ela evidencia a relação entre *logos* e *polis* (entre racional e político), pois o *logos* credencia o homem a distinguir o útil do danoso e também o justo do errado. Refletir e discorrer sobre essa discrepância só é plausível na *polis*, na convivência com os outros. Assim, conclui a autora que, nesse processo, as pessoas se humanizaram e se tornaram sensíveis para compreender aquilo que violenta o *ethos* e, dessa forma, se preserva a vida.¹⁵

Foi visto em Aristóteles que a felicidade não está ligada aos prazeres ou às riquezas, mas à atividade prática da razão. E, pena que esse conceito da felicidade não esteja presente na maioria das pessoas, ao menos em suas atitudes. Aristóteles disse ainda que a aptidão para pensar é o que há de melhor no ser humano, já que a razão é o melhor guia e administrador natural do pensar e agir das pessoas. Dessa forma, reflete Aristóteles, se o que individualiza o ser humano é o fato de pensar, então esta é sua maior virtude e, logo, habita nela a felicidade humana. Aristóteles, leal aos princípios de sua filosofia especulativa, e depois de um exame e um estudo da psicologia humana, confere que em todos os seus atos o ser humano se orienta fundamentalmente pela ideia de bem e de felicidade e que nenhum dos bens habitualmente procurados (a honra, a riqueza, o prazer) cumpre esse ideal de felicidade. A partir disso o filósofo conclui que, em primeiro lugar, a felicidade humana carecerá de consistência numa atividade, pois o ato é superior à potência; em segundo lugar, necessitará ser uma atividade conexas com a faculdade humana mais acabada que é a inteligência.

Em seu livro, *Ética e Nicômaco*, Aristóteles diz que os seres humanos se tornam o que são pelo costume, ou seja, o hábito. As pessoas se tornam bons

¹⁴ Nadja Hermann é professora de Filosofia da Educação, pesquisadora do CNPq, autora de diversos livros, entre eles *Ética e estética: a relação quase esquecida* (EDIPUCRS, 2005); *Autocriação e horizonte comum: ensaios sobre educação ético-estética* (Ed. da Unijuí, 2010) e *Ética e educação: outra sensibilidade* (Autêntica, 2014) e *Diálogo/Educação* em co-autoria com Márcia Tiburi (Ed. da Senac, 2014).

¹⁵ Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2017/01/contra-a-servidao-do-espírito-sobre-politica-etica-e-educacao-por-nadja-hermann/>>. Acesso em: 4 fev. 2017.

engenheiros edificando, e se tornam músicos tocando, da mesma forma que uma pessoa se torna justa exercendo atitudes justas e mal exercitando atos maus. Assim, a pessoa se torna um bom ou mau músico por tocar bem ou má. Um escritor se torna um bom ou mau escritor por escrever bem ou mal. Assim como um mau músico não tem o hábito de tocar, também o mau escritor não tem o hábito de pensar e escrever. O exercício insistente de uma atividade ou de um comportamento, possibilita-se internalizar aquele costume. Apenas, e tão somente a prática leva à excelência. Dessa forma, esse raciocínio serve pontualmente para todas as atitudes humanas. Pelo costume de sentir receio ou confiança a decorrência levará a ter seres covardes ou corajosos. O mesmo se emprega aos desejos e à raiva, por se permitirem da mesma forma e do mesmo modo em todas as conjunturas, algumas pessoas se tornam comedidas e amáveis, outras se tornam lascivas ou irascíveis. Por tudo isso, utilizar a razão nas escolhas e atividades é a opção correta.

Maquiavel se tornou o ponto divisor da ética pura e inocente para a ética prática ou de resultados. Tudo começou com o enfoque defendendo que o Estado deveria ter sua própria moral. A ele se deve, também, a mudança radical entre ética e política, já que antes dele esses dois termos eram sinônimos. E a praticidade e o foco no bem maior para todos alteraram a postura rígida que a ética, até então, detinha.

Parece que toda essa ética prática foi longe demais. Presume-se que há indícios de que as pessoas começam a se questionar fortemente a respeito disso, sendo possível identificar esse movimento em muitas reações da sociedade.

Singer, por sua vez, amplia o conceito aristotélico sobre o pensar do humano que o diferenciaria dos demais, ao resgatar o nível de importância similar aos humanos, nos seres sencientes.

Será que a sociedade no futuro será predominantemente vegetariana ou será que o nível de sensibilidade com a vida tornará o ser humano rapidamente alguém que respeita a vida em todas as suas formas? Deixaria o ser humano de ser aquele animal egocêntrico, hipócrita, orgulhoso e que se acha no direito de se sentir mais importante do que qualquer outro elemento, seja ele animal, vegetal, seja mineral? Chegar-se-ia ao padrão de reconhecer que, em essência, absolutamente tudo o que comporta a vida, em todos os cantos do universo, tem perfeitamente o mesmíssimo grau de importância?

A ética da reverência pela vida, de Singer, centra-se nos organismos vivos individuais, nos quais as propostas da ecologia profunda têm disposição para considerar algo mais vasto como objeto de valor: as espécies, os sistemas ecológicos ou mesmo a biosfera no seu todo. E, como se pode concluir, de fato é uma ética mais “alargada”, termo que o próprio Singer utilizou. Ela mantém boa parte da praticidade que Maquiavel trouxe, porém aumentou a sensibilidade para o conjunto de valores que constitui a virtude.

Porém (aqui este autor pede licença para expor o que ainda é só um sonho seu) quem sabe um dia não se consiga produzir uma tese de doutoramento, portanto, não só demonstrando, mas se comprovando que, em essência, tudo o que existe na vida tem, exatamente, a mesma importância, seja no mundo animal, vegetal, seja mineral. Aí se teria a projeção de um novo cenário, repetindo-se o da libertação dos escravos, quando se proclamaria, então, a libertação de todos os elementos naturais existentes no universo. Alcançar-se-ia um nível de sensibilidade jamais vivenciado, que possibilitaria, finalmente, a transformação dos humanos em verdadeiros e legítimos animais, totalmente integrados, a partir de então, com a natureza e com o universo.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 5. ed. São Paulo: M. Fontes, 2007.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 4. ed. São Paulo: M. Claret, 2009.

FOUCAULT, M. *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris: Gallimard/Seuil, 2004.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

MANSFIELD, H. C. *Machiavellis virtue*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2007.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Il príncipe: in tutte le opere*. Florença: Sansoni, 1993.

_____. *O Príncipe: escritos políticos*. São Paulo: Nova Cultural, 1998.

_____. *O Príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *O Príncipe*. São Paulo: Martin Claret, 2009.

NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

SINGER, Peter. *Ética prática*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Libertação animal*. Porto Alegre: Lugano, 2004.

9

Acesso à justiça, direito e meio ambiente: o papel da sustentabilidade no alcance da justiça social

Caroline Ferri Burgel^{*}
Moisés João Rech^{**}
Vagner Gomes Machado^{***}

Introdução

O conceito de Justiça relacionado aos aspectos sociológicos e antropológicos, no sentido da evolução social e cultural da humanidade e a luta por direitos e garantias se reflete na qualidade de vida. O meio ambiente é o campo de efetivação do direito à dignidade da vida humana, em que se reflete essa qualidade de vida, de tal forma, que há muito é palco de debate sobre os caminhos que envolvem o meio ambiente. Busca-se neste texto problematizar os reflexos na qualidade de vida, através do ambiente socialmente constituído. O acesso à justiça, sob o ponto de vista constitucional, é fruto de uma sociedade que busca igualdade e garantia dos seus direitos; fato é que nem todos possuem a capacidade econômica ou cognitiva de exercer esse direito, dentre outros aspectos.

O direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado é uma garantia constitucional, traduz também um direito humano fundamental, mas o caminho a ser percorrido tem sido longo e árduo. A incessante busca por um meio ambiente ecologicamente equilibrado se aponta no campo teórico quase na sua

^{*} Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Bacharel (2016) em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Membro dos grupos de pesquisa Ambiente, Estado e Jurisdição – ALFAJUS e Direito Ambiental Crítico: Teoria do Direito, Teoria Social e Ambiente. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). *E-mail*: cfburgel@gmail.com.

^{**} Mestre (2017) e Bacharel (2015) em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Membro do grupo de pesquisa Poder, Estado e Cultura Política. *E-mail*: mjrech7@gmail.com.

^{***} Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Bacharel (2016) em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Membro do grupo de pesquisa Direito Ambiental Crítico: Teoria do Direito, Teoria Social e Ambiente. Taxista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). *E-mail*: vgmachado1@gmail.com.

totalidade; as práticas se voltam para uma área muito menor de conscientização ambiental; tanto é fato que basta observarmos os desastres ambientais recentes.

Busca-se trabalhar aqui a justiça e o direito de forma introdutória, considerando a justiça a partir das instituições de Rawls, conectando ao meio ambiente, e a sustentabilidade com a possibilidade de se falar em acesso à justiça ambiental.

A justiça e o direito

A justiça acompanha a humanidade há muito tempo, precede a ideia de direito; através da justiça, o direito deve ser dimensionado e, portanto, instituidor da justiça. (NASCIMENTO, 2000, p. 3). Os direitos fundamentais são meios para alçar a justiça e, portanto, concretizam-se através do direito; no entanto, a realidade nem sempre condiz com o papel.

Na concepção de Kelsen (1998, p. 4), um teórico clássico do direito, a justiça é juízo de valoração da conduta humana. O jurista traça a noção de justiça como um atributo ou uma virtude do indivíduo, ou seja, um juiz é justo ou injusto; essa qualidade atribuída ao juiz se percebe através da sua conduta. Por outro lado, Rawls adentra o conceito de justiça no livro *Uma teoria da justiça* e estabelece a justiça como a virtude das instituições, sendo que ela é indisponível e uma injustiça só é válida quando for para prevenir uma maior. O filósofo nega a teoria do utilitarismo como justiça, em que legitima o sacrifício da minoria se, em prol da maioria, em nenhum momento dever-se-á ter um direito que seja consequência de benefício a tantos. (RAWLS, 2008, p. 65).

A ideia de que uma sociedade constituída a partir do direito e da justiça é uma sociedade equânime, na qual se encontrariam todos os indivíduos na mesma posição de racionalidade e conhecimento; dessa justiça emanam os princípios de igualdade e liberdade em que as instituições públicas deveriam tecer regras de acordo e, sendo do interesse público, o funcionamento adequado do serviço público e em benefício da sociedade. Desse modo, cada um, necessariamente, sabe quais são as regras e qual é a sua participação no meio social. Esse conjunto formalizado, resumidamente, constitui o direito. (RAWLS, 2008, p. 73-79).

Mas para se efetivar a ideia de justiça como equidade de Rawls deve-se voltar a atenção para as instituições sociais, as quais possuem a responsabilidade de garantir condições justas dentro do contexto social; sem essas, não há justiça. A premissa de Rawls é a liberdade e a igualdade, porém, reconhece a desigualdade relacionada aos dons naturais de cada um, diferença social, etc. Segundo o autor, as instituições devem servir de suporte para fins de melhorar as condições de vida de toda a sociedade, valorizando os esforços conjuntos para o alcance dessa finalidade.

A respeito do pensamento de Platão, Aristóteles e os medievais, em linhas gerais, a justiça é o convívio em harmonia na sociedade; para que se alcance esse resultado, é preciso a cooperação social com esse direcionamento. Porém, para Rawls, citado por Junkes (2005, p. 34-35), a justiça se efetiva através da estrutura institucional básica da sociedade, almejando assim o exercício do bem, ou seja, almejando atingir o fim último da sociedade, o bem-estar humano.

Para que esta cooperação social, por sua vez, seja possível e proveitosa, destaca-se como necessário: (a) que a todos os integrantes da sociedade sejam assegurados os meios e recursos necessários a uma existência digna; (b) máximo aproveitamento dos talentos e potencialidades de cada integrante da sociedade; (c) que a todos os integrantes da sociedade seja reservada a mesma e efetiva possibilidade de participação política; (d) a existência de mecanismos para corrigir as desigualdades sociais. (JUNKES, 2005, p. 45).

Dito isto, observa-se o reconhecimento da dignidade de todas as pessoas, bem como a indispensabilidade de estrutura e recursos destinados à efetivação dos direitos básicos inerentes à condição humana, de tal forma a impelir a contribuição e o envolvimento de todos os interessados dentro da vida política e organizacional do contexto social; dessa forma é possível tentar atingir um ponto próximo à pacificação e justiça social.

Sustentabilidade dentro do acesso à justiça social: um direito humano ao meio ambiente saudável

A sustentabilidade é o princípio que deve ser utilizado como um aporte para as decisões ambientais em qualquer instância, uma vez que, com a globalização e o crescimento econômico, não se considerou efetivamente os

limites da própria natureza, o que ensejou a emergência da crise ambiental que se presencia hoje. A sustentabilidade ecológica passa a ser exigida para que se mantenha um determinado desenvolvimento atento ao meio ambiente e à sua preservação. (LEFF, 2004, p. 15). A justiça no meio ambiente é central ao considerar os efeitos que a crise ambiental – em especial das mudanças climáticas – causa sobre as pessoas alocadas nas regiões vulneráveis à alternância climática e a desastres ambientais. Cabe o questionamento acerca da compensação das perdas e dificuldades vividas por essa parcela da sociedade, mas acima de tudo como reverter esse quadro.

A percepção da finitude dos recursos naturais e da importância destes para garantir o mínimo de qualidade de vida ao ser humano torna o uso irresponsável uma forma de injustiça à geração presente e futura. Manejar o meio ambiente de tal forma é acarretar a quebra de princípios que devem ser observados por quem tem o dever e o direito de promover o equilíbrio ecológico para a sustentação da vida a curto, médio e longo prazo. Um desses princípios é o da solidariedade. Leff escreve sobre a criação de uma estratégia política com fins de tornar o processo de globalização ecologicamente sustentável, a partir do Informe de Brundtland, documento chamado Nosso Futuro Comum. (LEFF, 2004, p. 19). Um rápido pincelar, acerca desse documento surgido na década de 80, determina

[...] o ano de 1987 como o marco, talvez não do nascimento, mas da divulgação da expressão desenvolvimento sustentável, contida no famoso informe ou relatório Brundtland, elaborada como fórmula capaz de promover o desenvolvimento e, ao mesmo tempo, proteger o meio ambiente. (FERRE; CARVALHO; STEINMETZ, 2015, p. 18).

O relatório Nosso Futuro Comum reconhece as diferenças econômicas, sociais, e de interesses geopolítico de cada nação, e diante de tais diferenças almeja a possibilidade de encontrar um consenso e um esforço em conjunto entre os países em prol de um meio ambiente mais próximo do adequado. Essa estratégia consiste no uso condicionado dos recursos naturais, ou seja, atender às demandas das gerações presentes, sem comprometer as gerações futuras. (LEFF, 2004, p. 19). Ainda segundo Leff (2004, p. 19), o discurso da sustentabilidade “leva, portanto, a lutar por um crescimento sustentado, sem uma justificação rigorosa da capacidade do sistema econômico de internalizar as

condições ecológicas e sociais (de sustentabilidade, equidade, justiça e democracia) deste processo”.

O relatório Nosso Futuro Comum (1991, p. 1) não apontava para o aumento da pobreza, mas buscava um prognóstico de esperança no desenvolvimento sustentável, que abrandaria a pobreza intensificada na maior parte do mundo. E, ao considerar que a inobservância e o uso indiscriminado do meio natural para abastecer um mercado hiperconsumista agravaria a falta de recursos de forma mais rápida e intensa, da mesma forma intensificar-se-iam as desigualdades, a fome e a miséria. Ainda segundo o relatório (1991, p. 12), “em muitas partes do mundo, a população vem aumentando a taxas incompatíveis com os recursos ambientais disponíveis, e que frustram qualquer expectativa de obter progressos em áreas como habitação, serviços sanitários, segurança alimentar ou fornecimento de energia”.

O acesso equilibrado aos recursos ambientais, a solução para o problema populacional, e o combate à pobreza, como coloca o relatório, deve ser trabalhado para fins de ampliar o acesso à justiça, seja através da educação ambiental, da abertura de políticas públicas ambientais, de informação, ou através das instituições aptas para defenderem tais interesses. O mercado hiperconsumista aqui em crítica é a economia com base no superabastecimento do mercado apoiado pelo marketing consumista, que cria um ambiente de *status* em que tudo e todos são coisificados. É uma modernidade que carrega em si a crise do “ser”, valorizando o “ter”.

Consumir é a palavra-chave para nossa época, e acarreta consequências negativas tanto para a humanidade quanto ao meio ambiente em si. Feito esse aporte acerca do consumismo exacerbado ou hiperconsumismo, cabe a proposição de políticas públicas educacionais que intervenham nessas relações de consumo, para fins de conscientização, ou seja, para que os consumidores deixem de sê-lo, e passem a ser tratados como cidadãos. É oportuno o desenvolvimento de políticas públicas educacionais, como um meio de veicular a justiça, nesse caso também de conscientização ambiental; uma vez que se trata de temas correlatos. Nesse sentido, afirma Pereira e Calgaro (2015, p. 27) que “a educação deve esclarecer que consumir é apenas um entre muitos aspectos que forma o cidadão, fazendo com que haja uma contribuição para a criação de uma

sociedade que globalizada ou tradicional, seja voltada para o desenvolvimento social e humano”.

Pode-se concluir que a produção e o consumo de bens é próprio da natureza humana, no entanto, como bem coloca Rech ao tratar do assunto sociedade, consumo e desenvolvimento sustentável lembra o fato de o homem ser dotado de

inteligência, de racionalidade, e por isso pode e precisa fazer algumas reflexões científicas sobre a forma de produção de bens, a hierarquização dos bens consumíveis, a devolução dos resíduos à natureza, com vistas à efetiva garantia de sobrevivência e de dignidade das presentes e futuras gerações. (RECH, 2009, p. 27).

O tema aqui proposto tem tamanho impacto social, que necessita ser tratado em nível do direito internacional e, como Leff ressalta, buscado na colaboração de todos os países, uma vez que é de interesse da humanidade. Accioly, Silva e Casella explanam acerca dos direitos humanos expostos na declaração universal de direitos humanos de 1948, em que “são de duas espécies, ou seja, os **direitos civis e políticos** e os **direitos econômicos, sociais e culturais** [grifo dos autores].” (ACCIOLY; SILVA; CASELLA, 2010, p. 481). A solidariedade, ainda segundo os autores, entra nesses direitos como, por exemplo, o próprio direito ao meio ambiente de qualidade, principalmente em ações para restauração da natureza e dos recursos naturais degradados pela ação humana. A declaração também enfatizou a proteção às minorias, o que inclui os desfavorecidos socialmente; outro ponto importante mencionado por Accioly, Silva e Casella é a melhoria das condições de vida, prevista no art. XXV da Declaração Universal.¹ Junto com a erradicação da pobreza, constitui tarefa árdua para as próximas gerações; ambos foram temas abordados na Conferência do Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (Unced). (ACCIOLY; SILVA; CASELLA, 2010, p. 497).

¹ “Toda pessoa tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda dos meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle.” (DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS).

Os dois principais documentos, aprovados em junho de 1992, espelham essa preocupação. O *princípio* 5 da **Declaração do Rio** salienta a tarefa essencial da Conferência como **“erradicar a pobreza de forma a reduzir as disparidades nos padrões de vida e melhor atender às necessidades da maioria da população do mundo”**. (ACCIOLY; SILVA; CASELLA, 2010, p. 497-498, grifo dos autores).

A Agenda 21, elaborada na Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada pela Organização das Nações Unidas, no Rio de Janeiro, em 1992, assinada e acordada por 179 países, reconhece, ao tratar do combate à pobreza, os desafios a serem enfrentados e a necessidade de solução em nível nacional e internacional, considerando a concreticidade de cada realidade dos países. Da mesma forma aborda, como instrumentos solucionadores, programas específicos para cada país. Com a concretização e a busca pela solução desses problemas, estará cada vez mais perto de promover o que promete a declaração de direitos humanos e cartas constitucionais: a igualdade entre os povos, entre as pessoas. *In verbis*, o item 3.2, capítulo 3, da Agenda 21 (1992):

A pobreza é um problema complexo e multidimensional, com origem ao mesmo tempo na área nacional e na área internacional. Não é possível encontrar uma solução uniforme, com aplicação universal para o combate à pobreza. Antes, é fundamental para a solução desse problema que se desenvolvam programas específicos para cada país, com atividades internacionais de apoio às nacionais e com um processo paralelo de criação de um ambiente internacional de apoio. A erradicação da pobreza e da fome, maior equidade na distribuição da renda e desenvolvimento de recursos humanos: esses desafios continuam sendo consideráveis em toda parte. O combate à pobreza é uma responsabilidade conjunta de todos os países.

O contexto social carece de atenção aos direitos mais básicos destinados ao homem. Documentos como estes acima relatados existem, e são importantes, são o início da composição da efetivação dos direitos, mas não são suficientes; basta observar a realidade brasileira, que adota os direitos humanos como fundamentais, e há documentos que afirmam o direito à igualdade, mas ainda assim estão distantes de uma mudança significativa, apesar de se estar alterando, em busca dessa igualdade material e de direitos lentamente.

Além da geração de pobreza e do sistema excludente gerado pelo capitalismo, Leff (2004, p. 127-128) aborda uma terceira necessidade de distinção, a saber, o *status*. Houve a proposta de igualdade social e distribuição de renda, para fins de “equilibrar o desenvolvimento com a proteção do meio ambiente.” No entanto, não seria bem aceito pela sociedade, conforme expõe o autor, que países pobres tivessem o mesmo acesso ao consumo exercido pelas classes altas. Para Leff (2004, p. 128), essa equidade de consumo igualitária é impossível dada a ambição e a cultura competitiva.

É interessante aludir ao ponto que Leff aborda, em que novos atores sociais emergem, é onde se destacam esses movimentos ambientalistas, onde foi motivada por um “custo social da destruição ecológica e da degradação ambiental gerada pela maximização do lucro e dos excedentes econômicos a curto prazo”. (LEFF, 2004, p. 96). A racionalidade ambiental urge através desses atores que carregam em si valores, direitos e demandas. Esses movimentos levaram à determinação da perspectiva latino-americana de aproveitar o potencial dos seus recursos, através de mudanças sociais, políticas e institucionais, a fim de manter suas populações. Trata-se de um planejamento que envolve mais de um setor, ecodesenvolvimento e o envolvimento da comunidade para desenvolver a autossuficiência de forma sustentável. Sobre isso Leff afirma:

Assim, a perspectiva ambiental enriquece as categorias tradicionais de análise dos processos de desenvolvimento econômico e social. O desenvolvimento sustentável das forças produtivas, além de depender da produtividade do capital, do trabalho e do progresso científico-tecnológico, deve fundar-se na produtividade dos processos ecológicos de suas diferentes regiões e nos valores culturais de suas populações. Neste sentido, as relações sociais de produção estão entrelaçadas numa trama ecológica que sustenta um sistema de recursos naturais e condiciona suas formas de reprodução e aproveitamento. (2004, p. 97-98).

Ao traçar essa visão participativa, que deveria envolver o Estado, a comunidade e o setor privado, as relações sociais passariam a ter força e existir uma visão positiva em relação ao alcance de um meio ambiente justo e a sua proteção através desses movimentos ambientais; ao falar sobre racionalidade ambiental, é pertinente colacionar um trecho da obra de Leff sobre o tema:

A destruição ecológica e a degradação ambiental, ao lado da marginalização social e da crescente pobreza geradas pela racionalização econômica do mundo – pelas ineficazes políticas assistencialistas do Estado e pelas políticas neoliberais de ajuste –, estão impulsionando a construção de identidades coletivas e manifestações de solidariedade inéditas, gerando novas formas de organização social para enfrentar a crise ambiental, questionando, ao mesmo tempo, a centralidade do poder e o autoritarismo do Estado. (LEFF, 2006, p. 453).

Nesse ponto, Leff traz uma nova perspectiva, em que se insurge um novo modelo de defesa do meio ambiente, dentre analistas acerca desse “novo” movimento. Trataram-no como somente mais um dos movimentos dentro do seio social, tal como os movimentos feministas, populares, etc. Além disso, cita não somente a crise ambiental através da racionalidade econômica como já perpassado anteriormente, em que os meios de desenvolvimento utilizam os recursos naturais de forma indiscriminada no meio de produção, e o estilo de crescimento pelo hiperconsumo próprio do sistema capitalista, mas também como uma crise de Estado, e que não há representatividade e legitimidade dos entes públicos, o que conduz à busca de valores pautados na sustentabilidade. “As demandas por democracia, equidade e justiça da sociedade estão levando à construção de um novo ideário político para onde confluem ideias, valores e interesses.” (LEFF, 2006, p. 454-455).

Alguns dos objetivos desses movimentos se pautam pela “maior participação nos assuntos políticos e econômicos e na gestão dos recursos ambientais”, “inserção nos processos de democratização do Poder Político e de descentralização econômica”, dentre esses, a promoção de um novo estilo de vida afastado do modelo capitalista e urbano, em que se tenha uma nova visão sobre produção, padrões de consumo, novas organizações que busquem qualidade de vida e sanear ou abrandar as desigualdades sociais.

Certo é que a crítica da racionalidade proposta por Leff funda-se na perspectiva autodestrutiva que a própria racionalidade produz a si mesma. A racionalidade econômica e instrumental moldar as diversas esferas do corpo social, como os padrões tecnológicos, as práticas de produção, o aparelho ideológico de Estado e as organizações burocráticas. (LEFF, 2004, p. 133). Esse modo de racionalidade econômica limita-se a um horizonte de curso prazo, eminentemente hedonista e utilitário. A problemática ambiental questiona esse

tipo de atitude perante o ambiente; os custos socioambientais produzidos podem ser maiores que os benefícios advindos com a utilização de tal racionalidade econômica para o desenvolvimento das sociedades.

A problemática ambiental estabelece a necessidade de introduzir reformas “democráticas no Estado; de incorporar normas ecológicas ao processo econômico e de criar novas técnicas para controlar os efeitos contaminantes e dissolver as externalidades socioambientais geradas pela lógica do capital”. (LEFF, 2004, p. 133). Os discursos ambientalistas, em seus mais diferentes matizes, entram em acordo em relação à proteção do ambiente, o que enseja, além de uma alteração da própria relação ética entre homem e ambiente, também uma mudança institucional para internalizar as bases ecológicas de um desenvolvimento sustentável. E o direito é uma das mais importantes ferramentas para a internalização de valores ambientais, pois possui a capacidade de regulação da própria relação entre homem e ambiente.

Contudo, Leff (2004, p. 134) adverte que essas mudanças não serão suficientes, se a própria racionalidade econômica não abarcar valores ambientais, isto é, as contradições entre a racionalidade econômica e o saber ambiental se dão nos planos normativo e valorativo, arraigados em esferas institucionais e em paradigmas de conhecimento, por meio dos processos de legitimação dos saberes. Aquilo que Foucault chamava de *política da verdade* (FOUCAULT, 2000, p. 1-14) a própria forma de legitimação de uma prática por meio dos saberes institucionalizados garante a permanência da racionalidade econômica, como paradigma de conhecimento da modernidade.

A lógica da unidade econômica rural e o estilo étnico próprio de uma cultura remetem a racionalidades sociais constituídas como sistemas complexos de ideologias-valores-práticas-comportamentos-ações, que são irreduzíveis a uma lógica unificadora. Nesse sentido, a *racionalidade ambiental* não é expressão de uma lógica, mas o efeito de um conjunto de interesses e de práticas sociais que articulam ordens materiais diversas que dão sentido e organizam processos sociais através de certas regras, meios e fins socialmente construídos. (LEFF, 2004, p. 134).

A proposta de uma racionalidade ambiental integra princípios éticos, instrumentos técnicos e jurídicos, bases materiais, ações orientadas para a gestão democrática e sustentável do desenvolvimento. A racionalidade ambiental é uma

proposta ainda que epistemológica, fundada sob bases normativas, pois ao integrar novos saberes, pressupondo uma atuação holística e transdisciplinar, busca, em última instância, transformações institucionais e desenvolvimento de programas governamentais para alcançar o desenvolvimento sustentável. “A questão ambiental, incluída sua problemática gnoseológica, surge no terreno prático de uma problemática social generalizada que orienta o saber e a pesquisa para o campo estratégico do poder e da ação política.” (LEFF, 2004, p. 135).

Destarte, o saber ambiental, ou a racionalidade ambiental, questiona a racionalidade científica do modelo capitalista, que assegura uma eficácia crescente entre dominação e controle da natureza. Ao promover a transformação dos conhecimentos teóricos e práticos, o saber ambiental subverteu as próprias bases da razão instrumental, demonstrando sua insustentabilidade. Ainda que existam tentativas de desenvolvimento de um “mercado verde”, as próprias forças de mercado não são suficientes para construir uma efetiva harmonia entre homem e ambiente. (FOLADORI, 1999). A racionalidade ambiental, por outro lado, por não ter como paradigma o cartesianismo mecânico, mas uma visão holística e de complexidade, que transforma os paradigmas científicos tradicionais, integrando novos conhecimentos geram novas perspectivas epistemológicas e metodológicas para a produção de conhecimento e, conseqüentemente, para a intervenção no ambiente natural. (LEFF, 2001, p. 162).

Desse modo, são desenvolvidas novas estratégias para a produção científica e para a inovação tecnológica, que são orientadas por problemas de gestão ambiental e pela perspectiva do desenvolvimento sustentável. A totalidade desse movimento de “retotalização do saber”, proposto por Leff, decorre da compartimentalização e fragmentação do saber, que, em vista disso, tornou-se incapaz de resolver efetivamente a problemática ambiental. Assim, a racionalidade ambiental proposta por Leff (2004, p. 137) abarca: a) racionalidade substantiva, ou seja, um sistema axiológico que define valores a serem perseguidos, tais como a sustentabilidade, equidade social, diversidade cultural, democracia, etc.; b) racionalidade teórica, que sintetiza os valores da racionalidade substantiva e os integra em processos ecológicos, culturais, políticos e econômicos, possibilitando a construção de uma racionalidade social e produtiva; c) racionalidade instrumental, que cria os mecanismos técnicos, funcionais e operacionais que ligam os objetivos sociais e as bases materiais de

desenvolvimento sustentável; d) racionalidade cultural, que produz uma identidade e integração a cada cultura, e possibilita o relacionamento do entorno geográfico e dos recursos naturais entre as várias culturas.

Por fim, o saber ambiental, ou a racionalidade ambiental, ainda está por ser efetivamente construído e posto em prática. O conceito de saber ambiental desenvolvido por Leff ainda faz parte de uma posição crítica, não consolidada no *mainstream* econômico e político. Apesar disso, existem importantes setores progressistas que buscam um equilíbrio da relação entre homem e ambiente, como é o caso do direito ambiental, o qual busca desenvolver mecanismos e instrumentos para tornar efetivo o princípio do desenvolvimento sustentável para uma sadia qualidade de vida. Ainda que a racionalidade econômica seja o atual modo de relacionamento entre homem e ambiente, a transformação desse cenário está presente no horizonte teórico dos ambientalistas e ativistas do meio ambiente.

Considerações finais

A ideia de sociedade que se constitui a partir do direito e da justiça ligada aos princípios de igualdade e liberdade, consolidada por Rawls, tece relação direta com a problemática socioambiental e o efetivo acesso à justiça para a promoção da dignidade humana. No entanto, as realizações dos ideários propostos pelo autor encontram grandes limitações quando confrontados com a forma como as sociedades se organizam e se estruturam na contemporaneidade.

Em que pese o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado encontrar respaldo nos textos normativos, tanto de âmbito interno quanto externo, sua operacionalização esbarra em barreiras concebidas dentro de um modelo econômico-capitalista, que compreende o meio ambiente como fonte de recursos a serem transformados em bens de consumo, da maximização dos benefícios advindos desses bens, coisificando a natureza para alocá-la na lógica econômica. Gomes (2010, p. 19-20) trata sobre uma “terceira via”, que difere do antropocentrismo (a natureza e seus recursos como atendentes das necessidades humanas) e, do ecocentrismo (a natureza e seus meios respeitados por si só), e economicocentrismo (em que através dos bens ambientais intentam atender as necessidades individuais de cada indivíduo); a terceira via aborda o

antropocentrismo alargado, que se refere ao respeito à natureza e da estabilidade ecológica, admitindo decisões que sacrifiquem interesses humanos, em prol da integridade do ambiente. A racionalidade econômica desconsidera o que a autora supracitada reproduz sobre o ecocentrismo ou antropocentrismo alargado, que tem como por consequência a destruição ecológica, a marginalização e uma crescente pobreza, o que implica diretamente prejuízo aos direitos, já consagrados: ao ambiente e à dignidade da pessoa humana.

A percepção acerca da necessidade de alteração da referida racionalidade econômica dá origem, no final do século XX, ao conceito de Desenvolvimento Sustentável, que propõe a conciliação entre o progresso econômico, social e ambiental; é indispensável, para que haja um desenvolvimento, que não conduza a humanidade à tragédia, um equilíbrio entre esses três campos que integram a vida em sociedade. Nesse contexto, ao identificar a finitude dos recursos naturais como um problema imediato e de primeira importância, insurge, junto com o desenvolvimento sustentável, a preocupação não apenas com a geração presente, mas também com o legado a ser deixado às gerações futuras, naquilo que se convencionou a chamar de direito fundamental de solidariedade.

A efetivação da proposta ao se falar de desenvolvimento sustentável demanda, no entanto, além de uma mudança na própria relação entre o homem e a natureza, câmbios a serem produzidos tanto nas estruturas organizacionais dos Estados, como nas relações econômicas, sendo o Direito um dos grandes campos de batalha na busca da promoção de tais mudanças.

Referências

ACCIOLY, Hildebrando; SILVA, Geraldo Eulálio do Nascimento; CASELLA, Paulo Borba. *Manual de direito internacional público*. 18. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

AMBIENTE, Ministério do Meio. *Responsabilidade socioambiental: Agenda 21 Global*. 1992. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/responsabilidade-socioambiental/agenda-21/agenda-21-global>>. Acesso em: 6 jun. 2016.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. *Nosso futuro comum*. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1991.

FEDERAL, Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão do Ministério Público et al. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Brasília: Fórum Nacional de Educação em Direitos Humanos. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/a_pdf/dec_onu_mpf.pdf>. Acesso em: 6 jun. 2016.

FERRE, Fabiano Lira; CARVALHO, Márcio Mamede Bastos de; STEINMETZ, Wilson. O conceito jurídico do princípio do desenvolvimento sustentável no ordenamento jurídico brasileiro: por um conceito adequado e operativo. In: RECH, Adir Ubaldo; MARIN, Jeferson; AUGUSTIN, Sérgio (Org.). *Direito ambiental e sociedade*, Caxias do Sul: Educs, 2015. p. 77-96. Disponível em: <<https://ucs.bv3.digitalpages.com.br/users/publications/9788570617750/pages/1>>. Acesso em: 26 mar. 2017.

FOLADORI, Guillermo. O capitalismo e a crise ambiental. *Raízes*, Paraíba, n. 19, ano XVIII, p. 31-36, maio 1999. Disponível em: <http://www.ufcg.edu.br/~raizes/artigos/Artigo_42.pdf>. Acesso em: 11 fev. 2017.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. de Roberto Machado. 15. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

GOMES, Carla Amado. *Direito ambiental: o ambiente como objeto e os objetos do direito do ambiente*. Curitiba: Juruá, 2010.

JUNKES, Sérgio Luiz. *Defensoria pública e o princípio da justiça social: atualizado de acordo com a Emenda Constitucional 45*. Curitiba: Juruá, 2005.

KELSEN, Hans. *O problema da justiça*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LEFF, Enrique. *Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder*. 3. ed., rev. e aum. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. *Epistemologia ambiental*. Trad. de Sandra Nalenzuela. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. *Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza*. Trad. de Luis Carlos Cabral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

NASCIMENTO, Walter Vieira do. *A Justiça*. Rio de Janeiro: Forense, 2000.

PEREIRA, Agostinho Oli Koppe; CALGARO, Cleide. A modernidade e o hiperconsumismo: políticas públicas para um consumo ambientalmente sustentável. In: PEREIRA, Agostinho Oli Koppe; HORN, Luiz Fernando del Rio. *Relações de consumo: políticas públicas*. 6. ed. Caxias do Sul: Plenum, 2015. p. 13-32. Cap. 1.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. 3. ed. São Paulo: M. Fontes, 2008.

RECH, Adir Ubaldo. A sociedade de consumo e o desenvolvimento sustentável. In: PEREIRA, Agostinho Oli Koppe; HORN, Luiz Fernando del Rio (Org.). *Relações de consumo: meio ambiente*. Caxias do Sul: Educs, 2009. p. 27-44.

10

A liberdade social na esfera de consumo mediada pelo mercado

César Augusto Cichelero*

Considerações iniciais

O tema deste capítulo é como a teoria crítica de Axel Honneth percebe as relações de consumo. Abordar essa temática significa que buscar-se-á, primeiramente, compreender de que forma Honneth entende o conceito de *liberdade social* e, na sequência, por meio de sua teoria crítica, como é possível ver a esfera de consumo como esfera de realização da *liberdade social*. Esse objetivo pretende ser alcançado por intermédio de sua construção histórico-normativa baseada na premissa de liberdade individual como finalidade social. Em 2011, com o lançamento de sua nova grande obra sistemática, *O direito da liberdade*, Axel Honneth abandona o jovem Hegel estudado por ele anteriormente, e passa a considerar de forma mais profunda a obra *Princípios da filosofia do direito*, entendendo que a liberdade individual é o elemento norteador da sociedade.

Para tanto, neste trabalho será adotado o método dialético. Deve-se ter em mente que, ao utilizar como base um método de análise crítica, é necessária a compreensão de que não existe uma teoria crítica definitiva. Afinal, um dos pressupostos da crítica e da dialética é que estas possam, constantemente, ser revisadas e possuírem mecanismos de autocrítica. Dessa forma, é possível uma constante atualização e evolução do método dialético-crítico, constituindo-se um aliado para aqueles que buscam uma alternativa no pensar jurídico além da visão positivista. O procedimento instrumental a ser utilizado é, essencialmente, a pesquisa bibliográfica, desenvolvida com base em produções de livros e artigos científicos agregadores do arcabouço teórico-metodológico definido.

* Advogado. Graduado em Direito pela Universidade de Caxias do Sul. Mestrando em Direito pela Universidade de Caxias do Sul.

Axel Honneth é um teórico ligado à Escola de Frankfurt; esta expressão, *Escola de Frankfurt*, é utilizada para descrever tanto um grupo de intelectuais quanto uma teoria social. Inicialmente, designa uma série de trabalhos de marxistas não ortodoxos alemães da década de 1920. Entretanto, a expressão somente passou a ser utilizada na década de 50. Além disso, como adverte Assoun (1991, p. 6), a expressão não deve ser reduzida a uma escola filosófica, nem a um discurso sociológico, nem a um movimento político. Nas palavras do autor, a Escola de Frankfurt,

é assim a etiqueta que serve para marcar um *acontecimento* (a criação do Instituto), um *projeto científico* (intitulado “filosofia social”), uma *atitude* (batizada de “Teoria Crítica”), enfim uma *corrente* ou movimentação teórica ao mesmo tempo contínua e diversa (constituída por individualidades pensantes). Sendo isso tudo, é mais do que isso: um fenômeno ideológico que produz curiosamente os seus próprios critérios de identificação através do seu processo criador: é pelo menos a validade desta *aposta crítica* que é preciso examinar. (ASSOUN, 1991, p. 19).

A Escola de Frankfurt, segundo Nobre (2004, p. 20), foi, especialmente, uma forma de intervenção política e intelectual, ainda que não partidária, no debate público alemão, no período entreguerras. O posicionamento crítico da Escola de Frankfurt, portanto, está ligado a sua base marxista, e busca permanentemente ser renovada, além de realizar uma autocrítica constante, não sendo possível fixar um conjunto de teses imutáveis. Segundo Nobre (2004, p. 23), tomar a obra de Marx como fundamento não significa aceitar sua teoria como acabada e completa, mas levar em conta os problemas e as perguntas do marxismo a cada vez em diferentes constelações histórico-específicas, ou seja, conforme Matos (2005, p. 23), significa levar em conta muito mais o “espírito” do que sua “letra” da doutrina marxista. Nesse sentido, a expressão *Escola de Frankfurt* ou a concepção de uma “teoria crítica” sugerem uma unidade temática e um consenso epistemológico-teórico e político, que pouco existia entre os membros do Instituto. O que une estes intelectuais é a sua capacidade crítica, sua reflexão dialética, sua competência dialógica e os questionamentos radicais dos pressupostos de cada posição.

Diante disso, vale a pena ressaltar que Honneth é o principal nome da chamada terceira geração da Escola de Frankfurt. O ponto desencadeante da

obra de Axel Honneth é a carência no âmbito social que ele identifica na teoria de seu professor, Jürgen Habermas. Honneth denomina essa carência de “déficit sociológico”. A obra de Honneth pode ser sintetizada em três fases, a saber, a primeira fase é marcada pela obra *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, originalmente publicada em 1993. Nesta obra, Honneth dá novas direções para a Teoria Crítica, orientando-se nos processos de formação de identidade pessoal e coletiva. Para isso, Honneth (2003) faz uso das análises hegelianas do reconhecimento (*Anerkennung*), em especial das obras do jovem Hegel do período de Jena. Obras como *Maneiras científicas de tratar o direito natural*, de 1802; *Sistema da eticidade*, de 1802/1803, e *Sistema da filosofia especulativa ou Realphilosophie de Jena*, de 1805/1806. A partir de tais textos, Honneth interpreta a formação da intersubjetividade em Hegel, através do conceito de reconhecimento e conflito. A segunda fase de Honneth é marcada pelas discussões e críticas em torno da teoria produzida na fase anterior, em especial no livro que Honneth publica juntamente com a filósofa americana Nancy Fraser, *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange* (2003). Por fim, a terceira fase da teoria de Honneth é identificada pela publicação da obra *O direito da liberdade*, originalmente em 2011.

A obra, *O direito da liberdade*, consiste em uma tentativa de o autor organizar de forma sistemática a sua teoria. Uma simples leitura do sumário da obra é suficiente para perceber que o foco da obra é uma atualização da *Filosofia do direito* de Hegel. Essa atualização é evidente na metade final da obra, que é estruturada em três partes. Como no livro de Hegel, a seção sobre família torna-se uma parte sobre relações pessoais; a seção sobre sociedade civil corresponde a que discorre sobre o mercado, e a seção sobre o Estado, em Honneth, aborda o Estado democrático. Esta atualização de Honneth não deve ser compreendida como “meras analogias formais” (PINZANI, 2012), afinal para o autor o que importa é a utilização do método hegeliano, a reconstrução normativa. Segundo Honneth

Hegel [...] vale-se de um método que deve produzir um equilíbrio entre circunstâncias sócio-históricas e considerações racionais: na evolução da comparação corretiva entre reflexões sobre quais objetivos os indivíduos devem racionalmente seguir e determinações empíricas de socialização de necessidade na modernidade, deverão emergir progressivamente os fins que os sujeitos devem seguir com realismo para se consumir nas circunstâncias

dadas. Podemos caracterizar tal método de busca de equilíbrio entre conceito e realidade histórica como um processo de “reconstrução normativa”. (2015, p. 107-8).

Dessa forma “reconstrução normativa” é o processo pelo qual se procura implantar as intenções normativas de uma teoria da justiça mediante a teoria da sociedade, já que valores justificados de modo imanente são, de maneira direta, tomados como fio condutor da elaboração e classificação do material empírico. (HONNETH, 2015, p. 24). A partir dessa perspectiva, Honneth posiciona-se contra as teorias que têm seu ponto de partida em normas, princípios ou procedimentos ideais – por exemplo, Rawls – e não observação e descrição dos fatos nas sociedades concretas. (PINZANI, 2012). É necessário abordar, também, que Honneth (2015, p. 109) entende que “o método escolhido por Hegel se mantém mesmo quando longe do pano de fundo de sua metafísica do espírito”.

Isto posto, entende-se que, de certo modo, o objetivo de Honneth é contrapor ao “construtivismo kantiano”, de Rawls, uma “reconstrução normativa” com fundamento hegeliano. Em outras palavras, o que ele busca é vincular a preocupação de garantia de liberdades típicas do liberalismo-igualitário à dimensão ética de autorrealização individual, e, ao mesmo tempo, fazer uma apropriação das questões normativas de justiça no quadro referencial da teoria crítica com o propósito de apontar os obstáculos e os potenciais existentes em sociedades modernas para a realização plena da liberdade. (MELO, 2013, p. 320).

Ainda que sujeito a críticas, Honneth apresenta logo no início da obra a ideia que será o norte de sua teoria; para ele “entre todos os valores éticos [...] apenas um deles mostra-se apto a caracterizar o ordenamento institucional da sociedade de modo efetivamente duradouro: a liberdade no sentido da autonomia do indivíduo”. (HONNETH, 2015, p. 34). Assim, na visão de Honneth, “os valores legítimos característicos das sociedades liberal-democráticas modernas se fundiram em um único, a saber, na liberdade individual nos seus sentidos plurais” (PINZANI, 2012). Deve-se entender, no entanto, que essa escolha pela liberdade individual não decorre de uma compreensão metafísica desta, como possuindo em si essa característica de superioridade aos demais, mas, na visão de Honneth, essa escolha se dá em virtude da observação das sociedades ocidentais, que elevaram esse valor ao longo da História.

A proposta do autor, então, é realizar uma análise das instituições da sociedade moderna utilizando como referencial a perspectiva de como e quanto estas contribuem para a liberdade individual dos sujeitos. Em última instância, Honneth busca desenvolver uma teoria da justiça que coloca a liberdade como o critério ético nas diferentes esferas da vida. Nas palavras do autor,

na sociedade moderna vemos que a exigência de justiça só pode se legitimar se, de um modo ou de outro, a autonomia da referência individual for mantida. Não é a vontade da comunidade ou a ordem natural que se constituem pedra fundamental normativa de todas as ideias de justiça, mas a liberdade individual. (HONNETH, 2015, p. 37).

Ou ainda,

como ponto de referência normativo de todas as concepções de justiça na modernidade, podemos considerar a ideia da autodeterminação individual: deve valer como justo o que garante a proteção, o incentivo ou a realização da autonomia de todos os membros da sociedade. (HONNETH, 2015, p. 39-40).

Da concepção social da liberdade

Para se compreender o que significa a liberdade em Honneth, é necessário fazer o mesmo caminho que ele e retornar a Hegel que, em sua *Filosofia do direito*, desenvolveu sua própria concepção de liberdade que se denomina de *liberdade social*. Assim,

evidencia-se que Hegel gostaria de chegar a um terceiro modelo de liberdade, [...] no qual também a esfera objetiva da liberdade se submete ao critério de liberdade: não só as intenções individuais deveriam satisfazer ao padrão de ter surgido sem nenhuma influência estranha de sua parte, mas também se deve poder apresentar a realidade social externa livre de toda heteronomia e de toda coerção. (HONNETH, 2015, p. 84).

Para Hegel a ideia da liberdade social seria entendida como produto de um esforço teórico para compreender que os critérios da *liberdade reflexiva* se ampliam até as esferas institucionais. Ocorre que a pura e simples menção dessa intenção demonstra a dificuldade que seria satisfazê-la. Honneth afirma que, no cotidiano, os sujeitos não possuem critérios suficientes para distinguirem-se entre livres e não livres. Sendo assim, estão completamente carentes de

intuições. Hegel já afirmara, também, em sua *Filosofia do direito*, que a amizade e o amor fornecem um exemplo para a liberdade na esfera externa do social. Por conseguinte, a chave da concepção de *liberdade social* de Hegel

está contida na formulação do “estar consigo mesmo no outro”, utilizada para esse fim; ele se baseia numa ideia de instituições sociais que, assim sendo, permite aos sujeitos se relacionarem uns com os outros, já que eles poderiam compreender sua contraparte como outro de si mesmos. (HONNETH, 2015, p. 85).

Para Hegel, a categoria do “reconhecimento recíproco” é essencial para a sua concepção de ideia de *liberdade social*. O sujeito isolado, reflexivo, kantiano está separado do mundo exterior das instituições sociais; por mais que ele, através da razão escolha os objetivos, sua realização é incerta na realidade objetiva. Entretanto, através do “reconhecimento recíproco” ocorre, em um primeiro momento, apenas a experiência recíproca do indivíduo de se ver confirmado nos desejos e nas metas da contraparte, uma vez que a existência desta experiência é condição necessária para a realização dos próprios desejos e fins. A alegação aqui é a de que, sob a condição de que ambos os sujeitos reconheçam a necessidade de complementaridade de seus respectivos fins, eles visualizam na contraparte o outro de seu si mesmo, e a liberdade, até então reflexiva, se amplia para se converter em uma liberdade intersubjetiva. (HONNETH, 2015, p. 85-86).

Hegel vai além e estabelece a ligação com o conceito de instituição ao conceber a existência de práticas de comportamento padronizadas como uma condição social de tal reconhecimento da complementaridade de fins e desejos. “Os dois sujeitos devem ter aprendido tanto a articular de maneira compreensível seus respectivos fins como também a entender adequadamente as enunciações desses fins antes de poder reconhecer-se reciprocamente em sua dependência um do outro.” (HONNETH, 2015, p. 86).

Então, segundo a teoria hegeliana, a garantia de “reconhecimento recíproco” é proporcionada pelas instituições de reconhecimento. Estas são entendidas como um conjunto de práticas de comportamento padronizadas, que se deixam entrelaçar. Entretanto, uma vez que a aspiração para a liberdade do indivíduo só é realizada no interior ou através das instituições; para Hegel, um

conceito “intersubjetivo” de liberdade se amplia para o conceito “social” de liberdade – o sujeito só é livre quando, no contexto de práticas institucionais, ele encontra outro sujeito com o qual se une por uma relação de reconhecimento recíproco. É por meio desta relação que o sujeito percebe uma condição para realizar seus objetivos. Dessa forma, quando se pensa no “ser em si mesmo no outro” se faz referência a instituições sociais, uma vez que somente práticas harmonizadas e consolidadas fazem com que os indivíduos que compartilham estas instituições possam se reconhecer reciprocamente como outros de si mesmo. Somente essa forma de reconhecimento possibilita ao indivíduo implementar e realizar seus fins obtidos reflexivamente. (HONNETH, 2015, p. 86-87).

Honneth (2015, p. 87-88) considera que Hegel acreditava em poder explicar a unidade ética das sociedades modernas através da vinculação emocional dos sujeitos; dessa forma, Hegel entende a estrutura social da liberdade segundo o modelo do amor entre homem e mulher. Na relação amorosa, os sujeitos se reconhecem reciprocamente entendendo-se como seres dependentes um do outro. Honneth também afirma que Hegel faz menção, já na esfera do amor, à instituição pensada como condição social, em que só assim pode existir a relação de reconhecimento.

Hegel amplia sua teoria de reconhecimento ao perceber que a estrutura das sociedades de sua época caracteriza-se sempre por uma esfera independente do mercado econômico. Assim, não é possível compreender a unidade ética somente a partir da relação amorosa, pois, através dessa perspectiva não seria possível explicar o surgimento do assentimento moral de grandes camadas da sociedade; sendo assim, o mercado também abriga seu próprio potencial de liberdade. Então, Hegel entende que o mercado econômico constitui uma instituição de reconhecimento, “conceber o mercado como uma forma nova e indireta do ‘em-si-do-si-mesmo no outro’ significa aprender a entender que essa instituição cria uma relação de reconhecimento pela qual os indivíduos podem ampliar a sua liberdade”. (HONNETH, 2015, p. 89).

Entende-se assim (HONNETH, 2015, p. 93-95) que, em Hegel, existem duas tarefas diferentes que são assumidas pelas instituições nas quais as relações de reconhecimento são postas de forma duradoura: (1) primeiramente, como tarefa de mediação, as instituições fazem que determinadas classes de manifestações

de comportamentos dos participantes possam ser reciprocamente entendidas como intimação, para que imposições de fins complementares sejam realizadas em conjunto. Através dessa base de regras e símbolos conectados de maneira intersubjetiva, os sujeitos expressam um assentimento geral, uma vez que se identificam uns com os outros e realizam de modo recíproco seus fins. Desse modo, as instituições de reconhecimento são vistas como apêndices ou condições externas de liberdade intersubjetiva; afinal, sem elas, os indivíduos não são capazes de compreender a dependência recíproca de uns em relação aos outros, e, em vez disso, constituiriam o princípio e os locais de realização daquela liberdade; (2) por outro lado, essas mesmas instituições – e, junto a elas, os indivíduos – de algum modo são capazes de um entendimento intersubjetivo de suas liberdades, pois somente por intermédio da adaptação a práticas cujo sentido está na realização comum de fins complementares aprendem a se entenderem como membros autoconscientes de comunidades garantidoras da liberdade. Diante dessa perspectiva, Hegel conclui que os sujeitos só podem vivenciar e realizar a liberdade quando participam de instituições sociais caracterizadas por práticas de reconhecimento recíproco.

Assim, em Hegel, os sujeitos podem ler, nas práticas harmonizadas da estrutura institucional, quais contribuições devem fornecer para que se realizemos seus objetivos de maneira, possíveis somente em sua comunalidade. Por isso, Hegel não pode admitir qualquer instituição como componente de seu conceito de liberdade; em outras palavras, ele deve limitar-se as instituições nas quais são fixadas as relações de reconhecimento, que possibilitam uma forma duradoura de realização recíproca de objetivos individuais. A categoria de reconhecimento, portanto, é também fundamento decisivo para as instituições: uma vez que o propósito de tais complexos de comportamento normativamente regulado deve ser proporcionar aos sujeitos modelos sociais de realização recíproca. Eles próprios devem constituir formas cristalizadas do reconhecimento recíproco. Por esse motivo, as instituições chegam à ideia de liberdade somente pela forma de valorização de materializações duradouras da liberdade intersubjetiva. (HONNETH, 2015, p. 102).

A partir do exposto, Honneth entende que a ideia de liberdade social hegeliana está em condições de fundamentar uma nova perspectiva sobre a questão de um ordenamento justo. Hegel “gostaria de equivaler o ordenamento

justo diretamente à soma das instituições sociais, necessárias para a realização da liberdade intersubjetiva”. (HONNETH, 2015, p. 107). Assim, somente em instituições socialmente justas, que garantam a liberdade dos sujeitos, estes podem adquirir a liberdade individual que seria necessária para tomar parte no reconhecimento. Assim, toda teoria da justiça de Hegel decorre de uma apresentação de relações éticas, de uma reconstrução normativa daquele ordenamento escalonado de instituições, nas quais os sujeitos podem realizar sua liberdade social experimentando o reconhecimento recíproco. Dessa forma, o que Honneth indica é que, primeiramente, deve estar desenhada a estrutura de instituições de reconhecimento, nas quais os indivíduos possam realizar sua liberdade social, antes que essas instituições, momento posterior, possam ser postas no papel de tomar posição diante do ordenamento arquitetado. Portanto, o reconhecimento intersubjetivo tem de anteceder a liberdade do sujeito individualizado e a liberdade dos que agem discursivamente. Afinal, quanto maior for a compreensão que os indivíduos possuem de que seus objetivos são apoiados e, mesmo, assumidos por outros indivíduos, com os quais possuem uma interação frequente, maior a tendência dos indivíduos perceberem o seu ambiente como espaço de expansão de sua própria personalidade. (HONNETH, 2015, p. 110-115).

Nessa perspectiva, para os indivíduos dependentes de relações com seus iguais, a experiência de tal interação não coercitiva, entre o sujeito e o ambiente intersubjetivo, representa o padrão de toda a liberdade individual. Liberdade significa, na visão hegeliana, a experiência de uma falta de coerção pessoal e de uma ampliação que resulta da promoção de objetivos de um indivíduo mediante os objetivos do outro. Acontece que, para Honneth, quando se entende esse tipo de liberdade social, como o núcleo de todas as representações de liberdade e se toma as outras ideias de liberdade de maneira apenas derivativa, seguindo a teoria hegeliana, é possível concluir que, nas sociedades modernas, o que é justo deve antes satisfazer o padrão que concederá a esses indivíduos, em igual medida, a oportunidade de participarem de instituições de reconhecimento. (HONNETH, 2015, p. 115-117).

Posto isto, o que Honneth compreende que a justiça deva conter é analisado sempre de acordo com o significado que o valor da liberdade individual assumiu nas esferas de ação institucional. Como a liberdade está vinculada às

instituições, uma concepção de justiça talhada pelo valor da liberdade não pode fazer com que nada se desenvolva e se justifique, sem a apresentação simultânea do aparato de instituições correspondentes. Logo, a teoria não deve se limitar à derivação de princípios formais, mas deve abranger a realidade social, pois só nela existem as condições sob as quais o objetivo, por ela buscado, de prover a todos a maior liberdade possível pode acontecer. Em outras palavras, é a referência ética à ideia de liberdade, necessária para que uma teoria da justiça deixe os contextos puramente formais e ultrapasse as fronteiras para a matéria social. Dessa forma, o autor aponta que usufruir da liberdade individual significa agir, perante as instituições, na interação normativamente regulamentada com os outros, através de experiências de reconhecimento intersubjetivo.

A realização da liberdade social na esfera de consumo

As instituições que realizam a *liberdade social* são entendidas como a “realidade da liberdade”. Para o autor, essa realidade só acontece,

quando os indivíduos estão em tal reconhecimento recíproco que suas consunções de ação podem ser apreendidas sempre como condição de satisfação dos objetivos de ação de sua contraparte, afinal, eles podem vivenciar a realização de suas intenções como algo que, nessa medida, consuma-se completamente isento de coerções e, portanto, “livremente”, uma vez que é desejado ou aspirado pelos outros no seio da realidade social. (HONNETH, 2015, p. 224).

O passo seguinte, portanto, é o estudo das instituições e dos sistemas de ação da *liberdade social*. Acerca destes sistemas de ação, Honneth os entende a partir das teorias de Parsons (instituições relacionais) e Hegel (esferas éticas). Como Honneth explica,

esses sistemas de ação têm de ser descritos como “relacionais”, porque neles complementam-se reciprocamente as atividades dos membros individuais [...] eles podem ser considerados “éticos” por envolverem uma forma de obrigação que não tem a contrariedade de um mero “devido”. (HONNETH, 2015, p. 227).

As expectativas de comportamento dos indivíduos, dentro dessas instituições relacionais, são institucionalizadas sob a forma de papéis sociais que,

normalmente, asseguram uma correta integração das atividades no cumprimento dos respectivos papéis. Desse modo, as ações, que em si são inconclusas, complementam-se na reciprocidade da ação conjunta prevista por todos os participantes. Assim, a moral vista dentro dessas instituições não é a concessão recíproca da possibilidade de autodeterminação individual, mas um componente intrínseco das práticas sociais que, juntas, constituem um sistema de ação relacional. (HONNETH, 2015, p. 227-228). Entretanto, seguindo Hegel, Honneth entende que,

esses sistemas de ação só formam esferas de uma liberdade social se as obrigações de papéis constituintes dos sujeitos puderem ser concebidas como capazes de assentimento reflexivo. Se obrigações desse tipo fossem impostas socialmente ou forçadas, os sujeitos não poderiam reconhecer na complementariedade recíproca de suas ações uma realização “objetiva” de sua própria liberdade, desejada e aspirada de dentro para fora. (HONNETH, 2015, p. 228).

Então, a tese central de Honneth é de que a liberdade individual só alcança uma realidade socialmente experimentável e vivida somente em complexos institucionais com obrigações de papéis complementares. Isto significa, em outras palavras, que o indivíduo experimenta a liberdade individual somente no contexto de obrigações sociais, que surgem do fato de ele desempenhar certos papéis sociais. Afinal, a liberdade é social e não isola o sujeito do contexto social no qual ele está inserido, já que ela só pode ser vivida em tal contexto, isto é, na interação com outros indivíduos. Desse modo, como já exposto, o objeto deste capítulo é uma leitura do desenvolvimento de uma das três esferas institucionais nas quais se realiza a *liberdade social*, qual seja, a esfera do consumo inserida dentro do agir na economia de mercado. Portanto, agora buscar-se-á analisar como Honneth percebe essa realização da liberdade social no mercado e nas relações de consumo.

Como afirma Pinzani (2012), a tarefa mais árdua na obra de Honneth talvez seja mostrar como a esfera do mercado pode ser o lugar onde se realiza a *liberdade social* dos indivíduos. O próprio Honneth inicia o tema reconhecendo que “de modo geral, parece hoje um tanto equivocado pensar o sistema de ação em economia de mercado, como uma esfera de liberdade social”. (HONNETH, 2015, p. 324). Tais dificuldades são justificadas na medida em que o “sistema da

economia de mercado capitalista não parece minimamente orientado à construção de uma relação de reconhecimento recíproco”. (PINZANI, 2012). O problema resumido por Pinzani é o de que, ainda que

tal esfera pressupõe a institucionalização de direitos individuais que correspondem à criação da liberdade jurídica; e que, portanto, nela os indivíduos possuem um mínimo de liberdade. Contudo, prevalece a concentração no interesse particular e uma visão pela qual cada um vê no outro meramente um meio para alcançar seus fins particulares. O atual mercado capitalista (quer o mercado de trabalho, quer o mercado “tradicional” onde se trocam mercadorias) tende a isolar os indivíduos uns dos outros e a convencê-los de que a única coisa que conta é a maximização dos lucros individuais, não a satisfação das carências sociais. (PINZANI, 2012).

Assim, é somente com o advento do Estado de Direito que são criadas as condições institucionais capazes de compor uma esfera de relações de intercâmbio juridicamente ordenadas entre os indivíduos que atuam de maneira estratégica. Entretanto, o sistema capitalista, apesar de sua proteção de ser livre de toda e qualquer influência estatal, se deve historicamente a uma intensa atividade intervencionista do Estado, que possibilita o estabelecimento das condições jurídicas para a liberdade contratual. (HONNETH, 2015, p. 329). Honneth aborda a visão de Marx, que entende de forma crítica que o modo de produção capitalista não seria capaz de conduzir ao aumento da liberdade individual, uma vez que os verdadeiros mantenedores (trabalhadores) tinham que concordar com um contrato de trabalho aparentemente “livre”, sob a coação da ausência de alternativa (HONNETH, 2015, p. 333), pois “os trabalhadores não tinham escolha além de aceitar contratos cujas consequências eram a espoliação do trabalho e a exploração econômica”. (HONNETH, 2015, p. 333-334). A saída, portanto, é uma visão; conforme

a concepção de Hegel e Durkheim, a esfera do agir mediado pelo mercado só pode satisfazer sua função publicamente pensada, que é a de integrar as atividades econômicas dos indivíduos de maneira harmônica e não coercitiva, por meio de relações contratuais, se houver uma consciência de solidariedade em todas as relações contratuais, tornando obrigatório um tratamento recíproco que seja justo e equitativo. (HONNETH, 2015, p. 335).

Assim, é necessário analisar o sistema de economia de mercado, a partir de uma classe de regras morais não contratuais que o precedam. Honneth entende

que a esfera do mercado, mesmo que tenha a influência de normativas econômicas, deve possuir uma estrutura de normas e princípios normativos independentes das relações econômicas e configurar-se como uma esfera de relações de “reconhecimento recíproco”. Esta estrutura é essencial, pois na ausência de limites do mercado capitalista ocorre uma anomalia social que põe em risco o potencial normativo desta esfera institucional. Nas palavras de Campello,

com efeito, Honneth vê o mercado como espaço de liberdade social na medida em que possibilitaria a satisfação recíproca de carências e preferências individuais e, nesse sentido, a referência ao mercado seria indissociável de uma discussão sobre o seu conteúdo moral: as relações de mercado só podem ser legítimas se são capazes de realizar tais demandas. Se o processo de diferenciação na modernidade que dá origem à estabilização do mercado é vista, aqui, como necessária, o processo de perda desse propósito é entendida como consequência de um “desenvolvimento errado”. Ou seja, as evidentes contradições e esgotamento do mercado no seu modelo atual em satisfazer demandas individuais são problemas ocorridos no seu próprio desenvolvimento e que impedem a realização do seu potencial normativo. (CAMPELLO, 2013, p. 194-195).

A partir do exposto, somente quando as normas de ação estabelecidas no mercado forem seguidas de forma coletiva e, nesse sentido, quando o mercado for concebido como esfera de *liberdade social*, é que estarão dadas todas as condições sociais sob as quais um ordenamento econômico de mercado pode se desenvolver sem impedimentos. O entendimento é de que o ordenamento econômico de mercado depende de um contexto ético por meio de normas de ação pré-contratuais, pois apenas através desse pressuposto normativo tal ordenamento pode possuir a concordância de todos os envolvidos. (HONNETH, 2015, p. 338-340). Em outras palavras,

o mercado econômico não deve ser considerado isoladamente do horizonte de valores da sociedade democrática liberal que o circunda; em vez disso, nos processos de intercâmbio econômico nos quais os ofertantes estrategicamente se contrapõem numa concorrência por oferta e procura, normas e valores pré-mercadológicos estão inseridos mesmo quando violados ou quando deles se divergir, pois sob tais condições a disposição dos sujeitos para a colaboração ativa desaparece nos processos correspondentes. (HONNETH, 2015, p. 354-355).

O exposto significa que a permissão para a constituição do mercado, de que os indivíduos se orientem tendo em vista seu lucro, deve satisfazer à condição normativa de que os sujeitos possam ser entendidos como um meio apropriado à realização complementar de seus próprios objetivos. Assim, a liberdade contratual, cuja institucionalização possibilita a dinâmica da economia capitalista, depara-se sempre com seu limite ao não transpor fronteiras para além das quais já não é mais possível aos indivíduos concebê-la como uma conformação de sua *liberdade social*. (HONNETH, 2015, p. 357).

Ao estudar Hegel e Durkheim, Honneth percebe que estes vinculam a existência da economia de mercado à condição de realizar uma liberdade de nível mais elevado. O mercado deve, por meio de processos de trocas, contribuir para uma complementação de intenções de ação individuais. Isso significa que os atores econômicos devem ser antecipadamente reconhecidos como membros de uma comunidade cooperativa. Portanto, o alcance das liberdades contratuais, sancionadas no mercado, deve ser consideravelmente reduzido para que sejam levadas em conta as exigências de um reconhecimento recíproco entre indivíduos considerados como parceiros de cooperação. (HONNETH, 2015, p. 361).

Diante dessa perspectiva, Honneth propõe que,

contra as tendências assim delineadas de redução e unilateralidade, impõem-se a tentativa de, em associação à tradição do economismo moral, reconstruir a economia de mercado atual de maneira normativa considerando-se quais pontos de inserção e quais conformações institucionais de realização da liberdade social nela se encontram. Ao fazê-lo, devemos nos concentrar, sobretudo, nos mecanismos discursivos e nas reformas jurídicas, pois assim o desdobramento dos princípios de solidariedade, que lhe subjazem podem sempre chegar à materialização mais evidente. (2015, p. 370).

A proposta do autor, então, é analisar a esfera do consumo para que a partir da reconstrução normativa seja possível compreender de que forma estas contribuem e como acontece nestas a *liberdade social*. No que concerne à essa esfera, Honneth parte do pensamento de Hegel que, ao refletir a respeito do “sistema das necessidades”, compreende que com o estabelecimento da economia de mercado surge outra dimensão da nova forma de liberdade individual. Desse modo, por meio das possibilidades que são abertas à compra individual pelo mercado de bens, os sujeitos aprendem a se entender como

consumidores, livres para formar suas vontades pessoais e, assim, a sua identidade, pela via da busca hedonista e pela aquisição satisfatória de mercadorias. (HONNETH, 2015 p. 372).

O entendimento de Hegel considerava que a esfera de consumo mediado pelo mercado tratava-se de uma relação intersubjetiva de reconhecimento. O clássico idealista alemão afirmava que os interesses dos consumidores e produtores engrenam-se mutuamente, já que sua satisfação só se faz possível na reciprocidade. Como aborda Honneth, “Hegel chega a ir mais longe ao falar da necessidade de um “orientar a si pelo outro”, pois ambas as partes devem considerar o “modo de pensar” ou as intenções de ação de cada uma, para poder realizar seu objetivo, seja consumir ou produzir”. (HONNETH, 2015, p. 373). Portanto, para Hegel, o consumidor nada tem de um ator soberano, que decide sobre suas preferências sozinho; todavia, ele é um participante do mercado que anseia por reconhecimento e se mantém consciente de sua dependência dos produtores.

No início da retomada histórica, Honneth observa que, no início do século XIX, eram comuns e frequentes certos tipos de levantes e convulsões sociais. Nestes, os sujeitos reclamavam seu direito de, na condição de consumidores, serem abastecidos de bens fundamentais compatíveis com suas condições financeiras. Seu intuito era o de não reduzir o mercado às transações econômicas em sentido estrito. Desse modo, essas “revoltas do pão” e boicotes a bens tinham de se autotransformar como reações morais da sociedade frente ao mercado. Além disso, no próprio século XIX, as reações morais dos consumidores não diziam respeito apenas à questão dos preços que podem ser considerados legítimos para bens de uso elementar. Na verdade, as revoltas contemplavam, também, a questão de certos bens deverem ou não ser levados ao mercado e de onde estariam as fronteiras de um consumo considerado socialmente aceitável.

Transcorridos séculos, ainda antes da Primeira Guerra Mundial, o consumo, na visão de Honneth, foi deslocado para uma posição que quase equivalia eticamente à do trabalho. Naquela época ainda subsistia a ideia de que a esfera de consumo mediada pelo mercado consistiria também numa instituição de liberdade social, na qual os diferentes interesses se entrelaçam de maneira complementar. Afinal, além da ideia socialmente disseminada de que era preciso fazer justiça ao mercado de consumidores, existia, também, uma forma de

consciência coletiva que hoje pode ser entendida observando as cooperativas de consumo que começavam a surgir naquela época, dentro das quais o consumo era considerado uma atividade social.

No entanto, após a Segunda Guerra Mundial, a indústria de bens de consumo soube aproveitar a disposição em compensar os anos de privações ocasionados pela guerra, com a rápida aquisição do maior número possível de bens de consumo. A partir disso, então, se estabeleceu na esfera de consumo o que se pode chamar de uma cultura capitalista. Nessa perspectiva,

indivíduos desenvolveram uma disposição motivacional para se apropriar inteiramente do valor simbólico das mercadorias oferecidas e propagandeadas, com base na interpretação de sua identidade pessoal. A conduta de compra do consumidor não mais se orientava pelo caráter de uso dos bens disponíveis no mercado, mas pela promessa de felicidade pessoal e de desenvolvimento da personalidade, que vinha embutida na competência profissional. (HONNETH, 2015, p. 400).

Após o estudo histórico, Honneth apresenta a ideia de que, na tradição do economismo moral,

o mercado de bens de consumo pode ser considerado uma relação institucionalizada de reconhecimento recíproco, quando os fornecedores empresariais e os consumidores são pensados de tal maneira em referência um ao outro que contribuíam de modo complementar para a realização dos interesses legítimos da outra parte: assim, os consumidores só poderiam realizar sua liberdade de satisfação de necessidades individuais ao se abrirem para a perspectiva de maximização de lucros mediante demanda num mercado, e os empresários, inversamente, só poderiam realizar sua maximização de lucros se efetivamente produzissem bens para aquela demanda de consumidores que tivesse originalmente acenado. (HONNETH, 2015, p. 392).

Dessa forma, as necessidades dos consumidores devem adaptar-se de tal maneira entre si, que os lucros desejados pelos fornecedores se mantenham num contexto de acessibilidade coletiva, para que a oferta dos bens possa se realizar num sentido considerado ético. Posto que o mercado foi concebido por todos os seus participantes como instrumento de intercâmbio institucional, em cuja função, consumidores, fornecedores e produtores se ajudem reciprocamente na realização de seus respectivos objetivos.

Contudo, essa plasticidade moral da esfera de consumo somente é perceptível onde existem atores coletivos que pressionam alterações das regulações dominantes. Afinal, a instituição do mercado de bens de consumo não é exclusiva para transações entre fornecedores e consumidores individuais. Nesse mercado também podem atuar atores coletivos que, pautados por motivos morais, queiram impor o princípio subjacente de uma satisfação coletiva de necessidades. (HONNETH, 2015, p. 395).

Um dos resultados dessa relação é a chamada “moralização” ou “eticização” do comportamento do consumidor. Atualmente, cada vez mais os indivíduos devem se orientar por pontos de vista ecológicos, morais e sociais ao consumir. Nesses grupos, cuja atitude é descrita como pós-material, o ato de consumir depende de um respeito a critérios morais, como a proteção de recursos naturais. Essa mudança de atitude, de parte da população, levou muitas empresas e corporações a mostrarem respeito por esses valores. Afinal, as empresas, objetivando seu próprio interesse, guiam-se pelos princípios morais enviados por grupos de consumidores. Honneth observa que

podemos estar inclinados a reconhecer essas tendências à “moralização” do mercado de bens de consumo como um movimento a proporcionar prospectos de maior reciprocidade entre consumidores e empresas. Juntamente com as crescentes oportunidades de intervir politicamente nos processos de tomadas de decisões das empresas, vemos que a mudança nos hábitos de compra de parte da população conduziu à real possibilidade de perceber a liberdade social na esfera de consumo. (HONNETH, 2015, p. 410).

No entanto, assumir essa perspectiva, adverte o autor, também poderia “nos fazer ignorar uma série de tendências importantes e contraditórias. A começar pelo fato de que o número de consumidores que efetivamente aplicam critérios morais tem sido desmedidamente superestimado”. (HONNETH, 2015, p. 411). Visto que a compreensão da importância de critérios morais, por parte dos consumidores, não necessariamente é colocada em prática, pois necessidades materiais, sensações de onipotência ou o egocentrismo mais básico representam sérios obstáculos. Por essa razão, Honneth afirma que o comportamento pouco mudou e continua meramente individualista, já que não há motivação institucional para instalar um intercâmbio de conhecimentos entre os consumidores e, desse modo, maior pressão sobre seu próprio comportamento.

A percepção é de que onde há suficiente riqueza não existe esforço em reduzir o consumo por motivações de caráter ético. “Os consumidores, aparentando evidente orgulho, investem o máximo possível em bens de luxo cuja única função é mostrar a lacuna entre eles e as classes mais pobres”. (HONNETH, 2015, p. 412).

Diante desse contexto, Honneth (2015, p. 411-412) aponta que, apesar da aparente reorientação de parte dos consumidores, existe uma grande carência de fóruns públicos, nos quais seja possível a análise e discussão coletiva das necessidades de consumo. Portanto, essa carência de mecanismos discursivos, locais de negociação e espaços para discussão, impede os consumidores de adotarem uma perspectiva diferente, seja entre eles próprios, seja entre consumidores e fornecedores/produtores. Assim, a carência é claro indicador de que uma suposta moralização do mercado não foi completamente realizada, visto que se convive com um consumo ostensivo e puramente relacionado ao *status*. Logo é possível observar que existem

dois amplos grupos de consumidores: o primeiro guia-se fortemente por motivos éticos, enquanto o segundo se permite a aquisição de bens de luxo sempre com renovada inocência. Em razão da falta de meios de comunicação abrangentes, estamos longe de elucidar se não haveria uma obstrução recíproca quanto aos modos pelos quais as diferentes classes fazem uso de bens de consumo. (HONNETH, 2015, p. 413-414).

Dessa forma, a conclusão do autor é de que, atualmente, quase não há uma coordenação discursiva do comportamento de consumo, que seria a condição necessária para a *liberdade social* nessa esfera. Além disso, as medidas de proteção jurídicas do consumidor estão mais relacionadas com as condições para o desenvolvimento de uma liberdade que não é social, mas meramente jurídica. Por isso, apesar de existirem, em diversos países, órgãos de proteção ao consumidor, se mostram impotentes para combater o desvirtuamento do consumo, pois à medida que exercem uma função eminentemente negativa, de controle, e estando distantes dos consumidores, carecem da possibilidade de influenciar os mesmos.

Em virtude dessa situação, as empresas e corporações ativas no mercado de bens de consumo se aproveitam para assumir o controle dos mecanismos discursivos desta esfera. Ou seja, “em nossos dias, os fornecedores dominam

quase completamente o sistema de comunicação que lhes permite uma influência muito maior sobre as necessidades e preferências do consumidor”. (HONNETH, 2015, p. 415). Esse fenômeno é observável no atual nível de fetiche por marcas e a rapidez com que as campanhas publicitárias penetram não sujeitos.

Além disso, inexitem na esfera do consumo grupos intermediários, espaços de discussão e mecanismos de generalização que seriam responsáveis por formar uma opinião publicamente reconhecida. Nesse sentido, as decisões a respeito da regulação da esfera de consumo são tomadas e executadas por um restrito círculo de órgãos governamentais e associações de especialistas, nos quais os consumidores não têm participação alguma.

Assim sendo, “não é possível falar hoje numa “moralização dos mercados” vinda de baixo, da parte dos consumidores”. (HONNETH, 2015, p. 416). A conclusão do autor é de que, na esfera de consumo, o crescimento do poder das empresas – decorrente da internacionalização da produção e do comércio – está relacionado com o enfraquecimento dos contrapesos discursivos que tornam os consumidores cada vez mais privatistas e, conseqüentemente, mais indefesos. Portanto, no longo prazo, só um discurso público pode garantir uma restrição efetiva no nível de consumo.

Em nossos dias a esfera do consumo mediada pelo mercado carece de todas as condições institucionais que poderiam convertê-la numa instituição social da liberdade social. Não se pode dizer que exista nela uma reciprocidade institucionalizada na satisfação de interesses ou necessidades, já que uma das partes, a dos consumidores, atualmente quase não dispõe de instrumentos discursivos por meio dos quais estaria em condições de generalizar as variadas e divergentes preferências de tal modo que pudesse obrigar a outra parte, a das empresas, a considerar essas preferências sob pena de fazer fracassar a concepção de produtos e políticas de preços. (HONNETH, 2015, p. 420-421).

Contudo, Honneth (2015, p. 421-422) alerta para uma situação que se esconde por detrás da falta dos espaços discursivos. As crescentes diferenças econômicas e sociais seriam o maior obstáculo a fortalecer o poder de oposição dos consumidores. Visto que dificultariam sua unificação e comunicação. Diante disso, todos os esforços, para que se realize a liberdade na esfera de consumo,

não terão sucesso enquanto a distância socioeconômica entre as classes sociais originarem perspectivas de futuro e oportunidades de consumo muito diferentes entre os indivíduos. Assim, em transição para as considerações finais, aponta-se que Honneth vê que o estudo dessas diferenças sociais deve passar da esfera do consumo para a do trabalho, pois a posição que o membro da sociedade ocupa na estrutura social não decide seu papel no processo de circulação econômica, mas em termos marxistas, sua posição no sistema de produção capitalista.

Considerações finais

Quando o proletariado parte do princípio de que firmou livremente um contrato de trabalho com a burguesia, a defesa do direito ao trabalho, do respeito ao contrato ou do combate à exploração é entendida como um processo realizado pelo proletário enquanto sujeito de direito jurídico. Contudo, a institucionalização da *liberdade social*, na esfera do mercado de trabalho capitalista, exige também, além das garantias jurídicas de igualdade de oportunidades, o estabelecimento de mecanismos discursivos que permitam ao proletariado influir, coletivamente ou em grupos, nos interesses da burguesia. Assim,

o estabelecimento da liberdade social nessa esfera, ou seja, sua ampliação à condição de instituição “relacional”, exige, [...] que institucionalmente lhe fossem conferidos mecanismos discursivos, permitindo aos implicados uma influência recíproca na localização de interesses de cada um deles e, pouco a pouco, emprestando forma aos objetivos de cooperação de caráter mais amplo. Em ambos os lados devem passar a vigorar regras institucionais que impliquem um ancoramento do significado social e cooperativo das atividades econômicas na consciência dos partícipes. (HONNETH, 2015, p. 440-441).

O momento atual no qual a esfera de trabalho se encontra é de “retração do salário real, precarização das condições de contratação e aumento da insegurança”. (HONNETH, 2015, p. 471). Além disso, é possível somar a esse quadro a diluição das fronteiras das condições de trabalho, ou seja, a “premência cada vez maior para que o trabalhador se comporte como ‘moeda corrente no mercado’ e exigências de rendimento interiorizadas individualmente”. (HONNETH, 2015, p. 471). Por isso, as condições estabelecidas na esfera do trabalho,

mediadas pelo mercado, são consideradas injustas por grande parte dos assalariados, visto que não há uma adequada valorização do trabalho da parte delas, como há também uma exigência de uma disposição exagerada para a flexibilidade. Em outras palavras,

a instituição do mercado de trabalho capitalista é considerada ilegítima ou injusta quando deixa de garantir um rendimento que assegure a vida e não valoriza adequadamente, com o montante do salário e a reputação social, o desempenho concreto, não oferecendo, tampouco, possibilidades para que se vivencie a inclusão cooperativa a divisão social do trabalho. (HONNETH, 2015, p. 472).

Afinal, deve-se ter em mente que o montante de um salário deve ser a expressão simbólica da medida da valorização social dos esforços do trabalho. Por consequência, a deterioração dos rendimentos induzida política e economicamente e a crescente precarização dos postos de trabalho são indícios de uma perda de reconhecimento coletivamente vivenciada. Honneth aponta que tais anomalias na esfera do trabalho, ainda que sejam percebidas subjetivamente e consideradas injustas pela maioria, não suscitam reações coletivas de revolta. Para fundamentar esta posição, Honneth (2015, p. 473) aborda o fato de que o setor de serviços ou na periferia não qualificada do minguante trabalho industrial, em parte alguma se encontram articulações de interesses coletivos, apenas formas privatizadas de resistência. Logo, “tudo o que se evidencia como ‘negações’ no seio da realidade da vida social do mercado de trabalho possui hoje o caráter de uma surda estratégia de evasão, não raro individualizada; a ela parece faltar força para se articular publicamente”. (HONNETH, 2015, p. 472).

O diagnóstico, então, é de que os motivos para essa anomalia (desenvolvimento errado), observada no final do século passado, certamente estão relacionados à completa estratificação do proletariado. Em outras palavras, isso significa que a comunicação acerca de temas compartilhados não tem lugar, parecendo terem se apagado os esforços do movimento trabalhista para socializar o mercado de trabalho, a partir de baixo. Desse modo, o indivíduo,

na sensação de ser o único responsável por seu próprio destino no mercado de trabalho, talvez esteja a chave para o opressivo mutismo com que hoje se aceitam todas as perdas de garantia e flexibilização na esfera do trabalho em

sociedade. Se há não mais de quarenta anos prevalecia a concepção de que havia uma responsabilidade mútua quanto às vicissitudes do mercado de trabalho, hoje disseminou-se a ideia de que, em se tratando de vida produtiva, a sobrevivência e o êxito devem-se unicamente ao próprio esforço. (HONNETH, 2015, p. 475-476).

A conclusão do autor é de que apesar de nos últimos séculos se observar que várias reformas políticas fracassaram frente ao poder mercantil do grande capital, ainda assim é possível conceber a “reforma gradativa do mercado de trabalho como um projeto social sustentado pela ampla anuência de uma visão moral e social da economia capitalista”. (HONNETH, 2015, p. 478). Pois, no início do capitalismo e culminando no breve período pós-guerra, os indivíduos compartilhavam a crença de que o mercado econômico deveria beneficiar todos os participantes para então ser entendido como uma instituição da *liberdade social*. Contudo, como já exposto, nas últimas décadas ocorreu uma intensa individualização da ação no mercado de trabalho, de modo que já não se atribui a um “nós”, mas ao sujeito o próprio sucesso econômico. Diante dessa perspectiva,

tudo o que no passado foi considerado necessário para se aproximar de um estado de colaboração mediada pelo mercado poderia, no melhor dos casos, ser considerado reformas de caráter pacificador visando deter a luta de classes e, no pior dos casos, um produto supérfluo de crenças sociais com tendência a paralisar os esforços do sujeito econômico individual e, injustificadamente, atenuar a pressão por concorrência. (HONNETH, 2015, p. 479).

Isso ocasiona uma anomalia importante para Honneth (2015, p. 481), qual seja, a imagem que a sociedade tem do mercado. Por uma ótica individualista, este não é percebido como um organismo social, sobre o qual a comunidade, de forma cooperativa, tem responsabilidade uns com os outros, mas é visto como um local de concorrência pela otimização do benefício pelo qual todos devem responder. Portanto, “o grau de anomalia na esfera mediada pelo mercado do trabalho social mede-se exatamente por essa reconversão da promessa de liberdade social na de pura liberdade, ainda meramente individual”. (HONNETH, 2015, p. 483).

A solução no horizonte para o autor são ações propostas por associações transnacionais de sindicatos e organizações não governamentais, para que a força

de comunidades transnacionais, criadas com o objeto de influir no mercado de trabalho, possibilite a socialização do mesmo. Assim, apesar das dificuldades atuais, Honneth acredita que o mercado capitalista conserva a possibilidade da realização da *liberdade social*. Para fundamentar sua posição, Honneth lembra as categorias abordadas em Smith (empatia), Durkheim (solidariedade) e Hegel (confiança), optando pela “interpretação de que só é possível fundamentar um livre mercado se são preenchidas condições prévias vinculadas a um conteúdo moral”. (CAMPELLO, 2013, p. 195).

Indo além, o que autor transmite é que para a realização da liberdade social, na esfera de consumo, é preciso que, em todas as outras esferas de ação, os indivíduos possam reconhecer, nas obrigações de papéis reciprocamente complementares, uma condição para realizarem seus próprios fins. (HONNETH, 2015, p. 232). Assim, é indispensável discutir, ainda que brevemente, o significado da categoria “eticidade” em Honneth. Em *O direito da liberdade*, Honneth busca desenvolver um modelo dinâmico de eticidade, com ênfase nas relações intersubjetivas e comunicativas da sociedade. Dessa forma sob o conceito de *eticidade* é esboçado um modelo das relações institucionais de liberdade que contenha uma teoria normativa nos padrões de uma teoria de reconhecimento. O conceito de eticidade apresentado nesta obra é que ele é o sistema de normas de ação – não apenas juridicamente ancoradas, mas também institucionalmente harmonizadas, que possuam legitimidade moral.

Desse modo, a esfera da eticidade democrática honnethiana significa a realização da liberdade social tanto na *esfera institucional das relações pessoais*, quanto na *esfera institucional de ação nas economias de mercado* e na *esfera institucional de abertura política*. Assim, a ideia da eticidade democrática tem por dada a democracia somente onde efetivamente se praticaram os princípios de liberdade institucionalizados nas diferentes esferas de ação e onde esses princípios estão sedimentados em práticas e costumes. Em outras palavras, entre as respectivas esferas temos a mesma relação de reciprocidade contributiva que em cada uma delas se produz entre as atividades especificadas pelo papel de cada um dos indivíduos, unidos em um “nós”. Afinal, conforme Honneth (2015, p. 632) ensina, o sistema social da eticidade democrática constitui uma complexa rede de dependências recíprocas, na qual a realização da liberdade social, em

uma esfera institucional – como o consumo, por exemplo –, depende que nas outras esferas também sejam realizados os seus princípios de liberdade.

Referências

- ASSOUN, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt*. Trad. de Helena Cardoso. São Paulo: Ática, 1991.
- CAMPOLLO, Filipe. Do reconhecimento à liberdade social: sobre “o direito da liberdade”, de Axel Honeth. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, n. 23, p. 185-199, 2013.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: M. Fontes, 1997.
- HONNETH, Axel. A textura da justiça: sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE JUSTIÇA, 4., 2009, Porto Alegre. *Anais...* Porto Alegre: Civitas, 2009. p. 345-368.
- _____. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- _____. *O Direito da Liberdade*. Trad. de Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- _____. Reconhecimento sem ética. *Theory, Culture & Society*, v. 18, p. 21-42, 2001.
- _____. Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung. Berlin: Suhrkamp, 2015, p. 166. Resenha de: PINZANI, Alessandro. Resenha de “Die Idee des Sozialismus” de A. Honneth. *ethic@*, v. 15, n. 1, p. 191-200, ago. 2016.
- MATOS, Olgária. *Escola de Frankfurt: luzes e sombra do iluminismo*. São Paulo: Moderna, 2005.
- MATTOS, Patrícia. *A sociologia política do reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser*. São Paulo: Annablumme, 2006.
- MELO, Rúrion (Org.). *A teoria crítica de Axel Honneth: reconhecimento, liberdade e justiça*. São Paulo: Saraiva, 2013.
- NOBRE, Marcos. Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a teoria crítica. In: HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003. p. 07-19.
- _____. *Teoria crítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- PINZANI, Alessandro. O valor da liberdade na sociedade contemporânea: Das Recht der Freiheit, de Honneth, Axel. *Novos estudos – Cebrap*, São Paulo, n. 94, p. 207-237, nov. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002012000300014&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 25 set. 2016.

SIMIM, Thiago Aguiar. A justiça das instituições sociais: uma crítica da reconstrução normativa de “O direito da liberdade” de Axel Honneth. *Civitas*, Porto Alegre, v. 15, n. 4, p. 648-663, out./dez. 2015.

SOBOTTKA, Emil Albert. Liberdade, reconhecimento e emancipação: raízes da teoria da justiça de Axel Honneth. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 15, n. 33, p. 142-168, maio/ago. 2013.

SOSOE, Lukas K. A reacção comunitarista. In: RENAUT, Alain. *As filosofias políticas contemporâneas: história da filosofia política*. Trad. de Elsa Pereira e Filipe Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 2002. p. 323-56. v. 5.

SOUZA, Luiz Gustavo da Cunha de. *Reconhecimento como teoria crítica?: a formulação de Axel Honneth*. 2009. 154 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2009.

_____. *Reconhecimento, redistribuição e as limitações da teoria crítica contemporânea*. 2013. 331 p. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2013.

Os impactos socioambientais da urbanização não planejada

Claudia Nara Maldaner*

Introdução

O presente artigo tem como objetivo analisar os problemas socioambientais decorrentes das políticas urbanas adotadas pela Constituição Federal de 1988, que acabam por maximizar as ocupações irregulares. É de conhecimento comum que a criação das cidades “irregulares” e a crescente ampliação das áreas urbanas têm contribuído de forma considerável para o crescimento dos impactos ambientais negativos, sabe-se que várias são as consequências quando uma cidade é gerida sem planejamento.

Atualmente, um dos principais desafios é conciliar o desenvolvimento econômico com as questões ambientais. Porém, existe uma área de tensão entre esses dois direitos, que vem dificultando a implementação do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, qual seja a atividade humana, que vem causando, cada vez mais, um desequilíbrio urbano-ambiental, além de inúmeros desastres ambientais que são consequência da falta de planejamento muito recorrente em quase a totalidade das cidades.

As consequências do superpovoamento das cidades pode ser observado diariamente na imprensa ou mesmo vivenciado por quem reside nesse meio, cujos exemplos são a falta de infraestrutura, a falta de água potável, a violência desmedida, o desmoronamento de moradias em áreas de risco, as enchentes, a falta de saneamento básico, etc.

Verifica-se pela legislação vigente no Brasil e pela forma escolhida de organização do Estado brasileiro que a responsabilidade por esse tão comentado planejamento urbano dependeria das estratégias de urbanização adotadas principalmente pelos municípios. Porém, vários são os motivos que limitam a capacidade deles para gerir essa problemática apresentada. Um dos motivos é o modelo de política urbana adotado.

* Aluna não Regular no Programa de Mestrado Acadêmico em Direito pela Universidade de Caxias do Sul.

Neste artigo, pretende-se verificar o agravamento dos impactos socioambientais nas cidades provocados também pela forma como o problema é conduzido. Uma das principais consequências do modelo de urbanização e política urbana adotados é a ocupação irregular também em áreas de preservação ambiental. O estudo em tela tem o propósito de apresentar o modelo de política pública adotado atualmente. Posteriormente, serão analisados os aspectos gerais de como se deu a urbanização no Brasil; na sequência, são explanados os impactos socioambientais e, por fim, serão apresentadas algumas ações consideradas necessárias para a obtenção de um meio ambiente urbano mais saudável.

Nessa esteira busca-se demonstrar que os problemas ambientais constatados nas cidades brasileiras estão diretamente ligados ao modelo de urbanização aqui introduzido, no qual a ocupação acelerada e desordenada é tida como um dos principais fatores que influenciam a ordem socioambiental. Assim, é possível inferir que, no Brasil, muitas vezes, a vulnerabilidade social está relacionada à vulnerabilidade ambiental e, por isso, justifica-se a importância de escrever sobre o tema.

A Política Urbana na Constituição Federal

Um dos principais desafios da contemporaneidade é conciliar o desenvolvimento econômico com questões ambientais. Atualmente, o objetivo principal é buscar um nível de impacto razoável, no qual seja permitida a conjugação da vida humana e a tutela ambiental.

Dessa forma, bem escreve Teixeira (2006, p. 21): “[...] o desafio da humanidade é conciliar o desenvolvimento com a proteção e a preservação ambiental, para não inviabilizar a qualidade de vida das futuras gerações, da coletividade e o exercício de propriedade sobre os bens ambientais”. É sabido que o meio ambiente é composto por recursos naturais finitos e, cada vez mais escassos. A proteção ao meio ambiente começou a ganhar força no momento em que o homem se deu conta dessa finitude.

Deve-se destacar que, de acordo com a Constituição Federal brasileira de 1988, em seu art. 225, todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, sendo dever do poder público e da coletividade defendê-lo e

preservá-lo para as presentes e futuras gerações, tendo sido consagrado constitucionalmente como direito fundamental.

De outro lado, é crescente o desenvolvimento desordenado das cidades, o qual revela uma sequência de irregularidades na criação do espaço urbano, criando, assim, conflitos socioambientais decorrentes, principalmente, do modelo de política adotado no País, tema que será abordado na sequência.

A Política Urbana é contemplada na Constituição de 1988, no Capítulo II do Título VII, dirigido à ordem econômica e financeira; sendo assim, ela deriva da ordem econômica, e aqui se encontra a primeira problemática.

O legislador pátrio optou por privilegiar a política fundiária e a reforma agrária ao legislar sobre a questão urbana. Segundo Milaré (2014), tal posicionamento enseja duas reflexões e deixa uma interrogação. A primeira reflexão é no que tange ao porquê da ordem econômica ter sido escolhida como marco. Segundo o autor, a problemática urbana tem cunho muito mais social do que econômico, e deixa um questionamento posto, o porquê do legislador se preocupar mais com os aspectos econômicos do solo urbano do que com o acesso a ele. A segunda reflexão tem origem na expressão “política urbana” já que, ao publicar o Estatuto da Cidade (Lei 10.257/2001), o legislador deixa de utilizar a expressão “política nacional”. Assim, ele faz uma crítica no sentido de que a tendência deve ser que as políticas sejam instituídas de forma nacional. Por fim, fica a interrogação sobre o motivo pelo qual o legislador, ao tratar da Política Urbana, não contemplou o meio ambiente sadio da cidade. (MILARÉ, 2014, p. 979-981).

Seguindo a tendência do autor citado Pinassi também escreve sobre o fato de a Política Pública estar inserida no capítulo destinado à Ordem Econômica:

Não entendo ser este um capítulo da ordem econômica e financeira, assim como não vejo nesse título o capítulo seguinte. Deveriam eles estar inseridos no título referente às políticas sociais pela sua própria essência sociológica no mundo atual. Mas assim não quiseram os legisladores e assim foi feito. (PINASSI, 1995, p. 228).

Coforme escreve Milaré (2014), o Brasil nunca apresentou uma política de desenvolvimento urbano. Apenas com a chegada da Constituição Federal de 1988, foi apresentada uma política para tentar adequar as cidades.

Ainda, cabe destacar que, conforme Rolnik, somente teve êxito o capítulo referente à Reforma Urbana graças a uma mobilização anterior à constituinte de 1988, da qual resultou o capítulo referido na CF/1988.

As potencialidades desse novo arranjo de forças políticas evidenciaram-se na imensa mobilização social prévia à Constituição de 1988, que logrou inserir no texto constitucional um viés marcado pelos direitos humanos e cidadania. Especificamente na área da política urbana, a mobilização resultou em uma proposta de reformulação da legislação através de Emenda Popular da Reforma Urbana, encaminhada ao Congresso Constituinte de 1988 pelo Movimento Nacional pela Reforma Urbana, que resultou no capítulo de Política Urbana da Constituição (artigos 182 e 183). (ROLNIK, 2008, p. 35).

A Constituição Federal de 1988 dedicou, em seu capítulo II, título VII (Da Ordem Econômica e Financeira), a matéria pertinente a “política urbana”, no qual estabeleceu princípios, diretrizes e instrumentos para a realização da função social da propriedade urbana. De acordo com o art. 21, XX, da CF/1988, é de competência da União “instituir diretrizes para o desenvolvimento urbano”.

O art. 182 da CF/1988 outorga poder ao município para que ele legisle sobre o desenvolvimento urbano, com base em diretrizes previstas em lei. Cabe salientar a importância do instrumento citado no parágrafo 1º, ao determinar a obrigatoriedade do plano diretor em cidades com mais de 20 (vinte) mil habitantes.

Art. 182. A política de desenvolvimento urbano, executada pelo Poder Público municipal, conforme diretrizes gerais fixadas em lei, tem por objetivo ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais da cidade e garantir o bem-estar de seus habitantes.

§ 1º. O plano diretor, aprovado pela Câmara Municipal, obrigatório para cidades com mais de vinte mil habitantes, é o instrumento básico da política de desenvolvimento e de expansão urbana.

§ 2º. A propriedade urbana cumpre sua função social quando atende às exigências fundamentais de ordenação da cidade expressas no plano diretor.

§ 3º. As desapropriações de imóveis urbanos serão feitas com prévia e justa indenização em dinheiro.

§ 4º. É facultado ao Poder Público municipal, mediante lei específica para área incluída no plano diretor, exigir, nos termos da lei federal, do proprietário do solo urbano não utilizado, que promova seu adequado aproveitamento, sob pena, sucessivamente, de:

I - parcelamento ou edificação compulsórios;

II - imposto sobre a propriedade predial e territorial urbana progressivo no tempo;

III - desapropriação com pagamento mediante títulos da dívida pública de emissão previamente aprovada pelo Senado Federal, com prazo de resgate de até dez anos, em parcelas anuais, iguais e sucessivas, asseguradas o valor real da indenização e os juros legais.

Cabe salientar que a Lei 10.257, de 10.7.2001, que trata do Estatuto da Cidade veio para regulamentar os arts. 182 e 183 da Carta Magna. Referente ao art. 182 da CF/1988 assim se manifesta Milaré:

O art. 182 da CF/1988, em seu caput, diz que a política de desenvolvimento urbano será executada pelo Poder Público municipal, conforme diretrizes gerais fixadas em lei; e tem por objetivo ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais da cidade e garantir o bem-estar de seus habitantes. O Plano Diretor é o instrumento básico dessa política – é ele que dará os rumos ao desenvolvimento saudável e sustentável da comunidade municipal. (MILARÉ, 2014, p. 983).

Percebe-se, então, que após a publicação da Constituição de 1988 e do Estatuto da Cidade, o Plano Diretor ganhou maior importância no cenário da política urbana. Tais instrumentos tem como propósito a democratização ao acesso à terra; cooperam para promover a justa distribuição, para toda a população das cidades, dos ônus e benefícios decorrentes do processo de urbanização.

Na sequência serão apresentados os aspectos gerais de como se deu a urbanização brasileira e as consequências socioambientais decorrentes.

Aspectos gerais da urbanização brasileira e os impactos socioambientais decorrentes

Verifica-se, que no começo do século XX, deu-se início ao processo de urbanização do Brasil, tendo como fator preponderante o processo de industrialização ao qual o País estava sendo submetido, também à regulamentação do trabalho urbano, construção da infraestrutura industrial, mecanização do campo e a concentração fundiária também devem ser levados em conta para o crescimento de tal fenômeno (deslocamento da população da

área rural em direção à área urbana). Sobre o processo de urbanização no Brasil, Botega escreve:

O processo de urbanização no Brasil esteve amplamente ligado ao caráter de capitalismo dependente que a formação econômica e social brasileira adquiriu, sobretudo, após a passagem do modelo agrário-exportador para o modelo urbano-industrial de desenvolvimento. (BOTEGA, 2017).

A urbanização no Brasil ocorreu em velocidade estarrecedora, esse feito desmedido pelo qual passaram as cidades brasileiras, nos últimos anos, demonstra o perfil da população urbana atual. Em 1940, menos de um terço da população brasileira vivia nas cidades, na década de 70 já havia mais habitantes nos centros urbanos do que em áreas rurais. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2010), o Brasil já ultrapassou a marca de 84,4% de pessoas que residem em áreas urbanas, sendo assim, constata-se que a população brasileira é essencialmente urbana. Maricato a chama atenção para a migração e, assim, escreve:

[...] é preciso lembrar a intensidade do processo migratório campo cidade que configura uma reversão demográfica: se aproximadamente 10% da população era urbana no final do século XIX, no final do século XX aproximadamente 20% dela é rural. Essa grande massa que se instalou nas cidades, o fez por sua própria conta e risco. (MARICATO, 2003, p. 158).

Cabe salientar que esse processo tem como principal característica a grande desigualdade social, constituindo assim uma variável decisiva da configuração espacial encontrada atualmente. (MOTTA, 2002, p. 4). Sobre essa característica fundamental, Botega afirma que “[...] a exclusão e uma sociedade concentradora de renda serão as marcas de um processo de urbanização brasileiro, onde os olhos dos investimentos estão voltados somente para o capital imobiliário”. (BOTEGA, 2017).

O célere e desordenado modo de urbanização ocorrido no País trouxe várias consequências, e em sua maior parte negativas, como favelização, violência urbana, poluição, enchentes, etc. O crescimento acelerado vem

majorando os assentamentos precários¹ e ilegais, normalmente ocupados pela população de baixa renda. Assim retrata Lotti:

[...] ocorre que tal surto de urbanização operou-se sem o correspondente crescimento econômico, gerando, com isso, centros urbanos dualistas: de um lado, a cidade formal, expressa nas escrituras públicas e nas matrículas dos registros de imóveis, e de outro, a cidade informal, visível pela dura imagem das palafitas, vilas e favelas. (LOTTI, 2008).

Verifica-se que o processo de urbanização que está posto no Brasil acirrou ainda mais as desigualdades sociais e esta privando cada vez mais os desfavorecidos de condições básicas para inserirem-se na cidade “formal”. Genz se reporta a esse processo da seguinte maneira:

A migração em massa das pessoas que moram no campo para as cidades representa, em verdade, um contínuo aumento de assentamentos informais e precários, destituídos de mínimas condições de habitabilidade, em que persiste a carência de infraestrutura básica para quem se submete a esta aventura. O resultado deste tipo de ocupação é a precariedade das condições de vida para todos, e a constante degradação ambiental (GENZ, 2008).

No texto da autora Rolnik (2008, p. 28), são apresentados dados alarmantes sobre a situação das moradias brasileiras e que revelam a condição degradante de grande parte da população. Segundo a pesquisa Perfil Municipal realizada pelo IBGE em quase 100% das cidades brasileiras com mais de 500 mil habitantes e em 80% das cidades entre 100mil e 500mil existem assentamentos irregulares. Os resultados demonstraram ainda que, até em municípios menores, cuja população é menor que 20 mil habitantes, os assentamentos informais são detectados em 30% dos casos. Estima-se que aproximadamente 12 milhões de domicílios encontram-se em situação de informalidade.

O problema encontrado em tais números, além dos sociais, são as consequências socioambientais inerentes da irregularidade, tais como:

¹ Definição da Organização das Nações Unidas (ONU) do que é assentamento precário: trata-se de um assentamento contíguo, caracteriza por condições inadequadas de habitação e/ou serviços básicos. Um assentamento precário é frequentemente não reconhecido/considerado pelo Poder Público como parte integral da cidade. Cinco componentes refletem as condições que caracterizam os assentamentos precários: *status* residencial inseguro, acesso inadequado à água potável, acesso inadequado a saneamento e infraestrutura em geral, baixa qualidade estrutural dos domicílios e adensamento excessivo. Em um assentamento precário, os domicílios devem atender pelo menos umas das cinco condições.

saneamento básico, condições de salubridade e de habitabilidade, ausência de vias de acesso seguras, dentre outros. Desse modo se manifesta Rolnik:

Excluídos do marco regulatório e dos sistemas de financeiros formais, os assentamentos irregulares se multiplicam em terrenos frágeis ou em áreas não passíveis de urbanização, como encostas íngremes e áreas inundáveis, além de constituírem vastas franjas de expansão periférica sobre zonas rurais, eternamente desprovidas de infraestrutura, equipamentos e serviços que caracterizam a urbanidade. Ausentes dos mapas e cadastros de prefeituras e concessionárias de serviços públicos, inexistentes nos registros de propriedades nos cartórios, esses assentamentos têm uma inserção no mínimo ambígua nas cidades onde se localizam. Modelo dominante de territorialização dos pobres nas cidades brasileiras, a consolidação destes assentamentos é progressiva, eternamente incompleta e totalmente dependente de uma ação discricionária do poder público – já que para as formas legais de expressão de pertencimento à cidade estes assentamentos simplesmente não existem. (ROLNIK, 2008, p. 24).

A problemática habitacional urbana no País não é nova, trata-se de um assunto que tem origem histórica, que engloba temas complexos, como a questão fundiária e a especulação imobiliária, fruto do capitalismo vigente. Verifica-se que não é em decorrência de um fato isolado que tal problema cresce de maneira constante, vários são os fatores que acabam estimulando as ditas invasões. Além do mais, a falta de regulamentação e fiscalização, por parte do Poder Público também dão margem ao aumento das áreas irregulares. Pode-se observar, ainda, que a problemática comentada não se restringe mais aos grandes centros, mas, também às cidades de menor porte, e isso é consequência da falta de políticas públicas.

Ao julgar os pontos da política habitacional brasileira, Bolaffi aponta:

[...] o fenômeno só encontra explicação no fato de que uma parte considerável da riqueza criada no país transfere-se continuamente dos cofres públicos para aqueles dos proprietários de imóveis, sem que para isso seja necessário qualquer tipo de ação empresarial, nenhum investimento produtivo, nenhuma espécie de risco. O mecanismo que opera esta ilusória partenogênese da riqueza é criado e alimentado pelo próprio poder público, quando deixa de cobrar, por meio de impostos adequados, os investimentos que realiza nos serviços públicos, responsáveis pela valorização imobiliária. [...] A política fundiária no Brasil, cuja principal característica é a ausência de impostos significativos sobre a propriedade imobiliária, se transforma assim no principal mecanismo por meio do qual os capitais provenientes da arrecadação tributária são transferidos aos proprietários de casas e terrenos. (BALAFFI, 1979, p. 66-67).

Constata-se que, conforme o autor, um dos principais impasses para garantir um livre e justo acesso à terra urbana a todos é a questão da política fundiária implementada no Brasil e fomentada pelo Poder Público. Pois, de acordo com ele, essa ausência de impostos sobre as benfeitorias nas propriedades imobiliárias transfere bens e valores apenas aos proprietários de casas e terrenos, ficando dessa forma de fora a maior parte da população, e isso tudo com a concordância do Poder Público. Ao enfrentar o tema especulação imobiliária, igualmente se manifesta Rolnik:

[...] a pequena parte melhor infraestruturada e qualificada da cidade acaba sendo objeto de disputa, de cobiças imobiliárias. A escassez de áreas de melhor qualidade leva às alturas os preços de terra dessas áreas, mas os preços de terras periféricas sobem também, pois se coloca em curso um motor de especulação imobiliária que não existiria com essa força se a qualidade urbana fosse mais distribuída pela cidade. E, logicamente, quanto maior o preço da terra, menor a capacidade do poder público intervir como agente no mercado. (ROLNIK, 2008, p. 26).

Dessa forma, pode-se inferir, conforme citações dos autores, que, em decorrência da Política Habitacional instituída no Brasil, o próprio Poder Público contribui para que as pessoas desfavorecidas escolham áreas impróprias para constituírem a moradia, trazendo diversas consequências socioambientais. Ainda é importante citar Figueiredo (2005, p. 244) quando escreve sobre os motivos que levam a população carente a ocupar áreas de mananciais:

Sob o aspecto econômico e imobiliário, a ocupação humana de áreas de mananciais decorre da pressão demográfica por parte de uma larga faixa da população economicamente menos favorecida sobre imóveis localizados em regiões onde não ocorreu uma valorização imobiliária suficiente para motivar a proteção do patrimônio privado pelos interessados, fator que se alia à omissão do Poder Público no seu dever de zelar pela incolumidade dessas áreas. (FIGUEIREDO, 2005, p. 244).

O processo de urbanização implementado no Estado brasileiro, assim como em diversos países, não é uma simples escolha realizada pelos mais pobres, mas faz parte de um contexto muito mais complexo, pois o principal recurso que historicamente as classes populares têm buscado para suprir a crise habitacional

é a ocupação irregular de locais insalubres e/ou áreas de preservação permanentes. Jorgesen (2008) faz o seguinte registro sobre a disputa pela terra urbana:

É neste cenário que surgem as ocupações ilegais e as favelas, assim como os loteamentos e os loteadores clandestinos. Uma vez instalado na terra – legal ou ilegalmente – e adquirido um mínimo de segurança de posse, o trabalhador passa a dedicar a poupança de sua vida à construção da moradia – sua, de seus filhos e agregados. A continuada pressão da demanda leva, por sua vez, a que dentro das próprias comunidades informais – particularmente naquelas mais bem localizadas dentro do tecido urbano – surja uma pequena indústria de produtos imobiliários – sub-moradias de aluguel, por exemplo –, que pouco a pouco pode vir a se transformar, como se vê nas grandes favelas das principais cidades brasileiras, num verdadeiro mercado imobiliário de produtos precários, à margem da regulação urbanística e econômica estatal. (JORGESEN, 2008, p. 55).

Percebe-se que, no modelo de urbanização adotado, ocorre a exclusão dos menos favorecidos, pois há a divisão da cidade em duas facetas, a primeira com infraestrutura e a segunda sem acesso ao básico, esse modelo esta condenando a cidade como um todo a um padrão insustentável do ponto de vista ambiental e econômico. Na mesma esteira, Ferreira, Sampaio e Silva escrevem:

[...] tudo se agrava principalmente levando-se em conta que o capitalismo, através do mercado imobiliário, torna a ocupação um produto, uma mercadoria, beneficiando as classes economicamente privilegiadas através do acesso às áreas de melhor localização e dotadas de melhor infraestrutura. Empurrando, desta forma, as classes de menor poder aquisitivo para a periferia das grandes cidades brasileiras. (FERREIRA; SAMPAIO; SILVA, 2017).

O desenvolvimento e a proliferação dos assentamentos precários nas cidades brasileiras é a principal denúncia das desigualdades sociais no espaço urbano. A estimativa da ONU é de que, até 2050, mais de 3 bilhões de pessoas estejam morando em favelas em todo mundo, sendo esse o principal desafio para a cidade sustentável. Tais dados são do relatório “Pesquisa Mundial Econômica e Social 2013”, o qual enfatizou que “a visão de promover o bem-estar econômico e social para proteger o meio ambiente não foi alcançada por causa do aumento das desigualdades, lacunas e deficiências nas parcerias de

desenvolvimento, rápido crescimento populacional, mudanças climáticas e degradação ambiental”. (ONUBR, 2017e).

Conforme já anunciado, muitos dos problemas ambientais urbanos estão diretamente ligados aos problemas sociais, sendo que um exemplo que pode ser apresentado é o processo de favelização, que contribui sobremaneira para a agressão ao meio ambiente, já que, normalmente tais ocupações ocorrem em áreas consideradas de preservação permanente, locais próximos a cursos d’água e locais de risco.

Sabe-se que o aumento da precariedade habitacional traz danos irreversíveis ao meio ambiente. Nesse sentido, referem os atores:

[...] parcelas significativas dessa população passam a ocupar as áreas “livres”. Áreas, estas, destinadas a proteção ambiental, uso comum do povo, planejamento das cidades, proteção das drenagens naturais, equilíbrio do clima, proteção de fauna e flora, construção de equipamentos de uso coletivo (praças, parques, posto de saúde, escolas, dentre outros), agravando ainda mais os problemas socioambientais vividos nas cidades. (FERREIRA; SAMPAIO; SILVA, 2017).

A principal problemática enfrentada é o fato de que esse modelo de urbanização adotado incentiva a população mais carente a ocupar áreas que deveriam estar sendo preservadas. Em um texto publicado pela professora e doutora Elizabeth Borelli, no qual ela trabalha a questão socioespacial da hiperperiferia na cidade de São Paulo, a autora apresenta importantes constatações:

[...] a degradação urbana e a violência são as manifestações mais visíveis da segregação socioambiental – que, além de agravar o distanciamento entre as classes sociais, promove uma espécie de confinamento dos pobres, acentuando a percepção da vulnerabilidade. Menor acesso a serviços essenciais, maior exposição a riscos de saúde, maior propensão à violência e menores chances de mobilidade social são produto da segregação socioespacial. (BORELLI, 2017).

Percebe-se que as ocupações irregulares além de fomentarem a violência também causam o aumento de problemas socioambientais urbanos. Outra consequência que pode ser citada é o caos no transporte, pois, ao estender a ocupação para áreas periféricas e precárias e concentrar as oportunidades em

outras áreas, gera um deslocamento de multidões, ocasionando assim uma confusão diária nos sistemas de circulação e também consequências ambientais.

Mais dois problemas enfrentados pela população são as enchentes e as erosões. Tais catástrofes ambientais são rotineiras, e a cidade sofre como um todo, porém moradores de localidades mais frágeis são na maioria das vezes os mais atingidos. Tais fenômenos ocorrem, às vezes, de maneira natural, porém por falta de planejamento, loteamentos os bairros são construídos em regiões que seriam áreas de risco (próximas a mananciais, desobedecendo às regras de distância necessárias para construção). Em outros casos, as enchentes são consequência da poluição sem precedentes ou por falta de infraestrutura adequada.

Poderiam ser citadas várias outras implicações ambientais urbanas, tais como: mudanças climáticas; formação de ilhas de calor,² muito recorrentes nas regiões centrais das grandes cidades; inversão térmica;³ poluição das águas de rios, lagos e oceanos; poluições visuais e sonoras, etc.

Por fim, verifica-se que toda ocupação desordenada de uma cidade gerará consequências socioambientais. Porém, tais impactos poderão ser reduzidos, se adotadas algumas alternativas, que serão apresentadas no próximo item. Pela análise dos casos supracitados, percebe-se que, todas as consequências negativas só ocorrem por falta de planejamento da cidade ou por falta de consciência ambiental por parte de seus usuários.

Plano Diretor como instrumento básico para um meio ambiente urbano menos degradado

Para tentar minimizar os danos causados pelo processo de urbanização adotado, existem alguns instrumentos disponíveis aos gestores públicos no processo de planejamento urbano, para que, assim, se alcance a sustentabilidade urbana, sob as dimensões ambientais, sociais e econômicas.

² Fenômeno que se caracteriza pelo aumento da temperatura do ar em relação ao meio rural ou regiões menos urbanizadas das vizinhanças, principalmente à noite. Sua origem está na redução das áreas verdes e na ocupação do ambiente urbano por obras de concreto e asfalto, adensamento populacional e poluição gerada pelas indústrias e circulação de automóveis.

³ Fenômeno climático que dificulta a dispersão dos poluentes emitidos pela ação humana.

Uma importante ferramenta para que se possa reduzir os impactos socioambientais das áreas ocupadas ou irregulares é o planejamento urbano municipal, que atualmente tem como base o Plano Diretor Municipal, conforme já descrito acima, implementado pelo Estatuto da Cidade, obrigatório para os municípios com mais de 20 mil habitantes. Tal planejamento deve considerar todas as consequências de uma intervenção pública e apresentar alternativas para reduzir as consequências da ação do homem.

O Plano Diretor transformou-se em um vetor básico da política urbana do município, sendo atualmente responsável pela definição de critérios para que a propriedade cumpra sua função social. A propósito, sobre o valor atribuído ao Plano Diretor, com precisão se manifestam os autores Santoro e Cymbalista:

A importância central atribuída pelo Estatuto da Cidade ao Plano Diretor como elemento de regulação do uso do solo e de efetivação da função social da propriedade faz com que este seja o instrumento que explica a forma que a recuperação social da valorização da terra será feita nas cidades e como ela compõe a moldura geral da gestão do território municipal. (SANTORO; CYMBALISTA, 2008, p. 85).

Assim, constata-se que o Plano Diretor ganhou importância na democratização do acesso ao solo urbano. De acordo com a Constituição de 1988, a construção em área urbana passou a ser regida, principalmente, pelas leis municipais de uso e ocupação do solo urbano, respeitadas as diretrizes e os princípios gerais estabelecidos nas leis federais, naquilo que não for contrário à Constituição. (MILARÉ, 2014).

Medauar (2002) ao dissertar sobre o controle do uso e ocupação do solo, faz uma importante constatação sobre a importância de a política urbana estar ajustada com o meio ambiente:

[...] o meio ambiente ecologicamente equilibrado é um direito assegurado, a todos, pela Constituição Federal (art. 225, *caput*, da CF/1988). A questão ambiental e a questão urbana apresentam-se fortemente intrincadas e o ordenamento dos espaços urbanos aparece, sem dúvida, como instrumento da política ambiental. A implementação de uma política urbana hoje não pode ignorar a questão ambiental, sobretudo nas cidades de grande porte, onde adquirem maior dimensão os problemas relativos ao meio ambiente, como por exemplo: poluição do ar, da água, sonora, visual, lixo, ausência de áreas verdes. (MEDAUAR; ALMEIDA, 2002, p. 16).

Conforme já anotado anteriormente, o solo urbano possui valor econômico, social e ambiental, pois, segundo já explanado, o fator preponderante para um preço tão alto dos terrenos é a especulação imobiliária, o que impulsiona que as famílias de baixa renda busquem como alternativa a ocupação desordenada na beira de riachos, lagos, rios, dentro de áreas verdes e terrenos baldios, áreas de lixões. Sobre o valor da terra urbana e a importância do Plano Diretor, como instrumento coibidor desse fenômeno, tem-se:

As diretrizes gerais e os instrumentos específicos de recuperação social da valorização da terra previstos no Estatuto da Cidade, devem ser planejados no território do município através do Plano Diretor, que organiza o crescimento e o funcionamento da cidade, e principalmente, é um instrumento que regula o preço da terra. Pode promover a valorização fundiária, na medida em que propõem alterações na norma urbanística ou mesmo mudanças na classificação do solo, fatores geradores de valorização, que deve ser recuperada e distribuída de forma justa. (SANTORO; CYMBALISTA, 2008, p. 85).

Outras opções também podem ser disseminadas, como exemplo, o planejamento e o monitoramento das áreas de ocupação urbana de forma participativa, incorporando a dimensão socioambiental no processo de gestão e a participação de lideranças e da população local, permitindo assim que todos possam ter acesso aos serviços públicos básicos. Outro caminho, e não menos importante, é a promoção de ações socioeducativas, destacando a importância da mudança de comportamentos quanto à destinação correta do lixo, a manutenção de terrenos arborizados entre outras iniciativas simples, que podem fazer a diferença no contexto urbanístico da cidade.

Cabe aqui trazer um exemplo de uma cidade brasileira que foi classificada como referência pelas suas iniciativas sustentáveis. Segundo relatório da ONUBR, Curitiba/PR se destacou pelo seu Plano Diretor, que garantiu um serviço de transporte urbano com alta qualidade na superfície – mais barato, mais rápido, reduzindo engarrafamentos, e o uso do combustível e as emissões de carbono. Outro destaque foi a implementação de 60 metros quadrados de área verde por habitante, uma das taxas mais altas do mundo, garantindo, assim, que rios e córregos sejam protegidos e a água da chuva seja coletada e reciclada. (ONUBR, 2017).

Não se pode aqui ser inocente e acreditar que as autoridades municipais não sofrem pressões e que não ocorram “trocas” de favores para que interesses de particulares se sobreponham aos interesses coletivos, porém deve-se acreditar que tanto a Constituição Federal de 1988 quanto o Estatuto da Cidade apostaram na criação de uma política fundiária baseada em processos de planejamento participativo-locais, para assim ampliar o acesso à terra urbanizada e bem localizada para a construção de moradias, rompendo, dessa maneira, com o modelo imposto, ou seja, um modelo extensivo e excludente, que promove cada vez mais novas periferias.

Porém, fazendo uma análise dos números apresentados pelo IBGE e pelas projeções futuras apresentadas, verifica-se que, em algum momento, estão ocorrendo falhas, e que a legislação vigente não está sendo observada; então, cabe a todos se empenharem a uma fiscalização mais efetiva, para evitar maiores danos socioambientais para todas as cidades.

Considerações finais

Por fim, conclui-se que tendo o ser humano consciência dessa finitude dos recursos naturais, a questão ambiental, com o advento da Constituição Federal de 1988, ganha um tratamento diferente, pois várias ferramentas foram disponibilizadas para que haja um controle na desregrada ocupação das áreas urbanas.

O artigo em tela apresentou a ferramenta regulamentada pelo Estatuto da Cidade, qual seja, o Plano Diretor, como peça-chave para correções de várias medidas estruturais das cidades brasileiras, porém tal ferramenta depende da atuação e fiscalização efetivas do Poder Público, principalmente das autoridades municipais, bem como a participação da comunidade como um todo, pois tal instrumento tem como objetivo a democratização do solo urbano.

Cabe salientar que não basta ter um Plano Diretor bem-estruturado, o que deve haver, para que se consiga diminuir a projeção citada acima, são políticas públicas sérias e comprometidas, principalmente no que se refere ao direito, à moradia e à fiscalização de assentamentos precários, que tanto preocupam e causam danos socioambientais, às vezes, irreparáveis.

A expansão urbana no Brasil, conforme já anotado, acontece de maneira desordenada e acelerada. Esse movimento manifesta diversas consequências socioambientais, que precisam ser repensadas e combatidas para não comprometerem as futuras gerações.

Verificou-se que os assentamentos precários, muitas vezes, não são simples escolhas das pessoas menos desfavorecidas, mas implicações de um processo de políticas urbanas adotado no Brasil. A necessidade e a falta de oportunidades faz com que esse movimento aconteça repetidamente; populações de baixa renda que adquirem ou invadem terras em lugares impróprios acabam investindo suas economias na construção de moradias totalmente sem infraestrutura, tendo como resultado má-qualidade de vida.

Não se pode aqui ser inocente e acreditar que as autoridades municipais não sofrem pressões e que não ocorram “trocas” de favores para que interesses de particulares se sobreponham aos interesses coletivos, porém deve-se acreditar que tanto a Constituição Federal de 1988 quanto o Estatuto da Cidade apostaram na criação de uma política fundiária baseada em processos de planejamento participativo-locais, para assim ampliar o acesso à terra urbanizada e bem localizada para a construção de moradias, rompendo, dessa maneira, com o modelo imposto, ou seja, um modelo extensivo e excludente, que promove cada vez mais novas periferias.

Porém, fazendo uma análise dos números apresentados pelo IBGE e pelas projeções futuras apresentadas, verifica-se que, em algum momento, estão ocorrendo falhas, e que a legislação vigente não está sendo observada; então, cabe a todos se empenharem a uma fiscalização mais efetiva, para evitar maiores danos socioambientais para todas as cidades.

Referências

BOLAFFI, Gabriel. Habitação e urbanismo: o problema e o falso problema. In: MARICATO, Ermínia (Org.). *A produção capitalista da casa* (e da cidade). São Paulo: Alfa-Omega, 1979.

BORELI, Elizabeth. *Vulnerabilidade socioambiental na hiperperiferia da cidade de São Paulo*. Disponível em: <http://www.pucsp.br/eitt/downloads/21_12_10/xi-ciclo-de-debates/xi-ciclo-elizabeth-boreli.pdf>. Acesso em: 4 jan. 2017.

BOTEGA, Leonardo da Rocha. *A política habitacional no Brasil (1930-1990)*. Disponível em: <<http://www.fals.com.br/revela5/politicahabitacional.pdf>>. Acesso em: 9 jan. 2017.

- BRASIL. *Constituição de 1988*. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, 1988.
- BRASIL. *Estatuto da Cidade*. Lei 10.257, de 10 de julho de 2001, que estabelece diretrizes gerais da política urbana, 2001.
- FIGUEIREDO, Guilherme José Purvin de. *A propriedade no direito ambiental*. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Esplanada, 2005.
- FURTADO, Fernanda; JORGENSEN, Pedro. *Auto-sustentabilidade e recuperação de custos na provisão de infraestrutura básica no Brasil*. Ministério das Cidades, 2008.
- FERREIRA, Daniela F.; SAMPAIO, Francisco E.; SILVA, Reinado Vi. Da Costa. *Impactos socioambientais provocados pelas ocupações irregulares em áreas de interesse ambiental – Goiânia/GO*. Disponível em: <<http://www2.ucg.br/nupenge/pdf/0004.pdf>>. Acesso em: 4 jan. 2017.
- GENZ, Karin Sohne. *O plano diretor como instrumento de política urbana*. Porto Alegre, 2008. Disponível em: <<https://www.mprs.mp.br/urbanistico/doutrina/id492.htm>>. Acesso em: 29 dez. 2016.
- GONÇALVES, L. F. H.; GUERRA A. J. T. Movimentos de massa na cidade de Petrópolis, Rio de Janeiro. In: CUNHA, Sandra Baptista; GUERRA, Antônio J. Teixeira (Org.). *Impactos ambientais urbanos no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- IBGE. Instituto Brasileiro Geografia Estatística. Censo, 2010.
- LOTTI, Armando Antônio. *Instrumentos de ordenamento territorial para o desenvolvimento urbano e regularização de ocupações*. Porto Alegre. 2008. Disponível em: <<https://www.mprs.mp.br/urbanistico/doutrina/id397.htm>>. Acessado em: 19 dez. 2016.
- MEDAUAR, Odete; ALMEIDA, Fernando D. M. *Estatuto da Cidade: Lei 10257, de 10.07.2001: comentários*. São Paulo: Ed. RT, 2002.
- MOTTA, D. M. *Gestão do uso do solo disfunções do crescimento urbano: instrumento de planejamento e gestão urbana em aglomerações urbanas: uma análise comparativa*. Brasília, 2002. v. 1.
- MARICATO, Ermínia. *Metrópole na periferia do capitalismo: ilegalidade, desigualdade e violência*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- _____. *Metrópole, legislação e desigualdade*. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 17, n. 48, ago. 2003.
- ONU. Nações Unidas no Brasil. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org>>. Acesso em: 8 jan. 2017.
- PINASSI, Ayrton. *Direito municipalista constitucional*. São Paulo: Conan, 1995.

ROLNIK, Raquel. Acesso ao solo urbano: limites e possibilidades. In: CARVALHO, C. (Org.). *Acesso à terra urbanizada: implementação de planos diretores e regularização fundiária plena*. Brasília, Ministério das Cidades, 2008.

SMOLKA, M. Meio ambiente e estrutura urbana. In: MARTINE, G. (Org.). *População, meio ambiente e desenvolvimento: verdades e contradições*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1993.

TEIXEIRA, Orci Paulino Bretanha. *O direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado como direito fundamental*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

12

Os direitos dos povos indígenas no Brasil sob a perspectiva da ecologia integral

Cristiane Velasque da Silva Huber^{*}

Introdução

O presente trabalho tem por objetivo estudar os direitos dos povos indígenas no Brasil. à luz da proposta de Ecologia Integral prevista na Encíclica *Laudato si'* sobre o cuidado da casa comum.

Primeiramente, analisam-se os direitos conquistados pelos povos indígenas, principalmente na Constituição Federal de 1988 e em documentos internacionais. Logo, aborda-se a relação dos povos indígenas com o meio ambiente, já que a terra é para eles algo sagrado.

Contudo, os direitos destes povos são constantemente violados, principalmente frente à projetos extrativistas e agropecuários, que tendem a extinguir a sua cultura, de modo a romper com a própria Constituição Federal.

A partir disso, estuda-se a necessidade de aplicar a ecologia integral na questão indígena. Isso porque a ecologia integral propõe soluções para superar a crise socioambiental mediante ações conjuntas na área ecológica e social, proporcionando, inclusive, o respeito à cultura da população.

Assim, aborda-se a influência do mencionado instituto na implementação de direitos indigenistas, já que, de acordo com a realidade brasileira, estes povos necessitam de atenção em diversas áreas. Analisa-se, ainda, a possibilidade de esta proposta garantir a dignidade desta população.

Os direitos dos povos indígenas no Brasil

A denominação *indígena*, segundo o Dicionário Aurélio (2017), é utilizada para “aquele que é natural da região em que habita”, também “pertence a um povo que habitava originalmente um local ou região antes da chegada dos

^{*} Mestranda em Direito Ambiental pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Especialista em Direito Público pela Fundação do Ministério Público (FMP). *E-mail*: adv.velasque@hotmail.com.

européus”. O sistema normativo brasileiro apesar de contemplar, em diversas épocas, a proteção dos povos indígenas, não conseguiu impedir o alvitramento desta cultura e a redução demográfica.

Porém, a atual Constituição Federal de 1988 configura-se como um marco do direito constitucional indígena, influenciando diversas constituições americanas. A partir disso, advieram diversas normas protetivas dos direitos indígenas e de sua comunidade, rompendo-se com o critério civilizatório, idealizado pelos conquistadores europeus, o qual até então era utilizado para se interpretar normas indigenistas. (SANTOS FILHO, 2005, p. 134).

A Constituição Federal de 1988 cessou definitivamente com a ideologia integracionista presente no Código Civil e no Estatuto do Índio (Lei 6.001/7391), que tinham como objetivos a serem atingidos a “integração dos índios à comunhão nacional” e a sua “adaptação à civilização do país”, conforme lembra Santilli (2005, p. 52). Os direitos garantidos aos povos indígenas passaram a ter caráter permanente, uma vez que a identidade étnica e cultural diferenciada lhes foram resguardadas.

A Constituição Federal de 1988 reconhece a capacidade civil destes povos e avança na ampliação e garantia dos seus direitos, adequando-se à Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), bem como à Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão da Organização das Nações Unidas (ONU).

No capítulo dedicado aos indígenas, art. 231, *caput*, a Constituição Federal (BRASIL, 2016) reconhece aos “índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam”, o que demonstra a intenção de garantir a reprodução cultural deste povo. Da mesma forma, ocorre também no art. 210, §1º da Constituição Federal, ao dispor que o “ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”.

Percebe-se que é indispensável o respeito aos seus costumes. Além disso, os índios merecem um tratamento diferenciado dos demais cidadãos ante as suas peculiaridades próprias. Neste trilhar, a Constituição Federal assegurou aos índios o direito de permanecerem em suas terras e manterem a sua identidade cultural como povos etnicamente diferenciados. Dessa forma, visa resguardar os direitos originários dos povos indígenas sobre as terras que tradicionalmente habitam, a exemplo do que dispõe o art. 231, §§ 1 e 2º:

§ 1º. São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º. As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. (BRASIL, 2016).

A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 prevê normas sobre direito costumeiro com repercussão mundial. Adveio, após, o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais, Culturais e o Pacto de Direitos Cívicos e Políticos, promulgado no Brasil pelo Decreto 591 e 592 de 1992. Neste aspecto, “tais instrumentos apresentam-se complementares uns aos outros, definindo o ideal comum de todos os povos a ser alcançado: a vida com dignidade” (SANTOS FILHO, 2005, p. 135), embasam, portanto, a aplicação e elaboração do Direito. Trata-se de regras que visam assegurar os Direitos Humanos.

Outra importante norma jurídica de direito internacional existente é a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) – ratificada pelo Brasil em 2004, que regula a proteção das populações indígenas. Inclusive, este documento garante aos povos indígenas a consulta prévia a respeito de toda e qualquer ação do estado que os afete, incluindo os empreendimentos. Com isso, o Estado brasileiro deve respeitar o direito destes povos de se manifestarem sobre obras em seus territórios que venham a atingi-los.

E mais, a Declaração das Nações Unidas sobre os Povos Indígenas (2008) contempla seus direitos individuais e coletivos, tais como os direitos culturais e de identidade, à educação, saúde e emprego, o direito à língua, entre outros. Consta que as pessoas indígenas têm o direito de viver com integridade física e mental, liberdade e segurança. Ainda, têm o direito de não serem forçosamente assimilados ou destituídos de suas culturas. E mais, reconhece a estreita relação dos povos indígenas com o meio ambiente, lembrando que as terras ancestrais dos povos indígenas constituem o fundamento de existência coletiva, sua cultura e espiritualidade.

Desta forma, o Estado, ao ratificar Pactos e Convenções, obriga-se a respeitar os direitos protegidos, garantindo-lhes às pessoas, com a adoção de medidas para torná-los efetivo. Assim, quanto aos povos indígenas, é

imprescindível que sejam concretizadas as normas que lhe são inerentes. (SANTOS FILHO, 2005).

Povos indígenas e o meio ambiente

No ordenamento brasileiro, o meio ambiente vem expresso na Constituição Federal de 1988, nos termos do *caput* do art. 225:

Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações. (BRASIL, 2016).

Insta referir que o meio ambiente possui um conceito globalizante, abrange “toda a natureza, artificial e original, bem como os bens culturais correlatos, compreendendo, portanto, o solo, a água, o ar, a flora, as belezas naturais, o patrimônio histórico, artístico, turístico, paisagístico e arquitetônico”, consoante ensina Silva. (2004, p. 20).

Nota-se que a cultura, como parte do conceito de meio ambiente, deve ser assegurada a todos, nos termos da Constituição Federal. Impõe-se a toda coletividade o dever de preservá-la e garanti-la às presentes e futuras gerações.

No tocante à cultura dos povos indígenas, destaca-se que a terra significa para eles algo sagrado. Inclusive, de acordo com o Relatório Nosso Futuro Comum (1988, p. 125): “A própria sobrevivência desses povos dependeu de sua consciência e adaptação ecológicas”.

Aliás, os índios, quando conseguem permanecer nos seus territórios, são os que melhor os tratam com zelo, possuem “este amor apaixonado pela terra, uma capacidade de solicitude e responsabilidade” (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015, p. 107).

Assevera Weiss sobre a importância de buscar um mundo justo para as futuras gerações. Nesta perspectiva, todos os povos possuem um conjunto de obrigações planetárias intergeracionais e direitos planetários voltados à justiça entre as gerações.

Desenvolve a teoria da equidade intergeracional, cujos princípios exigem a conservação das culturas dos povos indígenas. Porém, a autora adverte:

Os esquemas de desenvolvimento econômico podem ser um veículo muito eficiente para destruir as práticas tradicionais de uma Comunidade contra a sua vontade, embora os esforços para preservar o modo de vida da

população tradicional podem também servir para excluí-los dos benefícios econômicos que recebem outras pessoas.¹ (1999, p. 271, trad. própria).

Neste trilhar, o princípio de equidade intergeracional tem por objetivo não apenas a preservação da cultura indígena, mas também requer seja assegurado a esta população o acesso igualitário aos benefícios econômicos da sociedade moderna.

Para Weiss (1999), para preservar a cultura indígena se faz indispensável permitir que a população indígena permaneça em determinados espaços de terra. Contudo, em vários lugares do mundo sofrem pressões para abdicar de suas terras frente a projetos extrativistas e agropecuários, os quais não se preocupam com a degradação da natureza, tampouco com a extinção cultural. (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015).

Inclusive, assevera Weiss (1999, p. 266-267) sobre a preciosidade que é o conhecimento das populações tradicionais, que se afigura vital para o mundo moderno. Não obstante, o conjunto de conhecimento tradicional nem sempre é reproduzido e repassado, de modo a conservar para as futuras gerações. Contudo, o conhecimento indígena se caracteriza primordial para que, na modernidade, se alcance o bem-estar humano e um meio ambiente sustentável.

Da violação dos direitos indígenas

Cumprir mencionar que os povos indígenas possuem seus direitos violados em relação a diversos aspectos, seja em relação a suas terras, seja em relação à sua própria cultura, sua etnia.

A construção da Usina Hidrelétrica Belo Monte é um exemplo que evidencia a ruptura de direitos dos povos indígenas no Brasil, visto que, construída às margens do rio Xingu, atinge território indígena. Neste caso, dois interesses encontram-se em jogo: problemas de *déficit* de energia elétrica *versus* a necessidade de garantir direitos originários dos povos indígenas.

¹“Los esquemas de desarrollo económico pueden ser un vehículo muy eficiente para destruir las prácticas tradicionales de una comunidad en contra de su voluntad, aunque los esfuerzos para preservar las formas de vida de la población tradicional también pueden servir para excluirlos de los beneficios económicos que reciben otras personas”. (WEISS, Edith Brown. **Um mundo justo para las futuras generaciones: derecho internacional, patrimonio común y equidad intergeneracional**. Trad. de Máximo E. Gowland. Madrid: Mundi-Prensa, 1999).

Vale lembrar que, segundo o Relatório Violência contra Povos Indígenas no Brasil (2014, p. 23), a “Belo Monte tem um impacto profundo sobre as atividades produtivas e a cultura dos povos indígenas daquela região, que possuem relações ancestrais com o rio e uma cosmovisão diferente da ocidental”.

No julgamento envolvendo tal empreendimento, o relator do Tribunal Regional Federal da 1ª Região, 6ª Turma, no Agravo de Instrumento n. 200101000306075/PA, julgado em 17/09/2001 e publicado em 25/10/2001, manifestou-se no seguinte sentido: “As políticas governamentais – inclusive aquelas voltadas a minimizar os efeitos da crise no fornecimento de energia elétrica – devem curvar-se à Constituição. Viabilizar o inverso seria, no mínimo, subverter o Estado de Direito”. (TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA PRIMEIRA REGIÃO, 2016).

Os povos indígenas lutam pela implementação dos seus direitos, em especial aqueles violados em razão de projetos que visam à apropriação de suas terras. A respeito disso, Caubet (2014), no artigo intitulado “As raízes de um contexto caótico”, lembra que a construção da Usina Hidrelétrica Belo Monte é o exemplo mais atual apto a demonstrar as faltas e falhas no que tange a informações, visto que inexistente a divulgação de dados essenciais para auxiliar decisões políticas e administrativas. Assevera que o contexto atual não é favorável aos povos indígenas, aliás, caracteriza-se um verdadeiro retrocesso.

Além do mais, o direito à consulta não é observado, no que tange ao empreendimento. Porém, o direito à consulta tornou-se um direito subjetivo dos povos indígenas. No Brasil, não existe um mecanismo de consulta pública livre e informada, de acordo com a OIT. Adverte isso Brzezinski, no artigo intitulado “A Convenção 169 da OIT e uma análise da sua violação pelo Estado brasileiro a partir do caso da UHE Belo Monte”. Lembra que o projeto Belo Monte, submetido diversas vezes ao Poder Judiciário, foi considerado legal, porém está em dissonância com diversas normas jurídicas.

Aduz que não há consenso no Judiciário para definir o que é válido ou inválido, legal ou ilegal, constitucional ou inconstitucional, no que se refere a Belo Monte. Porém, algumas decisões fundamentam-se em argumentos de caráter econômico ou ideológico.

Além de normas não serem observadas, há em andamento diversas iniciativas legislativas manifestamente prejudiciais à população indígena, assim

como a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 215/2000, que inclui, dentre as competências exclusivas do Congresso Nacional, a aprovação de demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e a ratificação das demarcações já homologadas, estabelecendo que os critérios e procedimentos de demarcação devem ser regulamentados por lei.

Ou seja, a PEC visa a transferir do Executivo para o Legislativo o dever de demarcar terras indígenas. Com isso, percebe-se que: “[...] há uma junção de esforços dos poderes Executivo e Legislativo no sentido de garantir, a qualquer custo, o uso dos territórios indígenas para beneficiar o grande capital”, consoante o Relatório já mencionado. (2014, p. 24).

De acordo com o Relatório descrito, o Poder Público se mostra negligente em vários aspectos, no que diz respeito aos povos indígenas, como a morosidade na demarcação e regularização de suas terras, a precariedade na assistência frente a invasões possessórias, exploração ilegal de recursos naturais e danos diversos ao patrimônio. A indiferença do poder público igualmente é notória relativamente à educação, saúde, mortalidade infantil, disseminação de bebida alcoólica, a drogas e ao suicídio dos povos indígenas.

Por tais razões, o “princípio da não discriminação e acesso equitativo aos recursos naturais”, que versa sobre a imprescindibilidade de conferir direitos sociais aos marginalizados e de restabelecer o seu direito de viver em um meio ambiente sadio, capaz de garantir equilíbrio e segurança, consoante explicam Sarlet e Fenstenseifer (2014, p. 174-177), é aplicável ao caso em estudo. Isso porque este princípio tem por objetivo superar a injustiça na distribuição não só dos bens sociais no âmbito da comunidade política, mas em relação à distribuição e ao acesso a recursos naturais.

A ecologia integral prevista na *Laudato Si'* sobre o Cuidado Da Casa Comum

A ecologia integral é uma proposta advinda da Encíclica *Laudato si'* sobre o cuidado da casa comum escrita pelo Papa Francisco, após diversas reuniões com profissionais de diferentes áreas, publicada em 2015. Este documento recorda o que está acontecendo com a casa comum e preocupa-se em apontar soluções globais. Ou seja, “projeta o mundo para o futuro”. (CARVALHO, 2016, p. 115).

A ecologia² consiste no estudo da casa comum habitada pela humanidade. A ecologia integral, por sua vez, engloba todos os aspectos da crise mundial, abarca dimensões humanas e sociais. Trata-se não somente da ecologia ambiental, mas a social, econômica, cultural e da vida cotidiana. A solução para o problema na questão ambiental não se sustenta por intermédio de ações fragmentadas, mas conjuntas e interdisciplinares.

Esta situação requer uma visão mais ampla da realidade, já que tudo está interligado. Inclusive, “desde meados do século passado e superando muitas dificuldades, foi-se consolidando a tendência de conceber o planeta como pátria e a humanidade como povo que habita uma casa comum” (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015, p. 111). Assim, considera-se o planeta uma casa comum de toda humanidade.

Nesse aspecto, insta transcrever do Relatório Nosso Futuro Comum, que delinea sobre as preocupações comuns:

Há uma só terra, mas não um só mundo. Todos nós dependemos de uma biosfera para conservarmos a nossa vida. Mesmo assim, cada comunidade, cada país luta pela sua sobrevivência e pela prosperidade quase sem levar em consideração o impacto que causa sobre os demais. (1988, p. 29).

Portanto, é imperioso “revigorar a consciência de que somos uma única família humana. Não há fronteiras nem barreiras políticas sociais que permitam isolar-nos e, por isso mesmo, também não há espaço para a globalização da indiferença” (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015, p. 37). Por isso, ações conjuntas devem ser delineadas com base em um projeto comum, a partir de uma perspectiva global.

Segundo a Carta Encíclica referida, a ecologia integral, fundada no bem comum, na justiça intergeracional, na ética ecológica, parte da crítica ao antropocentrismo moderno e reitera:

² Ecologia significa o estudo da casa, segundo os seus dois radicais gregos: *oikos* (casa) e *logos* (estudo). Atualmente, o estudo do tema extrapola a área da Biologia ou Biociências, passando a interagir com ciências diversas, advindo a Ecologia Humana, Ecologia Social. Tais especializações interdisciplinares são reflexos do “ papel ativo do ser humano no ordenamento do planeta Terra. Elas tendem a exemplificar melhor o papel consciente do homem em relação tanto aos ambientes naturais e construídos quanto à esfera da vida em sociedade”. (MILARÉ, 2013, p. 131).

Quando falamos de meio ambiente, fazemos referência também a uma particular relação: a relação entre a natureza e a sociedade que a habita. Isto impede-nos de considerar a natureza como algo separado de nós ou como uma mera moldura da nossa vida. Estamos incluídos nela, somos parte dela e compenetramo-nos. (2015, p. 87-88).

Diante disso, necessita-se de soluções integralizadas, aptas a considerar os sistemas naturais e sociais. Isso porque “não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise socioambiental”. (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015, p. 88).

Cumprir registrar que a ecologia integral segue o mesmo fundamento do Estado Socioambiental de Direito, já adotado no Brasil por alguns doutrinadores, o qual objetiva, resumidamente:

Trata-se, em verdade, de agregar num mesmo projeto político-jurídico, tanto as conquistas do Estado Liberal e do Estado Social, quanto as exigências de valores que dizem respeito ao assim designado Estado Socioambiental de Direito contemporâneo. A adoção do marco jurídico-constitucional socioambiental resulta [...] da convergência necessária da tutela dos direitos sociais e dos direitos ambientais num mesmo projeto jurídico-político para o desenvolvimento humano em padrões sustentáveis, inclusive pela perspectiva da noção ampliada e integrada dos direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais (DESCA). (SARLET; FENSTERSEIFERF, 2012, p. 13)

O Estado Socioambiental de Direito constitui-se em uma fase evoluída do Estado Social, orientando suas ações a partir do modelo social, porém com acréscimo de uma dimensão ecológica a todos os direitos do ser humano.

E mais, caracteriza-se pela necessidade de constar, num mesmo projeto jurídico-político, a tutela de direitos ambientais em conjunto com direitos sociais para o desenvolvimento humano em padrões sustentáveis, inclusive pela perspectiva ampliada dos Direitos Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais.

Define Teixeira a característica do Estado Socioambiental:

O Estado Socioambiental decorre de avanços normativos compromissados com proteção do meio ambiente ecologicamente equilibrado. Sua construção está alicerçada à necessidade não só de assegurar uma vida digna em harmonia com a defesa da natureza e a garantia de vida futura, como também de formular uma política ambiental norteada por instrumentos jurídicos eficazes, qual seja a incorporação na legislação de valores éticos ambientais. (2013, p. 175).

A propósito, tanto a proposta do “Estado Socioambiental de Direito” quanto a da “Ecologia Integral” buscam restaurar valores ético-ambientais, bem como objetivam resguardar direitos ecológicos ao lado de direitos sociais, incluindo o da cultura. Ou seja, ambos visam a superar a crise socioambiental de forma multidisciplinar e compartilhada.

A crise ecológica resulta de uma crise ética, de valores, cultural, da modernidade, desta forma “não podemos iludir-nos de sanar a nossa relação com a natureza e o meio ambiente, sem curar todas as relações humanas fundamentais”. (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015, p. 75). Nesta perspectiva, não se pode propor uma relação com o meio ambiente, sem atentar para a relação com o ser humano, visto que cada pessoa tem um valor que lhe é peculiar.

Na reflexão acerca da relação do ser humano com o meio ambiente, a cultura não deve ser excluída. Isso porque a ecologia envolve também o zelo das riquezas culturais da humanidade, no sentido amplo. (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015).

A partir disso, a Encíclica referida observa que “o desaparecimento duma cultura pode ser tanto ou mais grave do que o desaparecimento duma espécie animal ou vegetal” (2015, p. 91). A imposição a um estilo de vida predominante ligado a um modo de produção pode ser tão lesivo, como a mudança dos ecossistemas.

Os direitos dos povos indígenas à luz da ecologia integral

Percebe-se que as violações dos direitos dos povos indígenas no Brasil transcendem a questão ambiental. O desrespeito a seus direitos envolve diversos aspectos, atinge não apenas suas terras, mas também sua cultura, seu modo de vida, compromete a própria dignidade.

Com efeito, a ecologia integral, se aplicada na questão indígena, poderá, além de produzir um resultado positivo no meio ambiente, também vir a melhorar a qualidade de vida destes povos, proporcionando-lhes uma vida mais digna. Além disso, viabilizará a implementação dos seus direitos previstos na Constituição Federal.

A visão consumista do ser humano é tendente a homogeneizar as culturas e a enfraquecer a pluralidade cultural, o que é considerado “um tesouro da humanidade”, segunda a Encíclica já referida (2015, p. 91). Logo, regras

uniformes ou intervenções técnicas podem vir a desconsiderar complexidades de problemas locais, que reclamam participação ativa.

Com isso, há uma exclusão da cultura local, com a desvalorização dos símbolos e hábitos de cada grupo humano. Destaca Carvalho (2016, p. 121) que culturas não constituem “padrões regulatórios nem podem ser reduzidas a fábricas de ordem. Culturas contêm desordens que podem propiciar reorganizações humanistas e inovadoras”. Assevera que culturas são “plataformas de espaço-tempo empenhadas na preservação da memória cultural dos povos da Terra”.

A despeito disso, é essencial que haja uma valorização das culturas locais em situações que envolvam o meio ambiente. Assim, é importante propiciar o diálogo entre a linguagem técnico-científica com a linguagem popular. (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015).

A injustiça socioambiental se dá no momento em que uns lucram com a crise, enquanto outros padecem com ela e pagam o preço. A jornalista Elena Guimarães, em entrevista à Revista IHU-Online (2015), relata o testemunho de extermínio dos povos indígenas de gerações passadas até as atuais.

Os povos indígenas em várias situações simbolizaram um obstáculo ao desenvolvimento econômico do Brasil. Nesse contexto:

Os povos indígenas em diversos momentos foram considerados como entrave ao modelo de expansão econômica do país. Do cultivo da cana-de-açúcar na região Nordeste, do café no oeste paulista, ao cultivo do cacau no sul da Bahia; da extração da borracha na Amazônia à introdução de mão de obra imigrante no sul do país; da criação expansiva da soja; da construção de linhas telegráficas, abertura de estradas à extração de madeiras e na história mais recente, da extração de minérios à construção de barragens hidrelétricas. (SANTI, 2015, p. 78).

Nota-se que, apesar de inúmeras normas jurídicas protetivas, estes povos possuem certa vulnerabilidade frente ao desenvolvimento econômico dominante, existindo negligência no que tange à ordem humana e ambiental. Aliás, muitos grupos, assim como o dos indígenas, “perdem suas terras e ficam marginalizados, e suas práticas tradicionais desaparecem. Tornam-se vítimas do que poderia ser chamado de extinção cultural”. (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015, p. 90).

Além da cultura indígena, a Encíclica (2015, p. 29) preocupa-se também com os “pulmões” do Planeta, assim como com a Amazônia. Assevera sobre o seu valor para o futuro da humanidade. Contudo, lugares como este possuem interesses econômicos internacionais, os quais são passíveis de atentar até mesmo às soberanias nacionais.

Exige-se uma visão ampla para a solução deste problema, à luz da ecologia integral. Assim, “torna-se atual a necessidade imperiosa do humanismo, que faz apelo aos distintos saberes, incluindo o econômico, para uma visão mais integral e integradora”. (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015, p. 89).

A partir desta realidade, insta mencionar que “as diretrizes para solução requerem uma abordagem integral para combater a pobreza, desenvolver a dignidade aos excluídos e, simultaneamente, cuidar da natureza”. (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015, p. 88). É imprescindível “uma nova solidariedade universal” (p. 17). A superação da crise socioambiental requer uma conscientização humana, o que deve ocorrer não somente em determinados grupos, mas de forma global.

Cumprir registrar que há diploma internacional reconhecendo as diferentes dimensões (gerações) de direitos humanos como um sistema integrado de tutela da pessoa, no aspecto individual e coletivo, passível de proporcionar a sua dignidade. Assim dispõe a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, art. 22:

Todo ser humano, como membro da sociedade tem direito à segurança social, à realização pelo esforço nacional, pela cooperação internacional e de acordo com a organização e recursos de cada Estado, **dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento de sua personalidade.** (Grifo nosso).

Verifica-se que a implementação integralizada de direitos pertencentes a diferentes dimensões é indispensável para assegurar a dignidade da pessoa. A ecologia integral também segue o propósito de um sistema integralizado mediante ações interdisciplinares nas áreas sociais e ecológicas, indispensáveis à dignidade da pessoa.

Nesta linha, os povos indígenas carecem de ações conjuntas capazes de propiciar-lhes a implementação efetiva dos seus direitos, que possam resgatar a

proteção de suas terras, a preservação do meio ambiente que habitam, a prestação de saúde, educação e proporcionar uma vida digna.

Ainda, é essencial rever acerca de empreendimentos cujo interesse é meramente econômico, mas que tem por consequência o extermínio da cultura indígena. Neste sentido, “pensando no bem comum, hoje precisamos imperiosamente que a política e a economia, em diálogo, se coloquem decididamente ao serviço da vida, especialmente da vida humana”. (ENCÍCLICA *LAUDATO SI'*, 2015, p. 113).

É vital para combater esta desigualdade não apenas um meio ambiente ecologicamente equilibrado, mas também o fortalecimento da dignidade dos excluídos, direito que serve de fundamento basilar do País – Estado Democrático de Direito – consoante art. 1º, inc. III, da Constituição Federal de 1988. (BRASIL, 2016).³

A dignidade da pessoa humana advém da superação do Estado Liberal e do Estado Social. Caracteriza-se como fundamento do Estado, representa valor absoluto da sociedade. A dignidade é um valor; portanto, “há um valor intrínseco em cada ser humano” (DI LORENZO, 2010, p. 52), há uma sacralidade em cada pessoa. Dignidade da pessoa exige plenitude e reconhecimento.

No tocante aos povos indígenas não é diferente. A dignidade lhes será resguardada a partir do momento em que direitos sociais e ambientais lhes forem efetivamente assegurados. Ou seja, mediante ações integrais em áreas diversas (ambiental, social, cultural, econômica, da vida cotidiana).

É certo que os direitos fundamentais devem ser reconhecidos e minimamente assegurados para evitar o abandono da dignidade da pessoa humana. Neste caso,

[...] onde não houver respeito pela vida e pela integridade física do ser humano, onde as condições mínimas para uma existência digna não forem asseguradas, onde não houver limitação do poder, enfim, onde a liberdade e a autonomia, a igualdade (em direitos e dignidade) e os direitos fundamentais não forem reconhecidos e minimamente assegurados, não haverá espaço para a dignidade da pessoa humana e esta (pessoa), por sua

³ Art. 1º. A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:
[...] III – a dignidade da pessoa humana.

vez, poderá não passar de mero objeto de arbítrio e injustiças. (SARLET, 2004, p. 59).

É necessário restabelecer o humanismo integral que “respeita realmente e efetivamente a dignidade humana e dá direito às exigências integrais da pessoa”. (MARITAIN, 1965, p. 7). A dignidade, portanto, deve ser atendida na sua integralidade, requer o respeito da comunidade e do Estado.

A violação dos direitos deste grupo ocorre de forma integral, afetando não apenas o seu território, mas a sua cultura, exterminando seu próprio modo de vida e meio de subsistência, o que vem a atentar sua própria dignidade. Portanto, é primordial, restabelecer não apenas a relação do homem com a natureza, mas do homem com o próprio homem.

Assim, quanto aos povos indígenas, tanto a comunidade quanto o Estado precisam reconhecer o valor peculiar que este povo possui, de modo que sejam efetivadas ações conjuntas à luz da ecologia integral, permitindo não apenas a preservação do meio ambiente do qual habitam, mas também proporcionando condições integrais para uma vida com qualidade, com o fim de resgatar a sua dignidade.

Considerações finais

Os povos indígenas, no Brasil, tiveram seus direitos reconhecidos na Constituição Federal de 1988, prevendo o respeito a sua cultura, etnia, modo de vida. Porém, a realidade demonstra que tais direitos são constantemente violados. Ademais, o Brasil ratificou Pactos e Convenções Internacionais que protegem os direitos desta população. Desta forma, cumpre ao Estado respeitar os direitos protegidos, com a adoção de medidas para torná-los efetivos.

É importante lembrar que conhecimento indígena se caracteriza primordial para a vida moderna, essencial para que se alcance o bem-estar humano e um meio ambiente sustentável. Porém, nem sempre seus direitos são efetivamente observados.

No Brasil, o caso da Hidrelétrica Belo Monte é um exemplo típico que certifica a ruptura da cultura dos povos indígenas, em decorrência de interesse econômico. Para que este empreendimento fosse efetivado, os povos indígenas que habitavam aquele local tiveram que se retirar.

Apesar de inúmeras normas jurídicas protetivas, os povos indígenas possuem certa vulnerabilidade diante do desenvolvimento econômico dominante, incidindo negligência no que tange à ordem humana e ambiental. Percebe-se que a violação dos direitos deste grupo ocorre de forma integral; não afeta apenas o meio ambiente, mas extingue uma cultura, extermina com o próprio modo de vida e meio de subsistência, o que vem a atentar com sua a dignidade.

A partir disso, é necessário analisar a possibilidade de aplicar nestes casos a ecologia integral, a fim de afastar tais injustiças. A proposta de ecologia integral prevista na Encíclica *Laudato Si'* sobre o cuidado da casa comum tem a finalidade de superar a crise socioambiental mediante ações conjuntas de diversas áreas (ambiental, social, econômica, cultural, da vida cotidiana). Ou seja, mediante ações fundamentadas no bem comum, que se coloquem a serviço da vida, especialmente da vida humana, ainda, que se preocupe com as gerações futuras.

Com efeito, há um valor intrínseco em cada ser humano. No que tange aos povos indígenas, este valor precisa ser reconhecido pela comunidade e pelo Estado mediante ações eficazes.

Deste modo, é possível concluir que a ecologia integral – fundamentada no bem comum, na justiça intergeracional e na ética ecológica – é compatível com a questão indígena, já que tende a suprir as suas necessidades integrais, de modo a garantir não apenas um meio ambiente ecologicamente equilibrado, mas a implementação de seus direitos reconhecidos constitucionalmente, o que vem a possibilitar o reconhecimento da dignidade dessa população.

Referência

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. *Decreto 591* (Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais, Culturais). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0591.htm. Acesso em: 1º mar. 2017.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Projeto de Emenda à Constituição 215/2000*. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14562>>. Acesso em: 5 jan. 2015.

CAUBET, Christian Guy; BRZEZINSKI, Maria Lúcia Navarro Lins. Além de Belo Monte e das outras barragens: o crescimento contra populações indígenas. In: *As raízes de um contexto caótico*.

Cadernos IHU / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo: IHU/Unisinos, n. 47, 2014.

_____. Além de Belo Monte e das outras barragens: o crescimento contra populações indígenas. In: "A Convenção 169 da OIT e uma análise da sua violação pelo Estado brasileiro a partir do caso da UHE Belo Monte". *Cadernos IHU / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo: IHU/Unisinos, n. 47, 2014.*

CARVALHO, Edgard de Assis. *A perspectiva interdisciplinar inerente à Encíclica: diálogos no interior da Casa comum: recepções interdisciplinares sobre a encíclica Laudato si'.* (Org.). João Décio Passos. São Paulo: Educs, 2016.

CONVENÇÃO N. 169 DA OIT SOBRE POVOS INDÍGENAS E TRIBAIS. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em: 10 dez. 2016.

DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS POVOS INDÍGENAS. Rio de Janeiro: Nações Unidas, 2008.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS DE 1948. Disponível em: <<http://www.dudh.org.br/wp-content/uploads/2014/12/dudh.pdf>>. Acesso em: 8 dez. 2016.

DICIONÁRIO AURÉLIO. Disponível em: <<https://dicionariodoaurelio.com/indigena>>. Acesso em: 1º mar. 2017.

DI LORENZO, Wambert Gomes. *Teoria do estado de solidariedade.* Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.

ENCÍCLICA Laudato Si' sobre o Cuidado da Casa Comum. Brasília: CNBB, 2015.

FENSTERSEIFER, Tiago; SARLET, Ingo Wolfgang. *Direito constitucional ambiental: Constituição, direitos fundamentais e proteção do ambiente.* 2. ed. rev. e atual. São Paulo: RT, 2012.

MÁQUINA DE EXTERMINAR INDÍGENAS. *HIU-Online*, Revista do Instituto Humanitas Unisinos, n. 478, ano XV, 30/11/2015.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral.* São Paulo: Nacional, 1965.

MILARÉ, Édis. *Direito do ambiente.* 8. ed. São Paulo: RT, 2013.

NOSSO FUTURO COMUM. Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. Rio de Janeiro: Ed. da Fundação Getúlio Vargas, 1988.

RELATÓRIO VIOLÊNCIA CONTRA POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: DADOS DE 2014. Relatório Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/pub/Arquivos/Relat.pdf>>. Acesso em: 1º nov. 2016.

SANTI, Thais. Belo Monte. Atualização do processo de destruição dos povos indígenas. *HIU-Online: Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, n. 478, ano XV, 30/11/15.

SANTOS FILHO, Roberto Lemos do. *Apontamentos sobre direitos indigenistas*. Curitiba: Juruá, 2005.

SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*. Porto Alegre: Livraria do Advogado. 3. ed. 2004.

_____; FENSTERSEIFER, Tiago. *Princípios de direito ambiental*. São Paulo: Saraiva, 2014.

SILVA, José Afonso da. *Direito ambiental constitucional*. 5. ed. São Paulo: Malheiros, 2004.

TEIXEIRA, Orci Paulino Bretanha. *A fundamentação Ética do Estado Socioambiental [recurso eletrônico]*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2013.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL. *Agravo de Instrumento 200101000306075/PA*. Disponível em: <<http://arquivo.trf1.gov.br/PesquisaMenuArquivo.asp>>. Acesso em: 15 dez. 2016.

WEISS, Edith Brown. *Um Mundo Justo para las futuras generaciones: derecho internacional, patrimonio común y equidad intergeneracional*. Trad. de Máximo E. Gowland. Madrid: Mundi-Prensa, 1999.

13

Socioambientalismo: a análise de Enrique Leff sobre o discurso do desenvolvimento sustentável

Filipe Rocha Ricardo*
Patrícia da Silva**

Introdução

A crise ambiental é evidente na atualidade. Em razão das catástrofes, mudanças climáticas e ecológicas ocorridas nas últimas décadas, tem-se discutido as causas da crise e planos teóricos para enfrentá-la. Entre os modelos mais suscitados está a *sustentabilidade* e o *desenvolvimento sustentável*, comum em discursos políticos, econômicos e empresariais.

Nesse contexto, o teórico Enrique Leff tem tido destaque, com uma teoria crítica aos modelos de sustentabilidade propostos por grande parte das políticas globais. No presente estudo, almeja-se analisar as visões de Leff sobre a crise ambiental e suas propostas para um futuro verdadeiramente sustentável. Para o autor, mais do que um problema ambiental, a crise está relacionada à racionalidade econômica, apontando a necessidade de mudança desse modelo, criando uma racionalidade ambiental capaz de efetivar políticas sustentáveis.

O artigo não pretende verificar todas as propostas teóricas do autor, o que seria impossível em poucas páginas. Objetiva-se, aqui, verificar o discurso da sustentabilidade existente dentro da racionalidade econômica, e trazer as propostas de Leff para a mudança dessa racionalidade e construção de modelos sustentáveis.

Em razão da temática socioambiental, o autor ganha mais destaque. Suas propostas estão voltadas à participação social-democrática e autogestão das comunidades. Leff aponta que a sustentabilidade só será possível diante da modificação do modelo econômico-capitalista vigente e o fomento das

* Mestrando em Direito pela Universidade de Caxias do Sul. Bolsista Capes. Pós-Graduado em Direito Público pela Fundação do Ministério Público (FMP-RS). Bacharel em Direito pela Universidade Luterana do Brasil (Ulbra). Advogado.

** Mestranda em Direito pela Universidade de Caxias do Sul. Bolsista Capes. Bacharel em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Advogada.

economias locais de forma heterogênea. Nos termos propostos pelo estudo, é necessário repensar as práticas econômicas e o modelo de produção.

Crise ambiental e o discurso do desenvolvimento sustentável

Em sua jornada histórica, a humanidade tem interagido com o Planeta Terra, modificando-o de forma gradativa. Entretanto, é na modernidade com as revoluções industriais que a interação homem x natureza sai de controle. O homem moderno, com o conhecimento técnico apropria-se dos recursos naturais na satisfação dos seus interesses. Tal circunstância, abrigada em um modelo econômico-capitalista, ocasiona a crise ambiental enfrentada na contemporaneidade.

Para Leff, a crise se dá em razão da primeira fase do capitalismo e do desenvolvimento industrial, ante a uma abundância de recursos, quando ninguém se preocupava com a exploração da natureza. Foi o abandono do modelo primitivo desenvolvido pelos povos tradicionais, que tem nos levado à escassez de recursos naturais, por isso a importância de respeitar práticas tradicionais. (LEFF, 2009, p. 206).

Ninguém nega a existência de uma crise ambiental. As mudanças climáticas, a extinção de espécies e a utilização dos recursos finitos do Planeta, viram discussão cotidiana, seja no meio acadêmico ou não. É a própria preocupação com a vida humana sobre a Terra. Enfim, “é uma questão de vida ou morte, não apenas de animais ou plantas, mas do próprio homem e do Planeta que o abriga”. (MILARÉ, 2014, p. 53).

A preocupação não é única e exclusiva do Brasil, o Informe Social no Mundo de 1982, realizado pela ONU (Organização das Nações Unidas) já apontava que

há algumas grandes esferas de preocupação que são comuns a todos os países, tais como a contaminação, que alcança níveis perigosos na água, no ar, no solo e nos seres vivos; a necessidade frequentemente urgente de conservar os recursos naturais não renováveis; as possíveis perturbações do equilíbrio ecológico da biosfera, emergentes da relação do homem com o meio ambiente, e as atividades nocivas para a saúde física, mental e social do homem no meio ambiente por ele criado particularmente no ambiente de vida e de trabalho. (PRADO, 2011, p. 65).

A crise ambiental que hoje enfrentamos já havia sido alertada em 1972, na Conferência das Nações Unidas sobre meio ambiente. Nosso País naquele momento chegou a liderar um grupo de países que buscavam o “crescimento a qualquer custo”, alegava-se que por ser um país subdesenvolvido não havia a possibilidade de serem destinados recursos para a proteção do meio ambiente, pois não se tinha ideia da dimensão do mal. (MILARÉ, 2014, p. 55). O governo ditador-brasileiro afirmava “que em nosso território a poluição era bem-vinda, por gerar o tão almejado desenvolvimento industrial, fato amplamente criticado pela comunidade internacional”. (BARROS, 2008, p. 3).

De certo modo, o Brasil conseguiu efetivar de fato algum crescimento econômico, mas com terríveis consequências, ainda desconhecidas. Em Cubatão, São Paulo, nos anos 80, o nível de poluição era tão alto que era possível verificar no ar cheiro e cor. A cidade era líder nos casos de problemas respiratórios, dezenas de crianças nasciam mortas ou com problemas neurológicos, dentre eles a anencefalia (PENSAMENTO VERDE, 2014). Também ficou conhecida internacionalmente como a cidade mais poluída do mundo, tanto que é citada por Beck em sua obra *Sociedade de risco*.

Esse foi o modelo de desenvolvimento adotado no Brasil e em outros países subdesenvolvidos. Preponderava a política do “poluir para desenvolver”. Em razão desse modelo é que se buscou harmonizar a ideia de desenvolvimento econômico com o meio ambiente, surgindo daí a expressão conhecida mundialmente, como *desenvolvimento sustentável*. (PRADO, 2011, p. 67).

Foi em 1987, no relatório das Nações Unidas intitulado “Nosso Futuro Comum” também conhecido como “Relatório Brundtland”, que se tornou conhecida a expressão *desenvolvimento sustentável*. Conceituado como “aquele que satisfaz as necessidades das gerações atuais sem comprometer a capacidade das gerações futuras de satisfazer as suas próprias necessidades”. O Relatório traz em si três componentes essenciais para o desenvolvimento sustentável: proteção ambiental, crescimento econômico e equidade social. (SANTILLI, 2005, p. 11-12).

Embora a palavra *desenvolvimento* sempre estivesse ligada ao mero crescimento econômico, a doutrina aponta que *crescimento* e *desenvolvimento* são palavras completamente distintas. A primeira aborda aspectos quantitativos enquanto a segunda aborda aspectos qualitativos. (NOGUEIRA, 2012, p. 159). O

problema é que, no momento de analisar o crescimento de um determinado país, é comum a utilização de pesquisas quantitativas que se utilizam de números. O crescimento econômico é apenas o que vale:

É comum os governos medirem o seu índice de desenvolvimento a partir dos “números” obtidos pelo Produto Interno Bruto (PIB) e ou pelo Produto Nacional Bruto (PNB) – indicadores do total das riquezas produzidas no País – sem considerar a realidade social e os impactos ocasionados por um meio ambiente degradado. (LAGE, 2001, p. 16)

O conceito de desenvolvimento sustentável apontado pelo Relatório Brundtland é o mais conhecido mundialmente. Mesmo com a existência desse conceito, tem-se percebido a utilização de um discurso com viés puramente econômico, o qual vem ampliando a degradação ambiental. Como aponta Silveira,

[...] consoante boa-parte da literatura científica e dos dados empíricos acerca da degradação sistemática dos recursos naturais, legítima e é legitimada por uma concepção específica da atividade econômica e pelo uso retórico do princípio do “desenvolvimento sustentável”. (SILVEIRA, 2014, p. 111).

Leff alerta que a problemática está na racionalidade econômica que envolve a política em torno da crise ambiental. Para o autor, na maioria das vezes o discurso da sustentabilidade não está ligado ao de meio ambiente, mas à sustentabilidade econômica. Leff (2009 p. 208) reconhece que existem dois conceitos de sustentabilidade e que estamos acostumados a verificar na prática um discurso de sustentabilidade vinculado à racionalidade econômica. Mais do que isso, “o conceito de sustentabilidade foi apropriado pela racionalidade econômica e tergiversado dentro do discurso o desenvolvimento *sostenible*”.

Sostenibilidadade *versus* sustentabilidade

No início da versão brasileira de seu livro *Ecologia, capital e cultura*, Leff faz uma análise sobre a questão do termo *sustentabilidade*. Na língua espanhola, há uma diferenciação entre sustentável e *sostenible*, em português não existe uma expressão que substitua o termo *sostenible*. (LEFF, 2009, p. 10-11). Essa diferença

entre os termos é de extrema importância para a análise da obra de Leff, que pretende realizar sobre o tema da sustentabilidade.

Segundo Leff, a *sustentabilidade* está bipolarizada. De um lado o termo *sostenible*, que está ligado à liberação do comércio e da atuação equilibradora do mercado. Nesse discurso é possível a compatibilização entre ecologia e economia de mercado, como se eles pudessem se integrar sem conflitos. (LEFF, 2009, p. 228-229). O outro conceito, *sustentável*, aponta para uma democracia ambiental, e na participação direta da população no manejo de seus recursos ambientais. Reconhece uma diferença essencial entre os povos e a marginalização social. (LEFF, 2009, p. 228-229).

Na perspectiva de Leff, o modelo de sustentabilidade que prevalece no discurso das políticas mundiais é de *sostenibilidadade*, ou seja, um modelo voltado à produção e ao crescimento econômico-capitalista. Por esse motivo, as últimas políticas de sustentabilidade, pautadas no discurso da *sostenibilidadade*, não têm tido sucesso, por não reconhecerem os problemas do modelo econômico. Segundo Leff:

o discurso do crescimento sostenible levanta uma cortina de fumaça oculta as causas reais da crise ecológica [...] se desconhece a degradação entrópica produzida pela atividade econômica exercida sob a racionalidade econômica [...] e se nega a origem antropogênica do fenômeno ao classificar seus efeitos como desastres “naturais”. (LEFF, 2009, p. 249).

O autor critica as políticas ditas *sustentáveis*, mas que têm cunho malicioso e escondem o real interesse. Utilizam-se fórmulas e números para que se mantenha a fé no mercado, o controlador dos processos no longo prazo. Por esse motivo se desconhece a ineficácia das políticas e os interesses na apropriação da natureza. (LEFF, 2009, p. 250). Lembra Leff que o modelo de desenvolvimento sustentável e a crise ecológica alertavam para a necessidade de frear o crescimento, ante a possibilidade de um colapso. Entretanto,

[...] o discurso neoliberal afirma que já não existe contradição entre ambiente e crescimento. Os mecanismos de mercado se convertem no meio mais certo e eficaz de internalizar as condições ecológicas e os valores ambientais ao processo de crescimento econômico. (LEFF, 2001, p. 22).

As críticas de Leff ampliam a discussão acerca da sustentabilidade, reconhecendo uma problemática na racionalidade que gravita sobre a política ecológica. Com a racionalidade ambiental, e um modelo socioambiental, Leff propõe a modificação da racionalidade econômica preponderante, como a alternativa para a criação de políticas sustentáveis.

A racionalidade econômica *versus* racionalidade ambiental: a proposta de sustentabilidade de Enrique Leff

Leff aponta que o modelo capitalista rompe com a harmonia dos sistemas naturais. A acumulação de capital em escala mundial tem a necessidade de novos campos de investimentos, transferindo-se para os países subdesenvolvidos. Na agricultura em especial, lembra o autor que o modelo de produção dos povos originários foi abandonado, para a introdução de um modelo de *irracionalidade produtiva*, o qual reduziu a capacidade de resiliência do solo. A monocultura acaba com a produção de subsistência, empurrando as populações tradicionais para encostas de montanhas. Enfim, a deformação do modelo de desenvolvimento tornou os povos dos países subdesenvolvidos dependentes dos países de primeiro mundo, contribuindo para o agravamento da crise ecológica. A incorreta apropriação dos recursos tropicais não culminou somente na extração de importantes recursos naturais, mas culminou na perda de regulação microclimática e favoreceu o surgimento de catástrofes naturais. (LEFF, 2009, p. 35-49).

A análise de Leff sobre a questão na América Latina está bem presente em sua obra, mas é uma questão isolada ante ao reconhecimento da crise global. A crise para Leff se dá em razão do modelo de produção capitalista, desenvolvido dentro de uma racionalidade econômica. É essa racionalidade que domina a ordem das coisas no mundo, as formas de produção e riquezas, enfim, domina o próprio valor atribuído à natureza. (LEITE, et al., 2015, p. 80).

Em razão disso, o autor tem apontado a existência de um ecodesenvolvimentismo, que não rompe com a racionalidade econômica. É “um discurso prático orientado a harmonizar a reprodução da natureza como objetos e meios do processo produtivo na reprodução ampliada de capital”. (LEFF, 2009, p. 216). Esse modelo vem incorporando a natureza ao capital; em primeiro lugar,

ao atribuir valor econômico aos bens ambientais, ou seja, torna-se um custo para ser internalizado pelo mercado; em segundo, ao tornar o ambiente, a cultura e o humano parte da mesma essência, ou seja, em capital. Nesse modelo neoliberal, a mão invisível do mercado regulará o equilíbrio ecológico. (LEITE et al., 2015, p. 82). Leff é enfático ao criticar esse modelo de pensar neoliberal, incapaz de equilibrar o meio ambiente, em suas palavras:

Na perspectiva neoliberal, os problemas ecológicos não surgem como resultado da acumulação de capital, nem por falhas do mercado, mas por não se haver atribuído direitos de propriedade e preços aos bens comuns. Uma vez que seja feito isso, as milagrosas leis de mercado encarregam-se de ajustar os desequilíbrios ecológicos e as diferenças sociais gerando a sustentabilidade. (LEFF, 2009, p. 235).

A crise ambiental, em Leff é fruto da apropriação da natureza pelo capital, na maximização dos lucros, fruto da racionalidade econômica. (LEFF, 2009 p. 150). As alternativas a esse modelo, no caso o *desenvolvimento sustentável*, também foi apropriada pela racionalidade econômica. Tudo isso se amplia diante de um mundo globalizado que pretende tornar homogêneos os padrões de consumo. (LEFF, 2009, p. 243).

Ao realizar críticas à racionalidade econômica, Leff aponta a necessidade de um novo modelo, que chama de racionalidade ambiental, fundada na capacidade produtiva da natureza. (LEFF, 2009, p. 233). É por meio da racionalidade ambiental que será possível desenvolver práticas verdadeiramente sustentáveis.

[...] A racionalidade ambiental leva a repensar a produção a partir dos potenciais ecológicos e das significações da natureza. Esta leva a uma política do ser, da diversidade, da diferença que reformula o sentido do uso da natureza na produção e abre as perspectivas do desenvolvimento para a construção social de um futuro sustentável. (LEFF, 2009, p. 280).

Para a construção da racionalidade ambiental, é necessária a articulação de quatro esferas: I) racionalidade substantiva, um sistema que define os valores que orientam as ações sociais para a criação da racionalidade ambiental (exemplo: equidade social, sustentabilidade, diversidade cultural); II) racionalidade teórica, que sistematiza a racionalidade substantiva, organizando os processos que constituem as condições para a construção da nova racionalidade produtiva; III) racionalidade instrumental, que cria os meios

técnicos, dentre os objetivos do desenvolvimento sustentável; IV) racionalidade cultural, sistema que não se submete a valores homogêneos; visa a produzir a identidade de cada cultura, para dar coerência às práticas produtivas de cada região, analisando seus recursos e entornos geográficos. (LEFF, 2001, p. 137).

Em relação ao modelo de produção a ser adotado, Leff propõe que a produção atenda a três processos: 1) produtividade cultural, caracterizada no conhecimento cultural das condições de fertilidade e de uso produtivo dos ecossistemas, mediante as práticas produtivas das comunidades; 2) produtividade ecológica, baseada na conservação da fertilidade dos solos e na manutenção de certas estruturas funcionais dos ecossistemas; 3) produtividade tecnológica eficiente, que considere os outros níveis, produtividade cultural e ecológica, possibilitando a autogestão dos recursos. (LEFF, 2009, p. 159-164).

O autor aponta que esse modelo encontra obstáculos em razão “das inércias teóricas, dos obstáculos epistemológicos e da rigidez institucional, assim como dos interesses políticos e econômicos que sustentam e se beneficiam da racionalidade produtiva”. (LEFF, 2009, p. 169).

Além das mudanças no modo de produção, o modelo de sustentabilidade proposto por Leff passa por sérias mudanças geopolíticas, em especial com a necessidade de frear a globalização. Não é sustentável na visão do autor o domínio que as indústrias dos grãos exercem sobre os países do Sul. As empresas biogenéticas apropriam-se da biodiversidade, invadem os países com seus transgênicos e causam uma dependência ao agricultor do Sul. (LEFF, 2009, p. 250). Leff (p. 269) denuncia que “os resultados da biotecnologia no campo das modificações genéticas tem aprofundado a brecha entre a promessa de um mundo mais justo e sem fome e a realidade do controle da natureza por umas poucas empresas”.

Em razão do modelo insustentável na apropriação capitalista de grãos. Leff sugere um combate à homogeneidade da globalização. O desafio para a criação da sustentabilidade está no reconhecimento das singularidades locais, devendo a racionalidade ambiental integrar diferenças. (LEFF, 2009, p. 275).

Dentro do modelo sugerido, a questão socioambiental toma força em Leff, a racionalidade econômica contribuiu para as desigualdades, agravou o processo de empobrecimento da população e a marginalização social (chamada de colonização ecológica). (LEFF, 2009, p. 289). Diante disso, aponta a necessidade

de conservação tanto da diversidade biológica como da social. Leff ambiciona a retomada do saber dos povos originários e o fomento de uma produção em níveis locais. Para isso, são necessárias atividades produtivas no meio rural, evitando o fluxo migratório, a fim descentralizar a questão urbana, que é algo ecologicamente desequilibrado. Por isso deve-se partir de uma descentralização espacial das forças produtivas. Estabelecer uma autogestão das comunidades e melhorar suas condições. (LEFF, 2009, p. 315).

A produtividade ecotecnológica é uma estratégia antidesenvolvimentista, que visa à autogestão e autodeterminação da vida econômica; emancipa os povos na perspectiva da sustentabilidade. (LEFF, 2009, p. 322). As organizações indígenas e camponesas reclamam o seu patrimônio histórico e seus recursos naturais, para que por meio de valores culturais e princípios de autogestão, possa conservá-los e transformá-los. (LEFF, 2001, p. 65). Para isso o Estado deve fomentar a participação comunitária, e formar espaços de diálogo:

[...] um novo projeto de civilização que implica a construção de uma nova racionalidade produtiva e uma nova cultura. Isto problematiza o papel do Estado como “lugar” de confrontação dos interesses em conflito e de concertação dos objetivos comuns das diferentes classes e grupos sociais e como instância responsável pela planificação do desenvolvimento e do ordenamento ecológico em nível nacional apontando a necessidade de reformas do Estado, com o objetivo de reconhecer os novos direitos culturais e ambientais e de oferecer as condições necessárias para uma gestão participativa dos povos no aproveitamento de seus recursos naturais e produtivos. (LEFF, 2009, p. 323).

Nesse contexto, é necessária a construção de governo dos bens comuns, que atuem através dos poderes locais. Esse modelo deve ter acompanhamento estatal forte na formação de regras claras sobre proteção de bacias, biodiversidade e mananciais e aproveitamento florestal, gerando um novo pacto social nas comunidades. (LEFF, 2009, p. 399). O modelo proposto é de apropriação da natureza pelas comunidades, num processo de descentralização econômico e político. (LEFF, 2009, p. 403).

O discurso socioambiental está presente na obra de Leff, e na proposta de sustentabilidade; diferentemente de outros autores, ele vê a necessidade de protagonismo das comunidades que foram desprezadas pela racionalidade econômica. “A construção de uma racionalidade ambiental depende da constituição de novos atores sociais que objetivem através de sua mobilização e

concretizem em suas práticas os princípios e potenciais do ambientalismo”. (LEFF, 2001, p. 136).

Lembra o autor que os movimentos, que vêm fomentando a sustentabilidade numa racionalidade ambiental, são de povos originários, quilombolas, seringueiros, entre outros. O modelo de reserva agroextrativista dos seringueiros, liderados por Chico Mendez, por exemplo, rompe com o modelo de sustentabilidade pregado pela lógica mercantilista:

o caso dos seringueiros é emblemático, da mudança de racionalidade. No começo os seringueiros eram proibidos de plantar pelos patrões para dedicar-se a coleta de látex. Posteriormente, com a crise da borracha, os patrões deixaram eles plantar, mas no meio da mata de forma suave, permitindo o crescimento das seringueiras e outras plantas do interesse. (LEFF, 2009, p. 382).

As reservas extrativistas propostas pelos seringueiros, em face do avanço da pecuária na floresta, foi um exemplo de mudança de racionalidade. O seringueiro aprendeu a respeitar a floresta e extrair o látex de forma sustentável, ao passo que realizava também a agricultura diversificada, respeitando o solo e a floresta. No modelo de reserva, a propriedade é da União, mas a gestão é dos seringueiros, que combinam o usufruto de cada família. Além disso, o vínculo institucional com o Estado abre espaço para regulações. Esse modelo supera “o conceito de unidade de conservação ambiental – onde a população fica excluída – para converter a população em protagonista principal da gestão dos recursos naturais”. (LEFF, 2009, p. 396).

Não é à toa que Leff é um autor recorrente na análise da questão socioambiental, as propostas dele apontam para uma necessidade de integração entre o ser humano e a natureza. Há uma exigência de retomar práticas antigas, que respeitem o solo e as florestas, em especial na região dos trópicos. Com o modelo de produtividade ecotecnológica e a valorização da população local, as propostas de Leff pretendem reverter a racionalidade econômica, criando um futuro verdadeiramente sustentável. Objetiva o autor desconstruir a lógica do capital e desconcentrar o poder, num combate ao neoliberalismo. O autor sabe que tais propostas não serão realizadas mediante um golpe, mas que é necessário reconstruir uma nova economia, desenvolvendo a autogestão comunitária.

Considerações finais

A análise da sustentabilidade em Leff é muito produtiva e foge da abordagem padrão do tema. Mais importante do que definir o que vem a ser o desenvolvimento da sustentabilidade no modelo econômico vigente, Leff preocupa-se em demonstrar a insustentabilidade de um modelo de produção capitalista. Por essa razão, toda doutrina, leis e políticas de desenvolvimento sustentável, na últimas décadas, não tem obtido êxito na efetivação da sustentabilidade.

Já no início da obra *Ecologia, capital e cultura*, destaca-se a diferença entre o sustentável e *sostenible*. Com isso, o autor pretende apontar que, na maioria das vezes, o termo sustentabilidade está sendo utilizado dentro da racionalidade econômica, em especial para que o modelo capitalista continue existindo, a sustentabilidade dentro dessa perspectiva visa a manter o modelo hegemônico de produção. Assim, a ideia é uma sustentabilidade econômica, o meio ambiente é secundário nesse modelo.

Diante desse modelo, o desenvolvimento sustentável é utilizado como discurso para fomentar o crescimento econômico e o aumento de produção. Muita degradação ambiental tem sido feita com base nesse discurso. A promessa neoliberal de que dando valor ao meio ambiente, tornando um custo de produção resolveria o problema não tem obtido efeitos na contenção dos danos ambientais. Esse modelo de sustentabilidade visa a manter os lucros do mercado, a sustentabilidade da racionalidade econômica depende dos lucros, e o crescimento econômico.

Leff aponta que não há como incrementar uma verdadeira sustentabilidade dentro da lógica racional econômica. Essa é a crítica e a proposta do autor, há a necessidade urgente de modificar essa racionalidade, para que se tenha um futuro sustentável. A racionalidade econômica é hegemônica, influência a teoria, a técnica e os meios de produção, sendo em si mesma insustentável. Por isso, só haverá sustentabilidade com a mudança do paradigma econômico vigente.

Embora seja necessária a mudança, Leff reconhece que não será de uma hora para outra. A racionalidade ambiental deve ser construída, e assim como a racionalidade econômica hoje preponderante, deverá influenciar os meios de

produção. Nesse sentido, é essencial, na visão do autor, uma mudança que exige o protagonismo dos movimentos sociais e ambientalistas. Bem como, é necessário ampliar a democracia direta, fomentar a autogestão das comunidades, assim, para Leff, haverá uma inversão no poder econômico, e a diminuição da influência das grandes corporações no ambiente local. Diferentemente de outros autores, Leff acredita na capacidade humana e na cultura ecológica, como forma de construir um mundo sustentável.

Referências

BARROS, Wellington Pacheco. 2008. *Curso de direito ambiental*. São Paulo: Atlas, 2008.

LAGE, Allene Carvalho. *Administração pública orientada para o desenvolvimento sustentável: um estudo de caso: os ventos das mudanças no Ceará também geram energia*. 2001. Dissertação (mestrado) – PPG – FGV, Rio de Janeiro, 2001.

LEFF, Enrique. 2009. *Ecologia, capital e cultura: a territorialização da racionalidade ambiental*. Petrópolis : Vozes, 2009.

_____. *Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder*. Petrópolis: Vozes, 2001.

LEITE, José Rubens Morato; MELO, Melissa Ely. *Da reapropriação social da natureza à epistemologia ambiental: novas racionalidades para a compreensão do ambiente*. In: CUNHA, Belinda Pereira da et al. *Os saberes ambientais, sustentabilidade e olhar jurídico* [recurso eletrônico]: visitando a obra de Enrique Leff. Caxias do Sul : EducS, 2015.

MILARÉ, Édis. *Direito do Ambiente*. 9. ed. São Paulo : RT, 2014.

NOGUEIRA, Andrezza Rodrigues. Sustentabilidade socioambiental e meio ambiente cultural: análise do sistema de produção familiar do artesanato em barro no Alto Do Moura – Caruaru – PE. In: CUNHA, Belinda Pereira da Cunha, AUGUSTIN, Sérgio. *Diálogos de direito ambiental brasileiro*. Caxias do Sul: EducS, 2012.

OST, François. *A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito*. Trad. de Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

PENSAMENTO VERDE. Disponível em: <<http://www.pensamentoverde.com.br/>>. *Pensamento Verde*. [Online] 29 de janeiro de 2014. [Citado em: 5 jan. 2017.]

<<http://www.pensamentoverde.com.br/atitude/historia-poluicao-cubatao-cidade-deixou-vale-morte/>>

PRADO, Luís Régis. *Direito penal do ambiente*. São Paulo: RT, 2011.

SANTILLI, Juliana. *Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo: Peirópolis, 2005.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. *Princípios do direito ambiental*. São Paulo : Saraiva, 2014.

SILVEIRA, Clóvis Eduardo Maliverni da. *Risco ecológico abusivo: a tutela do patrimônio ambiental nos processos coeltivos em face do risco socioambientalmente intolerável*. Caxias do Sul : EducS, 2014.

14

Crise ambiental, mudanças do clima e o paradigma cartesiano

Gerson André Machado*

Introdução

Aborda-se no primeiro item a questão recorrente ao aquecimento global e o modelo antropocêntrico, que está gerando a crise ambiental atual, e de que maneira interage com a forma de pensar e agir do ser humano.

No segundo ponto, analisa-se de forma mais pontual de que modo a adoção do paradigma cartesiano leva o homem a atuar e a pensar de forma fragmentada, dissociado de um pensamento mais ecológico e integrador. Aborda soluções na mudança da forma de pensar e de agir, de modo a se ter uma visão mais integradora (holística) do problema ambiental hodierno, propondo a interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade como formas de atenuar significativamente o problema ambiental.

No final, o terceiro item novamente abarca de forma bem pontual a temática da crise ambiental e a relação com a matriz econômica adotada na atualidade, sobre a produção de energia e a utilização indiscriminada de recursos naturais, como principais causadores do aquecimento global e da crise ambiental que atinge o Planeta Terra.

Aquecimento global e o paradigma antropocêntrico

Os sinais estão evidentes de que o nosso planeta está doente, pois o balanço das evidências sugere de forma incontestável uma influência humana discernível sobre o clima global. Muitos entendem, através do pragmatismo político e econômico, que é apenas um “ruído de fundo” sendo uma

* Mestrando em Direito, pela Universidade de Caxias do Sul. Bacharel em Direito pela Universidade de Caxias do Sul e Bacharel em Administração de Empresas pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Pós-graduado em Estratégias de Marketing pela Universidade de Caxias do Sul. MBA em Finanças Corporativas e Valor das Organizações pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos).
E-mail: gersonmach@terra.com.br

variabilidade climática natural, pois a Terra já passou por diversas eras, nas quais houve flutuações internas ou causas externas como a variabilidade solar e as erupções vulcânicas, as quais alteram a temperatura do planeta. Ocorre que a causa atual, através dos estudos de detecção, é outra, ou seja, é de natureza antrópica. O homem está alterando o clima do Planeta, e a missão dos cientistas, ecologistas, políticos e comunidade em geral é entender os motivos desta mudança com dados esclarecedores e fundamentados em análises científicas confiáveis (estatísticas), baseadas em modelagens também confiáveis, nas quais possam mensurar o balanço das evidências da influência humana discernível sobre o clima global.

Segundo o Painel Intergovernamental sobre Mudança do Clima (IPCC) (1992), o que provoca mudanças de clima é a radiação solar, os gases de efeito estufa, aerossóis, atividades vulcânicas, variações climáticas provocadas pela mudança do clima nos oceanos e sua interação com a atmosfera (fenômeno El Niño). O IPCC elucida:

A Terra absorve radiação do sol, principalmente na superfície. Essa energia é redistribuída pela circulação atmosférica e oceânica e radiada para o espaço em comprimento de onda mais longos (radiação terrestre ou infravermelha). Em média, para a Terra como um todo, a energia solar recebida é equilibrada pela radiação terrestre devolvida. Qualquer fator que altere a radiação recebida do sol ou enviada de volta para o espaço, ou que altere a redistribuição da energia dentro da atmosfera e entre a atmosfera, a terra e os oceanos pode afetar o clima [...]. Os aumentos das concentrações de gases de efeito estufa reduzirão a eficiência com que a Terra se resfria. Uma maior parte da radiação terrestre da superfície é absorvida pela atmosfera e emitida em altitudes mais elevadas e temperaturas mais frias, Isso resulta em um forçamento radioativo positivo que tende a aquecer a baixa atmosfera e a superfície. Essa é a intensificação do efeito estufa, a intensificação de um efeito que vem atuando na atmosfera da Terra há bilhões de anos devido aos gases de efeito estufa que ocorrem naturalmente: vapor d'água, dióxido de carbono, ozônio, metano e óxido nitroso. O total do aquecimento depende da magnitude do aumento da concentração de cada gás de efeito estufa, as propriedades radiativas dos gases envolvidos e as concentrações de outros gases de efeito estufa já presentes na atmosfera. (p. 17).

Da mesma forma o IPCC alerta que os aerossóis podem, através de suas pequenas partículas, alterar a quantidade e a reflexibilidade das nuvens, porque afetam suas propriedades neste aspecto, e a atividade vulcânica pode injetar

grandes quantidades de gases contendo enxofre (dióxido de enxofre) na estratosfera, que são transformadas em aerossóis.

Portanto, qualquer mudança no balanço radiativo da Terra, inclusive as originárias de um aumento dos gases de efeito estufa ou aerossóis, tenderá a alterar as temperaturas atmosféricas e oceânicas e os correspondentes padrões de circulação de chuvas, ventos, nuvens e o próprio tempo como um todo. Há, assim, uma mudança do ciclo hidrológico no mundo, pois ocorrem alterações na distribuição das nuvens, ou mudanças nos regimes de precipitação e evaporação da água.

Então, afirma-se que, para mensurar as variações do clima causadas pela ação antrópica do homem em relação às variações naturais, é necessário identificar os sinais antrópicos sobre o “ruído de fundo” da variabilidade climática natural.

Cientistas têm alertado para os efeitos nocivos dos gases de efeito estufa, e o conseqüente aumento da temperatura do planeta. Não há como evitar o impacto, mas alertam que se torna necessário e urgente o estabelecimento de políticas governamentais globais para que os efeitos nocivos sejam atenuados. Sabe-se bem que a civilização está dependente da queima de combustíveis fósseis para a produção de energia, principalmente do carvão e do petróleo. Isto faz com que bilhões de toneladas de dióxido de carbono, que é um dos componentes químicos causadores do efeito estufa, seja um dos principais responsáveis pela mudança climática global. Neste aspecto então, há de se pensar em novas matrizes energéticas, as quais possam reduzir drasticamente o impacto causado, e que possa atenuar os efeitos nocivos da produção de gases de efeito estufa. Há uma conexão entre a matriz econômica mundial, mercados, comércio global, consumo, produção de energia, produção de alimentos, população e outros diversos fatores inter-relacionados com a crise climática e ambiental. A adoção de um modo de pensar mais sistêmico torna-se urgente, pois é uma questão de sobrevivência da própria espécie humana.

Segundo elucida Friedman,

não é de espantar que o Relatório Planeta Vivo de 2008, publicado pelo Fundo Mundial para a Natureza, concluiu que já estamos operando 25% acima da capacidade do planeta para sustentar a vida. E isso antes de acrescentarmos outro bilhão de pessoas, o que ocorrerá no início da década de 2020. O mundo, no momento, está lutando contra as conseqüências da

supervalorização do seu patrimônio financeiro, mas uma crise fundamental nos espreita à frente, uma quebra do crédito ecológico, provocada pela depreciação do patrimônio ambiental que é a base de toda a vida e de toda a prosperidade. [...]. De fato, quando colocamos lado a lado o que está ocorrendo com o Mercado e o que está ocorrendo com a Mãe Natureza, o paralelo é assustador. Em ambas as áreas, coisas que costumavam ocorrer a cada século, violentíssimas tempestades, ondas de calor ou crises financeiras globais, estão acontecendo com frequência cada vez maior, com virulência cada vez maior, e os custos dos reparos vão ficando cada vez maiores. (2008, p. 40-41).

Portanto, como afirma Friedman (2008), é importante perceber as conexões de vários fatores que interagem entre si, e como criar riqueza em harmonia com o mundo natural, e desenvolver um estilo de vida adotado pelas sociedades como forma de garantir um desenvolvimento sustentável. E isto tem de ser feito no aqui e agora, o momento é hoje, e isto tem de ser feito de forma ordenada e urgente. O problema não é apenas de ordem ambiental, o problema é de uma subversão de valores éticos e de cálculos errados sobre os riscos envolvidos, devido à busca de um crescimento econômico que supra as demandas crescentes por estilos de vida, que visam ao conforto e consumo constante, que exige demanda e oferta de energia e de recursos naturais cada vez mais crescente.

Sendo assim, além de se ter consciência dos riscos envolvidos pela mudança climática, há de se reivindicar uma mudança de políticas estruturais globais, que possam atenuar estes riscos significativamente. Mais tarde, pode ser tarde demais, mais tarde era o luxo de gerações anteriores à nossa, pois mais tarde não proporcionará a conservação da natureza e do Planeta. A Nova Era que está acontecendo é a Era do Clima, pois nunca, em toda a História humana, um tema tem se tornado tão recorrente e preocupante para a manutenção das espécies e da própria vida em toda a Terra.

Pascal (apud FRIEDMAN, 2008, p. 446), matemático e filósofo francês, já afirmava que “a natureza é uma esfera infinita onde o centro está em toda parte e a circunferência em lugar nenhum”. Sendo assim, a natureza deve ser compreendida de forma sistêmica, pois as ciências da natureza abarcam diversas áreas do conhecimento, inclusive a econômica, pois o vocábulo *economia* advém do grego que significa *oikos* (cuidar) e *nomos* (casa), sendo a sua tradução literal

cuidar da casa. Devido a uma crise de fragmentação do pensamento ocidental, o ser humano tem cuidado mal de sua casa que é o planeta Terra.

Neste sentido, afirma Schumacher:

Seja como for, não pode haver dúvida alguma quanto à natureza fragmentária dos julgamentos pela economia. Ainda no âmbito escasso do cálculo econômico, esses julgamentos são necessária e metodicamente limitados. Por um lado, eles atribuem imensamente maior peso ao prazo curto do que ao longo, porque, neste conforme Keynes expressou com brutalidade jovial, todos estaremos mortos. É, em segundo, porque se baseiam em uma definição de custo que exclui todos os “bens gratuitos”, isto é, todo o meio ambiente dado por Deus, excetuando as partes de que todos se apropriaram entidades privadas. Isto quer dizer que uma atividade pode ser econômica embora infurnize o meio ambiente, e que uma atividade competidora, se a um certo custo protege e conserva o meio ambiente, será antieconômica. A economia, além do mais, lida com os bens de acordo com o seu valor de mercado e não com o que realmente são. Os mesmos critérios e regras aplicam-se a bens primários, que o homem tem de adquirir da natureza, e bens secundários, que pressupõem a existência de bens primários e têm de ser feitos a partir deles. Todos os bens são tratados igualmente, porque o ponto de vista é fundamentalmente o de lucratividade privada, e isto significa ser inerente à metodologia da economia ignorar a dependência do homem face ao mundo natural. (1979, p. 37).

Percebe-se assim que a economia também está atrelada a um pensamento utilitarista, em que a natureza é explorada de forma econômica, com o objetivo de se produzirem bens que possam ser negociados pelo mercado; há uma exoneração por assim dizer, pois um dos maiores mandamentos da economia é justamente “comportar-se economicamente”, retirando a sacralidade da vida, porque nada há de sagrado em algo que tem um preço. Para os economistas que estão acostumados a medir o padrão de vida pela quantidade de consumo, o homem que consome mais tem melhor padrão de vida de quem consome menos. Então, o consumo é o único fim e propósito de toda atividade econômica, sendo os fatores de produção: a terra, o trabalho e o capital. Não é computado o dispêndio, quanto de matéria viva é destruída; não se dá conta do quanto muitas vezes o ecossistema é depredado e destruído; o sentimento de viver em harmonia com o ecossistema não é revivido. Desta forma, há um tratamento implacável e imprevidente inclusive com os recursos que o homem depende para manter sua saúde e sua vida, como a água e as árvores.

Capital e trabalho produzem riqueza, mas uma economia baseada apenas no uso intensivo de capital é uma consumidora intensiva de recursos naturais e de energia; portanto, altamente dispendiosa e inflacionária. Sendo assim, a reavaliação da economia significa também uma reavaliação do nosso sistema de crenças e de valores, e o próprio conceito de riqueza tem de ser reavaliado, pois o mesmo está intimamente ligado ao bem-estar humano e em valores unicamente monetários. Definir riqueza dentro de um paradigma ecológico é um grande desafio, pois significará transcender valores de acumulação material e de padrões de consumo.

Neste aspecto aduz Capra:

O hábito de evitar questões sociais na teoria econômica está intimamente relacionado com a impressionante incapacidade dos economistas de adotarem uma perspectiva ecológica. O debate entre ecologistas e economistas já se desenrola há duas décadas, e vem mostrando claramente que o pensamento econômico contemporâneo é substancial e inerentemente antiecológico. Os economistas desprezam a interdependência social e ecológica e tratam todos os bens igualmente, sem considerar as inúmeras formas como esses bens se relacionam com o resto do mundo, quer sejam fabricados pelo homem ou naturais, renováveis ou não, e assim por diante. Dez dólares de carvão são iguais a dez dólares de pão, de transporte, sapatos ou educação. O único critério para determinar o valor relativo desses bens e serviços é o seu valor no mercado monetário: todos os valores são reduzidos ao critério único de produção de lucro privado. Como a estrutura conceitual da economia é inadequada para explicar os custos sociais e ambientais gerados por toda a atividade econômica, os economistas tendem a ignorar esses custos, rotulando-os de variáveis “externas” que não se ajustam a seus modelos teóricos. (1982, p. 216).

A riqueza em nosso modelo antropocêntrico de economia não consegue muitas vezes mensurar o impacto ambiental ocasionado pela extração de recursos nem a quantidade exata de energia utilizada para a extração destes recursos naturais. Quando há uma degradação intensiva da natureza e uma extração exacerbada dos recursos naturais, tornando-os escassos e inacessíveis, isto faz com que haja busca em outras localidades do globo terrestre, o que eleva os custos de exploração e de transporte, além de maior emprego de energia, havendo assim aspectos inflacionários envolvidos em toda a exploração destes recursos naturais. Esta explicação serve inclusive para a pecuária e exploração de alimentos, pois secas ou enchentes recorrentes, devido a mudanças climáticas,

inflacionam o preço dos alimentos. Ocorre que o custo exato desses fatores não são mensurados de forma totalmente correta e coerente, pois as variáveis sociais (fome, desemprego, acessibilidade ao mercado consumidor) e ambientais não são precificados de forma realista. Os economistas preferem trabalhar com modelos matemáticos de mercados livres, onde compradores e vendedores se encontram em condições de igual poder e informação, o que não é verdade. Basta analisar os preços praticados pelas companhias petrolíferas e pelas produtoras de alimentos em larga escala, para evidenciarmos que esta premissa está incorreta e necessita ser melhor analisada.

A economia baseada em um paradigma cartesiano está praticando um modelo obsoleto de quantificação e de teorias, as quais não oferecem respostas e soluções nem sociais nem ecologicamente úteis para a solução do problema ambiental atualmente. Assim, necessita-se urgentemente avaliar o complexo da manutenção dos espécimes vivos em especial o homem, com uma política do cuidado para a manutenção desta vida.

As preocupações com o meio ambiente assim adquirem uma importância maior e mais profunda, pois quanto mais se estudam os problemas que abrangem o nosso mundo, principalmente os ecológicos, os mesmos não podem ser entendidos isoladamente, mas têm de ser percebidos e entendidos de modo sistêmico, ou seja, torna-se necessário entender estes problemas com outros olhares, pois os mesmos são advindos de modelos humanos que levaram o próprio homem a uma crise de percepção e de concepção de soluções possíveis para os problemas ecológicos que o afligem.

Neste sentido, há de se adquirir uma nova visão ética, que deve partir para valores ecocêntricos (centralizados na Terra), baseados em novas conexões educacionais, culturais, econômicas e psicológicas, com uma reverência e amor à Terra e às suas formas de vida e componentes (minerais e químicos). Uma percepção mais abrangente, para se perceber o que Capra definiu como a Teia da Vida, uma nova concepção e visão ecológica, que faça o homem sentir-se conectado intimamente com a natureza. Necessita-se assim de uma nova alfabetização ecológica, prática e não apenas teórica e romântica.

Neste sentido, explicita Capra:

Reconectar-se com a teia da vida significa construir, nutrir e educar comunidades sustentáveis, nas quais podemos satisfazer nossas aspirações e nossas necessidades sem diminuir as chances das gerações futuras. Para realizar essa tarefa, podemos aprender valiosas lições extraídas do estudo de ecossistemas, que são comunidades sustentáveis de plantas, de animais e de microorganismos. Para compreender essas lições, precisamos aprender os princípios básicos da ecologia. Precisamos nos tornar, por assim dizer, ecologicamente alfabetizados. Ser ecologicamente alfabetizado, ou eco-alfabetizado, significa entender os princípios de organização das comunidades ecológicas (ecossistemas) e usar esses princípios para criar comunidades humanas sustentáveis. Precisamos revitalizar nossas comunidades, inclusive nossas comunidades educativas, comerciais e políticas, de modo que os princípios da ecologia se manifestem nelas como princípios de educação, de administração e de política. (1982, p. 231).

Para tanto, é urgente trabalhar de forma integradora, inclusive no campo da educação, para que as pessoas possam perceber, através dessa educação (*gestalt*), a interdependência que abrange a natureza e nosso mundo, pois todos os seres que compõem uma determinada comunidade (ecossistema) estão interligados e são interdependentes entre si, formando uma realidade de dependência mútua, que abrange a Teia da Vida, e é formada em rede, da parte para o todo, não linear, mas ligada com diversos padrões de comportamento, padrões que interagem sistemicamente. Neste aspecto, o homem deverá cada vez mais esforçar-se para adquirir uma nova consciência ecológica, relacionada com práticas efetivas de políticas ambientais de amor e de proteção à natureza.

O paradigma cartesiano e a crise ambiental

A crise ambiental se deve em grande parte a uma de fragmentação do conhecimento. Trata-se de uma visão antropocêntrica da natureza, pois o ser humano não está inserido no meio ambiente para dominá-lo ou degradá-lo, mas sim para integrar-se ao mesmo, pois o ser humano faz parte e é a própria natureza provida de intelectividade, intenção e movimento. A degradação do meio ambiente está relacionada a um pensamento cartesiano-newtoniano, que já faz parte de uma velha racionalidade. Uma nova consciência está brotando e despertando de uma civilização que encontra evidentes sinais de declínio.

Torna-se necessário estabelecer uma nova cosmovisão, inclusive em matéria ambiental, permitindo que a transdisciplinaridade e a

interdisciplinaridade permitam que as ciências da natureza possam dar soluções e apresentar respostas efetivas aos problemas ambientais atuais. Nos horizontes ampliados de uma nova visão e consciência humana, há de se ter uma nova postura diante dos problemas ambientais que se apresentam hodiernamente, os quais necessitam para soluções novas atitudes de comportamento e novas políticas públicas em escala global.

Qualquer pessoa dotada de discernimento e de conhecimento é capaz de perceber o óbvio, ou seja, estamos vivenciando uma crise ambiental sem precedentes na História da humanidade. Conforme afirma o ecólogo brasileiro José Lutzemberger (apud CREMA, 1989, p. 21), “a ecosfera não é um simples sistema homeostático, automático, químico, mecânico. O planeta Terra é um ser vivo, um ente vivo com identidade própria, o único da sua espécie que conhecemos. Se outras gaias existem no universo, em nossa ou em outras galáxias, serão todas diferentes”.

O bonito conceito de Gaia já foi assimilado pelos grandes ecólogos da humanidade. Partindo desta concepção, nós os humanos, somos parte da Gaia, não é a Gaia que fornece condições favoráveis à vida, é a própria vida que mantém Gaia, por meio da interação dos mais diversos, simples ou complexos ecossistemas. Nós, seres humanos, temos atuado de forma antrópica e atualmente somos uma doença ou um câncer para Gaia. É necessária uma nova visão e um novo sentimento em relação ao Planeta Terra. E por que chegamos a esta encruzilhada e nesta crise? Muito se deve, segundo Crema:

Nos séculos XVI e XVII, desabou literalmente a cosmovisão escolástica aristotélico-tomista, que mesclava razão e fé, dominante na Idade Média, abalada de forma profunda e irreversível pela Renascença e, mais tarde, pelo movimento cultural-filosófico do Iluminismo. Nascia então uma nova Idade, denominada pelos historiadores de Revolução Científica, que desvinculou o profano do sagrado, destacando a razão como valor fundamental juntamente com a liberdade do pensamento, e erigindo como meta a bandeira do progresso. O método de investigação empírico-indutivo de Bacon, o raciocínio analítico-dedutivo de Descartes e a Física clássica de Newton orientaram e modelaram a ciência moderna, com sua tendência à quantificação, previsibilidade e controle. O mundo passou a ser percebido como uma máquina, gigantesca e maravilhosa. Após ter prevalecido por mais de três séculos, a cosmovisão moderna, sustentada por esse paradigma, encontra-se decadente sob o peso de suas próprias contradições e incapaz de responder aos novos desafios. Já podemos delinear, com certa precisão, o lado sombrio e destrutivo do padrão atitudinal determinado pela

concepção moderna do mundo, racionalista, mecanicista e reducionista. (1989, p. 22).

Desta forma, percebe-se o triunfo do racionalismo científico, o triunfo da razão, do profano pelo sagrado, rompendo com a religião do obscurantismo medieval. Houve progresso, mas dissociou-se o subjetivo do objetivo, pois, em nome da evolução da ciência, a própria ciência fragmentou-se em física, biológica e humana; a abordagem disciplinar em nome da busca do conhecimento levou à produção do especialista. E esta visão fragmentada e especializada, com ênfase exagerada no entendimento da parte e não do todo (*holos*), levou a um pensamento de que a civilização ruma de forma inequívoca a um direcionamento ordenado e causal, que leva a uma sucessão racional de acontecimentos e fatos. A esse respeito, se expressa Ortega y Gasset:

A fé progressista no século XIX cloroformizou o europeu e o americano para essa sensação absoluta de risco que é a substância do homem, pois, se a humanidade progride inevitavelmente podemos abandonar toda vigilância, despreocupar-nos, irresponsabilizar-nos [...] e deixar que [...] a humanidade nos leve inevitavelmente à perfeição e à delícia [...]. Assim caminhando, de modo certo à sua plenitude, a civilização em que estamos embarcados seria como a nave dos feácios de que fala Homero que, sem piloto, navegava direto ao porto. Esta segurança é a que estamos pagando agora. (CREMA, 1989, p. 25).

A busca desenfreada pelo progresso tem empobrecido a atmosfera, poluído rios, destruído reservas naturais, exterminado espécies de plantas e animais e também pervertido as mentes para a busca constante do progresso. A ciência moderna se baseia em seu enfoque disciplinar; as universidades dividem o conhecimento em três grandes fragmentos: ciências físicas, biológicas e humanas e estas se subdividem em sub-ramos que são as especializações.

E neste contexto surge o especialista, o perito e doutor na parte, que se dedica a um fragmento do saber muitas vezes imbuído de uma unilateralidade do saber. A cosmovisão da atualidade, caracterizada pelo paradigma cartesiano e seu racionalismo científico, enfatizou a busca incessante por eficiência e progresso tecnológico. Porém pode-se perceber, na atualidade, as consequências deste modelo positivista e desenvolvimentista, principalmente no que tange a impactos ambientais. As perspectivas que se apresentam são sombrias e merecedoras de profundas reflexões. A crença atual é de que o progresso e a civilização se movimentam sempre a uma direção desejável, segundo uma

ordem, tendo como princípio leis causais que impulsionam a sucessão dos acontecimentos, que visam a proporcionar a perpetuação de uma ideologia de bem-estar para todos, baseada no consumo crescente de bens materiais e na produção em massa de bens de consumo, os quais, em sua cadeia de fabricação, geram diversos impactos ambientais.

A esclerosada face de exaltação do progresso desidratado de uma dimensão ético-metafórica-espiritual, adverte e aponta as falhas centrais da cosmovisão moderna, que é mecanicista-reducionista por outras mais sistêmicas, integrativas e orgânicas, as quais possam integrar o ser humano numa cosmovisão holocentrada e de respeito, em relação aos seus semelhantes e ao meio ambiente.

Neste aspecto nos alerta as palavras de Krishnamurti:

Agora, que é o mundo moderno? O mundo moderno é constituído de técnica e eficiência nas organizações de massas. Nota-se extraordinário progresso técnico e defeituosa distribuição (de satisfação) das necessidades das massas; os meios de produção se acham nas mãos de uns poucos, há choques de nacionalidades, guerras constantes, provocadas pelos governos soberanos etc. Esse é o mundo moderno, não é verdade? Temos progresso técnico, sem um progresso psicológico equivalente, e por esse motivo há um estado de desequilíbrio; têm-se realizado extraordinárias conquistas científicas e, no entanto, continua a existir o sofrimento humano, continuam a existir corações vazios e mentes vazias. A maioria das técnicas que aprendemos se relacionam com a construção de aeronaves, com os meios de nos matarmos uns aos outros. Tal é o mundo moderno, que sois vós mesmos.

O mundo não é diferente de vós. Vosso mundo, que sois vós mesmos, é um mundo do intelecto cultivado e do coração vazio. Se prescurtardes a vós mesmos, vereis que sois um autêntico produto da moderna civilização. Aprendeste a pôr em prática algumas habilidades físicas – mas não sois entes humanos criadores. Gerais filhos, mas isso não é canção em nossos corações [...]. Não sabemos o que significa amar, não temos nenhuma canção em nossos corações [...]. Um coração vazio mais uma mente técnica não faz um ente humano criador; e como perdemos aquele estado criador, produzimos um mundo extremamente desditoso, talado por guerras, dilacerado por distinções de classes e de raças. Cabe-nos, pois, a responsabilidade de operar uma transformação radical em nós mesmos. (Apud CREMA, 1989, p. 27).

Pode-se perceber, nas palavras deste grande místico, que a crise é devida a um modelo em que unicamente a razão impera e a percepção está distorcida. A vivência da realidade deve ser proporcionalmente direta a um estado de

consciência superior. Torna-se necessário operar uma metanoia, que permita quebrar os paradigmas mecanicistas impostos pela ciência. Uma ciência desprovida de sentimentos em que só opera a razão é uma ciência incapaz de perceber os fenômenos que permeiam e interagem com a própria vida. Portanto, a crise ambiental é uma crise que surge a partir das ciências naturais, baseada em um pensamento racional mecanicista cartesiano-newtoniano, do raciocínio unicamente lógico-dedutivo, do império da objetividade desvinculado de qualquer sentido ético-metafísico, da separatividade das especializações, de uma epistemologia desprovida das sensações do espanto e do mistério.

Felizmente, por meio da nova física conceituada como quântica, de cientistas como Lovelock, Capra, Hawking está surgindo uma transdisciplinaridade, com outra visão de altitude, a qual visa a superar o antigo paradigma, promovendo um novo encontro entre a ciência e a sabedoria.

Crise ambiental, aquecimento global e a matriz econômica

Lovelock, cientista inglês e pesquisador da Nasa, alerta em suas obras sobre a utilização de combustíveis fósseis e como de maneira antrópica o homem está alterando o clima do planeta e a bioquímica da Terra. O cientista utiliza o conceito de Gaia, a deusa da Terra, dos gregos, e aborda de forma sistêmica como a humanidade está explorando a Terra, sem se preocupar com o custo ambiental. Com o aquecimento do Planeta, segundo o cientista, o que está em jogo é a própria sobrevivência de nossa civilização. Baseado em sua análise fisiológica do Planeta, o cientista afirma que muitas das ações que estão sendo adotadas pelos governos mundiais são ineficazes ou equivocadas, e de que Gaia, que é a Terra viva, se defenderá como sempre, e que é muita pretensão do ser humano pensar o contrário.

A mudança climática é evidente, fatores de inversão térmica, catástrofes ambientais devido à mudança do clima como furacões, secas, enchentes estão nos noticiários mundiais diariamente. Neste sentido, Lovelock menciona:

Como sempre, as notícias ruins ficam em primeiro plano, e, enquanto escrevo no conforto de minha casa em Devon, a catástrofe de Nova Orleans enche as telas das televisões e as primeiras páginas dos jornais. Por mais horrível que seja, ela nos faz esquecer o sofrimento bem maior causado pelo

tsunami em dezembro de 2004, que devastou a bacia do oceano Índico. Aquele terrível evento revelou, de forma brutal, o poder da Terra de matar. Basta um pequeno movimento do planeta em que vivemos para causar a morte de alguma fração de milhão de pessoas. Mas isso não é nada comparado com o que poderá advir em breve: estamos abusando tanto da Terra que ela poderá se insurgir e retornar ao estado quente de 55 milhões de anos atrás, e se isso acontecer, a maioria de nós e de nossos descendentes morreremos. (2006, p.15).

Conforme afirma Lovelock, temos de efetuar uma retirada sustentável, substituindo a queima de combustíveis fósseis e energia por modelos de tecnologia limpa e formas mais eficientes de produzir energia. Segundo o autor, necessita-se renovar o nosso amor e empatia que perdemos pela natureza, e isto se deve ao fato de morarmos em cidades, e termos um planeta altamente povoado, que apresenta um incremento populacional cada vez maior, o qual leva a uma demanda cada vez maior por recursos naturais, como energia e alimentos.

Desta forma, há de se perceber o Planeta Terra como um ente vivo, que necessita de cuidados constantes, de forma a permitir que a vida se perpetue e se mantenha. Portanto, os impactos ambientais, principalmente a queima de combustíveis fósseis e a produção de energia e alimentos, tem a ver com o modelo de matriz econômico-desenvolventista adotado. Friedman, em sua obra *Quente, plano e lotado: os desafios e oportunidades de um novo mundo*, alerta que há a necessidade de se repensar o verde e mudar a forma de pensar e de se fazer políticas tanto locais como globais, para gerar menor quantidade de impacto ambiental. Os cartéis, principalmente da indústria do petróleo, não têm interesse que haja o desenvolvimento de tecnologias limpas, pois a matriz econômica adotada está intimamente ligada à queima de combustíveis fósseis. Segundo Friedman aduz:

A novidade na história da Terra é que a força que provoca a mudança climática não é a mudança na órbita terrestre, uma erupção vulcânica ou a súbita emissão de gases do efeito estufa, mas a queima de combustíveis fósseis, o cultivo do arroz, a pecuária e as queimadas e o desflorestamento, que despejam na atmosfera dióxido de carbono, metano e outros gases que conservam o calor numa velocidade cem vezes maior que a velocidade normal da natureza. (2010, p. 201).

Sabe-se que a mudança na órbita terrestre, grandes erupções de vulcões que emitem partículas na atmosfera, e emissões massivas de metano advindas

do subsolo são forças naturais que podem mudar o clima. Mas, atualmente, o clima está sendo alterado de forma antrópica. Com o incremento populacional crescente, há a necessidade de haver consumo maior de recursos naturais e demanda crescente,, por energia. A perturbação do clima é real e está se acelerando e causando enormes prejuízos, sendo que as atividades humanas são responsáveis por ela. Muito pode ser feito, desde que haja vontade política internacional, para que programas e atitudes de substituição de matrizes de produção e energéticas sejam substituídas por processos tecnológicos de geração de energias limpas.

Entender a magnitude das mudanças torna-se crucial, pois a mesma é muito maior que a média das projeções. Se desestabilizarmos a natureza mediante a degradação, segundo biólogos, é provável que os organismos mais afetados sejam os maiores e mais complexos, sendo que o ser humano está entre eles. Portanto, necessita-se repensar o verde com uma estratégia de se produzir energia limpa e eficiente, mudar a matriz energética de forma a reduzir significativamente o impacto ambiental, trabalhar com educação ambiental, de forma a conscientizar as pessoas sobre suas relações de consumo e estilos de vida. Conforme explicita Friedman:

Eis por que o Código Verde precisa incluir tanto uma estratégia para a geração de energia limpa – de modo a mitigar as mudanças climáticas e seus efeitos no clima – de modo a mitigar as mudanças climáticas e seus efeitos no clima, nas temperaturas, nas chuvas, no nível dos mares e nas secas – quanto uma estratégia para a preservação da biodiversidade do planeta, para que as espécies de plantas e animais que sustentam a vida não venham a ser destruídas por nós. Lembrem-se: as mudanças climáticas têm uma importância crítica, mas a perda da biodiversidade pode – tanto quanto as mudanças climáticas – desestabilizar a capacidade de nosso planeta para sustentar os sistemas vitais. Com toda atenção que as mudanças climáticas têm recebido nos últimos anos, muito bem-vindas, a questão da biodiversidade ficou perdida. É por isso que o Código Verde enfoca tanto a geração de um novo tipo de energia quanto a preservação do mundo natural. (2010, p. 237).

Desta forma, há de se considerar o problema de forma sistêmica e mais abrangente. Não se trata apenas de interromper as emissões de CO₂ na atmosfera, mas também ter atitudes de preservar os ecossistemas, pois o clima também é afetado sem a preservação das florestas tropicais e a preservação dos mais variados ecossistemas. Então, os governos devem estar engajados na

preservação dos ecossistemas, refreando por meio de políticas públicas e acordos internacionais as pressões do mercado global, em um mundo que, segundo Friedman, é plano e lotado. Os cientistas já alertaram que preservar as florestas nativas e tropicais ajuda a evitar as emissões de CO₂, pois as florestas funcionam na absorção do CO₂ lançado na atmosfera, além de agirem como um filtro evitando a incidência de chuvas ácidas e de poluição atmosférica.

É por isso que se precisa de um novo senso ético de políticas e de atitudes conservacionistas ao adotar uma abordagem sistêmica que combine controles de crescimento global com proteção à biodiversidade. Neste sentido, em um mundo globalizado, há de se buscar novas tecnologias na produção de energias limpas e mais eficientes, que possam reduzir a emissão de CO₂ e os impactos sobre o consumo da energia. Sabe-se que muito da energia elétrica produzida emite CO₂ e muito se perde nas linhas de transmissão, transformando-se simplesmente em calor térmico. Deve-se, assim, investir em novas formas de produção de energia, para que os elétrons sejam mais livres e vençam a resistência na transmissão de energia, de modo que cheguem ao seu destino final mais livres e eficientes. Isto reduziria também os efeitos do aquecimento global no modo como se utiliza a energia. Neste aspecto Friedman explicita:

Além disso, não se pode mais ocultar o custo dos danos que causamos ao planeta. Os verdadeiros custos de tudo isso estão se tornando visíveis, mensuráveis, acessíveis e inescapáveis. Num mundo plano, todos vêem aquilo que todos fazem, e todo mundo chega a saber dos prejuízos que são causados. Não há como evitar a responsabilidade pelo custo total de ser proprietário do que se produz e consome. O quadro é triste, eu sei. Precisamos mudar. Simples assim. Mas desta necessidade surge a oportunidade. A empresa, comunidade ou país que apresentar a maior quantidade de elétrons baratos e limpos (sem emissão de CO₂) terá a resposta para cinco grandes problemas que assolam o mundo no início do século XXI. Com elétrons abundantes, baratos, limpos e confiáveis seremos capazes de aumentar enormemente a oferta de energia e recursos naturais e pôr fim às limitações da demanda, minar as ditaduras do petróleo, diminuir a mudança climática, reduzir fortemente a perda da biodiversidade e eliminar a pobreza energética. Isso não é animador? Os cinco maiores problemas mundiais têm a mesma solução! (2010, p. 269).

Para Friedman, essa grande inovação na tecnologia energética reduzirá significativamente o impacto ambiental, pois o país que dominar esta tecnologia será mais ecológico, seguro, econômico e inovador, fazendo com que o meio

ambiente seja mais saudável. Redefinir o verde é buscar novas soluções em energias limpas, confiáveis e eficientes. A economia tem de realmente se tornar verde. Isto não é apenas um sonho, pois o homem já dispõe de novas tecnologias que possam resolver os problemas do Planeta, no que tange ao aquecimento global. Necessita de políticas ambientais tanto em nível local como global. Interesses econômicos terão de ser combatidos em nome da própria sobrevivência da espécie humana e da preservação do meio ambiente. Deve-se construir a nova Arca de Noé, sendo que a Arca atual é a preservação do meio ambiente e a diminuição do aquecimento global.

Conclusão

O presente artigo expôs, sobre pontos cruciais, como a crise ambiental, as mudanças climáticas ocasionadas pelo aquecimento global, o pensamento do paradigma cartesiano e a matriz econômica adotada, que são aspectos intercambiáveis entre si, agravam cada vez mais os problemas ecológicos modernos. Neste aspecto, há de se realizar um esforço e uma pressão política tanto em nível local como global, para que políticas públicas efetivas sejam implantadas de maneira mais urgente. O tempo para se fazer isto é agora. Não há maior tempo para se procrastinar sobre estes problemas. Também tem de ser feito um esforço dos governos para trabalhar de modo a pensar a educação mais sistêmica e holística, para que haja uma mudança de ideias e que a sociedade humana possa consumir menor quantidade de recursos, uma produção industrial com melhor aproveitamento dos recursos e com a geração de resíduos menor, uma melhor produção de energia e de alimentos, um controle de incremento populacional com ações responsáveis sobre os índices de natalidade, um controle do desmatamento das florestas e dos vários ecossistemas, a preservação dos mananciais de água doce, a formação de lideranças que abracem a causa ambiental, buscando realizar ações para um meio ambiente mais equilibrado. Enfim, muito pode parecer difícil de se realizar, mas significa um começo para que se recupere o respeito de encarar o processo que se chama vida com assombro e temor pelo futuro que se apresenta, evitando-se um futuro mortal e degradante em todo o Planeta. Que o ser humano acorde de sua negação profunda e de sua caída no sono nos braços de Morfeu; que não seja

tolo e indiferente ao fim da civilização, que haja no aqui e agora uma mudança, no intuito de se buscarem forças político-públicas locais e internacionais, educação, ações e conhecimentos que possam efetivamente preservar a vida.

Referências

CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente*. São Paulo: Círculo do Livro, 1982.

_____. *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 1996.

CREMA, Roberto. *Introdução à visão holística: breve relato de viagem do velho ao novo paradigma*. São Paulo: Summus, 1989.

FRIEDMAN, Thomas L. *Quente, plano e lotado: os desafios e oportunidades de um novo mundo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

IPCC, 1992: *Climate Change 1992: the supplementary report to the IPCC scientific assessment*, J.T. Houghton, B.A. Callander e S.K. Varney (Ed.), Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1992.

LOVELOCK, James. *A vingança de Gaia*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2006.

SCHUMACHER, E. F. *O negócio é ser pequeno: um estudo de economia que leva em conta as pessoas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

Dos regimes internacionais às políticas nacionais de meio ambiente: um debate sobre o direito e a solução da crise ecológica em nível global e local

Henrique Raskin*

Introdução

As Relações Internacionais se constituíram como área do conhecimento, a partir dos grandes debates no século XX. Desde o entreguerras, estabeleceram-se discussões de cunho teórico que viriam a consolidar sistematicamente o estudo das relações internacionais. Não é à toa que, através desses embates, teriam se fixado as diversas noções ontológicas das relações dos Estados, constituindo as principais teorias para aqueles que observam o sistema internacional. Se, portanto, o século XX teria representado a construção de Relações Internacionais, no sentido estrito da episteme, o fim da Guerra Fria conduziria para uma mudança de paradigma em direção ao século XXI. *O fim da história*, de 1989, escrito por Francis Fukuyama, marca essa transição: primeiro, porque embora clame pelo triunfo do liberalismo sobre o socialismo, ele abandona a visão utópica que o liberalismo teria carregado na sua origem;¹ e, em decorrência disso, a solução da Guerra Fria representaria não o surgimento de novos conflitos, mas o de um novo tipo de conflito atribuído à governança.²

Na contramão do tradicional debate do século XX, que teria originado as Relações Internacionais, o século XXI não começa portanto preocupando-se com

* Mestre em Ciência Política pela *Columbia University* (2014). Doutorando em Filosofia, na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. *E-mail*: hraskin@hotmail.com

¹ Essa inflexão pode ser percebida justamente na escolha de Fukuyama de basear seu argumento no idealismo hegeliano e não kantiano. O cosmopolitismo e a Paz Perpétua kantianos não aparecem na fundamentação de Fukuyama. Ao contrário: grande parte do texto é destinado a explicar a teoria de Hegel, germanocêntrica e contextualista em relação à efetivação da liberdade. Ver mais em: HEGEL, G.W.F. *Filosofia da história*. Brasília: Ed. da UnB, 2008.

² "The end of history will be a very sad time. The struggle for recognition, the willingness to risk one's life for a purely abstract goal, the worldwide ideological struggle that called forth daring, courage, imagination, and idealism, will be replaced by economic calculation, the endless solving of technical problems, environmental concerns, and the satisfaction of sophisticated consumer demands. In the post historical period there will be neither art nor philosophy, just the perpetual care taking of the museum of human history. I can feel in myself, and see in others around me, a powerful nostalgia for the time when history existed". (FUKUYAMA, 1987, p. 25-26).

a natureza das relações entre os Estados – sejam conflitivas ou cooperativas. Ao contrário, as teorias pós-positivistas, que teriam surgido mais com o intuito de compreender do que de explicar as relações internacionais, ganham força e dominam o escopo a analisar os fenômenos no campo. Isso porque o grande debate entre realismo e liberalismo já não mais pôde se sustentar com a dissolução da URSS, dada a aproximação entre as duas correntes, em uma concepção jurídica de regime internacional; também porque surgia a demanda de se retomarem interpretações histórico-sociológicas frente aos conflitos, não mais observados necessariamente sob o viés racionalista; e, além disso, porque temas como o terrorismo e como políticas de meio ambiente passaram a ocupar a centralidade do debate teórico das Relações Internacionais, direcionando o foco mais aos temas em específico que às tradicionais relações entre Estados que teriam marcado o século anterior.

O que se propõe aqui, então, é explorar os novos discursos políticos frente ao meio ambiente, uma temática de grande centralidade no século XXI, que, em si, contém contrariedades. Contrariedades porque a ecologia, ao mesmo tempo em que desconstrói o debate tradicional das Relações Internacionais, no sentido do século XX, concebe uma perspectiva internacionalista por excelência: o planeta como um bem comum a todos os Estados e a conseguinte regulamentação de práticas que possam prejudicar seu equilíbrio ecológico. Com esse ponto de partida, serão discutidos, então, dois argumentos que ganham força com *O fim da história*: primeiro, a noção jurídica de regimes internacionais – a superarem a clássica oposição realismo-liberalismo das Relações Internacionais e, segundo, o viés conservador, a criticar noções normativas em nível internacional, defendendo a primazia e o retorno às políticas nacionais frente aos esforços liberais – supostamente ineficazes – de cooperação internacional.

Regimes internacionais: o argumento estruturalista

O conceito de regimes internacionais ganha força entre as décadas de 1970 e 1980, protagonizando o debate teórico que já se encaminharia para o pós-Guerra Fria. Haggard e Simmons (1987) contextualizam a adoção desse novo paradigma, ao relatarem a insatisfação frente aos conceitos empregados até

então, caracterizados pelo contraste entre as concepções de soma zero entre Estados egoístas, em um modelo anárquico de sistema internacional e os comportamentos de cooperação observados desde o fim da Segunda Guerra Mundial. (HAGGARD, SIMMONS, 1987). Esse impasse, traduzido pela contestação de uma “natureza” das relações internacionais, apareceria na forma da virada sociológica das relações internacionais, que, sob foco epistemológico, buscaria compreender o processo construtivo das interações entre Estados, e não mais explicá-las a partir de noções ontológicas pré-concebidas. Se, por um lado, penetrariam as perspectivas historicistas, culturalistas e identitárias da escola construtivista, na análise racional do político, por outro, as próprias noções tradicionais do realismo e do liberalismo reformular-se-iam, abandonando os conceitos de natureza conflitiva ou cooperativa e buscando encontrar, no debate, agência-estrutura, uma compreensão da ação do Estado, a partir do cenário e das condições paradigmáticas em que interagem. (VALDEVINO, 2016).

É a partir dessa inflexão teórica que Krasner (2012) define os regimes internacionais como “princípios, normas, regras e procedimentos de tomada de decisões ao redor dos quais as expectativas dos atores convergem em uma dada área-tema”. (KRASNER, 2012, p. 1). A definição é revolucionária sobretudo devido ao uso do termo *expectativas*: primeiro, porque, frente ao liberalismo clássico, subjugam-se princípios, normas, regras e procedimentos à noção de expectativas dos atores, o que remonta o estadocentrismo tão caro aos realistas e, segundo, porque se admite a convergência das expectativas dos atores em relação a uma (ou mais) dada área-tema – no sentido em que pode ser proveitosa para o Estado, egoisticamente, a cooperação.

Essa é a aproximação que acontece entre realismo e liberalismo nas formas do neorealismo e do neoliberalismo que, embora busquem atualizar o abandonado debate exclusivo às duas correntes, trazem uma nova concepção às relações internacionais, sob a forma dos regimes. Se, tradicionalmente, para os realistas, tinha-se que a natureza egoísta dos Estados traria a anarquia, e para os liberais, que a natureza cooperativa dos Estados evitaria a anarquia na forma de instituições, para os neorealistas e neoliberais esse já não deve mais ser o ponto de partida. Não será mais uma ideia de natureza a determinar a ação do Estado, mas as expectativas existentes em um sistema Estadocêntrico e anárquico. Por isso, a noção de regimes internacionais surge de forma consistente na renovação

do debate: os regimes não idealizam instituições frente ao comportamento egoísta dos Estados, consequência legítima da anarquia; também, ela não ignora que existam temas de interesse nacional em projeções internacionais: pode-se conceber que as pessoas que compõem os Estados têm possibilidade de transformar, a partir de suas concepções morais, o sistema internacional.

O pressuposto da ideia de regimes internacionais, assim, não é a natureza x ou y do Estado, porém o resultante comportamento das nações gerado pela anarquia e insegurança de um sistema de Estados soberanos. A tese do realismo estrutural de Waltz (2000) admite, nessa linha, que a noção de cooperação não contrasta com a noção de soberania estatal; ao contrário, elas mutuamente se afetam na busca por equilíbrio e segurança no sistema internacional: “preocupações sobre o futuro não fazem a cooperação e a construção de instituições internacionais impossíveis; elas condicionam fortemente a sua operação e limitam suas conquistas”. (WALTZ, 2000, p. 40-41, tradução nossa).

Da mesma forma, o neoliberalismo buscará, nos regimes internacionais, não a normatividade supranacional outrora visada, mas a diminuição através de diretrizes da insegurança gerada pela anarquia e pela possível e concomitante falta de confiança entre os atores. (VALDEVINO, 2016).

Os regimes internacionais, portanto, partindo de princípios (crenças e propósitos), buscarão o estabelecimento de normas e regras que servirão como um receituário para a ação. A noção de regimes, conforme Krasner, criará uma estrutura capaz de evitar a deserção, contribuindo para o aumento do fluxo de informações, para o controle do cumprimento dos compromissos assumidos e para a geração de incentivos em prol da ação cooperativa. Na equação dos interesses egoístas dos Estados, entra, assim, o cálculo dos ganhos e das perdas gerados pela cooperação ou por sua negação, de forma a admitirem os Estados “variáveis autônomas que afetam independentemente não apenas os comportamentos e resultados correlatos, como também as variáveis causais básicas que conduziram inicialmente à criação [do regime]”. (KRASNER, 2012, p. 108).

A questão ambiental a partir de regimes internacionais

O problema do meio ambiente pode ser facilmente atrelado à noção dos regimes internacionais, sobretudo quando se concebe a “necessidade de gestão coletiva da crise ambiental, [cujos problemas] perpassam as tradicionais fronteiras territoriais dos Estados nacionais e demandam uma ação conjunta de todos os atores envolvidos”. (BARROS-PLATIAU; VARELLA; SCHLEICHER, 2004, p. 102). Estes autores (2004) centralizam a análise a partir do dualismo Mundo-Terra. O primeiro lado da relação, o *Mundo*, consistiria na totalidade global de interações políticas, econômicas e sociais; tratar-se-ia do caráter humano do Planeta; já o segundo lado, a *Terra*, remontaria o Planeta em seu caráter natural e físico. Embora haja uma distinção conceitual entre ambos, a dualidade da questão, em si mesma, direciona a uma análise globalizante da questão ambiental: como não conceber a noção de mundo nas ações perante o meio ambiente, se fisicamente, está a humanidade atrelada à Terra?

Nesse sentido, a abordagem dos regimes internacionais liga-se à noção de instituições capazes de estabelecer iniciativas para influenciar a ação dos Estados frente a uma crise pertencente a todos que habitam a Terra. Lima (2013), na defesa de uma gestão global³ dos problemas ambientais, em relação a políticas econômicas das nações, afirma que, frente à problemática ambiental, os países têm adotado os princípios desenvolvidos na Declaração de Estocolmo (1972) e na Declaração do Rio (1992), em que

podem optar pelo regime de exploração dos recursos naturais que julgarem adequados ao desenvolvimento de suas políticas ambientais, desde que mantenham, contudo, o equilíbrio entre o direito soberano de escolher a forma de utilização destes recursos e o seu dever de evitar a ocorrência de danos ao meio ambiente de outros Estados ou em áreas localizadas fora de sua jurisdição. (LIMA, 2013, p. 3).

Ou seja, ainda que em nível internacional, o princípio das declarações supracitadas surge como uma maneira de estabelecer limites para as

³ “Os princípios gerais de direito internacional do meio ambiente podem ser contemplados como uma espécie de fio condutor que perpassa o ordenamento jurídico ambiental dando-lhe sustentação, ao mesmo tempo em que lhe confere coerência ao nortear as ações necessárias aos Estados para prevenir, e mesmo evitar, a degradação do meio ambiente em prol do desenvolvimento de uma política ambiental comum”. (LIMA, 2013, p. 2).

consequências da exploração perante os outros Estados. Argumenta-se, portanto, para a penetração de um princípio global no âmbito nacional, a fim de, além de universalizar o princípio, garantir o respeito mútuo à soberania dos Estados. Lima (2013) atenta, assim, para quatro princípios que regem as movimentações internacionais voltadas às questões climáticas, que, a partir do nível organizacional, permitiria que Estados individualmente, cumprissem, ou ao menos não agissem contra, o interesse coletivo do *Mundo*.

O primeiro é o “Princípio da Cooperação Internacional e a Responsabilidade Comum mas Diferenciada”, o carro-chefe da noção institucionalista das relações internacionais, que permite, por exemplo, o estabelecimento da Convenção Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima, da Convenção de Genebra e da negociação do Protocolo de Kyoto, na busca de consenso para as ações requeridas na contenção da crise ambiental. (LIMA, 2013). Trata-se de uma responsabilidade comum aos países, afinal todos pertencem à Terra, mas com diferentes pesos de influência e desenvolvimento perante a esfera do *Mundo*. Logo, a responsabilidade é diferenciada. (LIMA, 2013).

O segundo é o “Princípio do Poluidor Pagador”, ou do “Poluidor Usuário”, no qual se concebe “a alocação dos custos de prevenção da poluição e de medidas de controle como forma de se estimular o uso racional dos bens naturais escassos, a adoção de novas tecnologias e de equipamentos antipoluição pelo poluidor, permitindo, assim, a transferência do ônus econômico de prevenção ou correção novamente para o poluidor”. (LIMA, 2013, p. 15). Parte-se da ideia, portanto, de que qualquer produção com base nos recursos do meio ambiente tem um custo para o Planeta e que esse custo deve ser contabilizado na produção. Assim, no cálculo da produção, necessariamente deverá ser incluída a variável da perda ecológica, para que, economicamente, busque-se um ajuste ou correção dos danos causados pela extração e/ou poluição. Serão necessárias, com isso, políticas governamentais de reversão de ação negativa em ação positiva, para que produtores busquem, de forma econômica, meios ecologicamente sustentáveis de progresso econômico. (LIMA, 2013).

O “Princípio da Prevenção e da Precaução” é o terceiro norteador das ações globalizantes de políticas ambientais que, frente aos limites do

conhecimento científico, busca uma atitude conservadora em nome da precaução. Ou seja: mesmo que não haja ainda evidências científicas de danos ao meio ambiente, deve-se adotar uma postura preventiva, estando a dúvida a favor da preservação, e não da ação. E a quarta diretriz, o “Princípio do Desenvolvimento Sustentável”, se coloca como um resultado tendencial dos outros princípios, pois, expresso em 1987 no Relatório Brundtland da Comissão Mundial sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento (LIMA, 2013), o desenvolvimento sustentável se estabeleceria na junção entre a necessidade de desenvolvimento e a necessidade de preservação e de equilíbrio do meio ambiente.⁴

Os quatro princípios e as conferências e protocolos nos quais aparecem apresentam, por um lado, otimismo em relação à adoção das diretrizes pelos Estados soberanos na Terra, porém, por outro, pessimismo, pela condição da posição dos Estados perante o *Mundo*. Ou seja: trata-se de princípios que pressupõem o estabelecimento de regras, a fim de transparecer um esforço conjunto dos países em direção à sustentabilidade, no sentido de que todos devem buscar se comprometer, frente à preservação natural e frente à competição justa nas transações comerciais que envolvam relação com o meio ambiente na cadeia produtiva. Seja isso para que visem alcançar o desenvolvimento sustentável, seja para que possam confiar nos outros atores, de que também estejam comprometidos. Para Barros-Platiau, Varella, Schleicher (2004), a executabilidade (*enforcement*) teria sido o “calcanhar de Aquiles” do regime, pois, ainda que com raízes no direito, as diretrizes não se confirmaram, devido à anarquia do sistema internacional. Por isso, houve uma falha na gestão dos acordos relativos aos novos problemas do pós-Guerra Fria, nos quais se inclui o meio ambiente, em conferências como a do Rio (1992) e a de Joanesburgo (2002), falha atribuída à chamada “Crise do Multilateralismo” (BARROS-PLATIAU; VARELLA; SCHLEICHER, 2004) que, consigo, poderia representar a dissolução dos esforços neorrealistas e neoliberais de estabelecer uma ordem internacional integrativa.

⁴ “But the “environment” is where we all live; and “development” is what we all do in attempting to improve our lot within that abode. The two are inseparable. Further, development issues must be seen as crucial by the political leaders who feel that their countries have reached a plateau towards which other nations must strive” (BRUNDTLAND REPORT, 1987, p. 14).

Uma guinada conservadora contra o projeto internacionalista

Roger Scruton, ao publicar em 2012 o livro *Como pensar seriamente o planeta*, busca inverter a lógica através da qual vinha se conduzindo o debate do meio ambiente desde o século XX. Filósofo britânico de grande visibilidade, Scruton aplica preceitos do pensamento conservador sobre a questão ecológica, a fim de desconstruir o argumento de que o projeto globalizante poderia se mostrar uma solução eficaz. O fato de que ainda não se pôde ver grande progresso através de conferências, acordos e protocolos promovidos na noção de regimes internacionais e governança global, sobretudo em relação ao *enforcement* dos princípios jurídicos, certamente impactou o pensamento do filósofo. No entanto, o argumento conservador, desenvolvido em seu livro, recupera noções do direito nacional para, além da noção globalizante, implodir o globalismo enquanto projeto jurídico-liberal.

O argumento de Scruton (2012) já se inicia direcionando o leitor para a expressão *aquecimento local* frente ao difundido conceito de *aquecimento global*, na tentativa de atentar para o fato de que as motivações para a solução da crise ambiental só poderão existir em âmbito local, onde afloram o amor ao território e à nação. O aquecimento sentido ‘aqui’ e a poluição vivida ‘aqui’ seriam o gatilho para o surgimento de uma movimentação frente ao problema ambiental e não a agenda de grandes agências não governamentais, que, segundo Scruton (2012), existem a seus próprios interesses e não geram uma autocrítica nos poluidores, que tendem a atribuir a culpa a outrem.⁵ E, a partir das ações nacionais, o filósofo defende, que poderiam se desenrolar consequências globais que, efetivamente, seriam capazes de alterar o curso da crise ecológica. (SCRUTON, 2012).

De acordo com Scruton (2012), o princípio internacionalista da “Responsabilidade Comum mas Diferenciada”, por si só, já admite que a questão ambiental se insere em um sistema fragmentado de nações, com clivagens de responsabilidade e de impacto. A partir dele, o filósofo invoca novamente a

⁵ “It is foolish to suppose that inconvenient truths will be easily believed by the person whose worldview they threaten. Someone hostile to big business, industrialism, consumerism and the capitalist free-for-all will be tempted to believe that these things are propelling us towards catastrophe, and that the catastrophe can be averted only by a complete change of life. Someone who believes in the free market, and who has perhaps invested his own capital in some part of it, will be tempted to believe that it is not this that is the cause of global warming, and that the predictions are in any case exaggerated”. (SCRUTON, 2012, p. 42).

nação e o localismo na defesa de uma solução descentralizada. E, com localismo e descentralização, o conservador advoga pelo recuo da esfera jurídica.

Nós não deveríamos estabelecer limites legais para a produção de novos carros ou fábricas, uma vez que isso simplesmente encorajará as pessoas a continuarem utilizando seus carros ou fábricas antigos. Nós não deveríamos alocar direitos para a emissão de gases estufa por indústria, e como resposta a interesses e lobby especiais de grupos e indústrias ambientalistas – uma vez que isso destruirá os incentivos para pesquisa e desenvolvimento que podem levar à produção livre de emissões. Em vez de todas as iniciativas regulatórias, nós deveríamos introduzir uma taxa fixa para a emissão de carbono. Quanto mais emitir, mais pagará. Além do mais, essa taxa deveria ser aplicada em todos os produtos, sem considerar a sua origem. (SCRUTON, 2012, p. 387, tradução nossa).⁶

Uma legislação pautada pelo “Princípio da Prevenção e da Precaução”, defendido no globalismo, agiria na direção contrária ao progresso científico, que, segundo o autor, só pode ocorrer em um cenário livre e experimental. Assim, a mera proibição da produção poderia sufocar a substituição de produtos defasados por outros mais tecnológicos e, possivelmente, mais ecológicos. Segundo o autor, proibir a produção de carros implica a manutenção do uso de carros antigos, provavelmente mais poluentes. Por isso, Scruton (2012) apela para taxas fixas de emissão de carbono, e não por uma restrição específica a segmentos, para não sufocar o progresso científico. O critério de sustentável, para Scruton, portanto, é diferente do aplicado nas convenções: sustentável, para o filósofo, é no sentido negativo – pois é quando se pode admitir no futuro previsível a ausência de danos irreparáveis – e não no sentido das convenções, dado pela confirmação da ausência de riscos.⁷

Contra o universalismo, Scruton (2012) recorre ao contextualismo na questão jurídica e preventiva dos regimes internacionais, apontando para o

⁶ “We should not set legal limits to the emissions of new cars or factories, since that will simply encourage people to keep using their old cars or factories. We should not allocate rights to emit greenhouse gases industry by industry, and in response to special interests and lobbying from environmental groups and industries – since this will destroy the incentives for research and development that might lead to emission-free production. Instead of all such regulatory initiatives, we should introduce a flat-rate carbon tax. The more you emit, the more you pay. Moreover, this tax should be imposed on products regardless of their origin” (SCRUTON, 2012, p. 387).

⁷ “Without entering those controversies I shall simply assume that a process is ‘sustainable’ if it can go on for the foreseeable future without irreversible harm. I don’t know whether a steady-state economy is achievable or desirable, but I can make good guesses as to what is or is not sustainable”. (SCRUTON, 2012, p. 382).

desastre da usina de Fukushima em 2011: “Na esteira do Tsunami japonês de março de 2011 [...], a resposta imediata do Partido Verde alemão foi o de pressionar o governo a desativar instalações nucleares na Alemanha, uma demanda que automaticamente a Chanceler Merkel acatou”. (SCRUTON, 2011, p. 135, tradução nossa).⁸ A questão colocada por Scruton: a Alemanha corria os mesmos riscos e perigos geográficos que o Japão? Ou seja: o risco de uma usina nuclear na Europa ocidental é o mesmo que uma usina nuclear em uma ilha do Oceano Pacífico? Assim, não se pode universalizar o debate, em nível internacional, pois riscos são contextuais e, conseqüentemente, os ganhos e as perdas não se aplicam de forma igualitária globalmente, conforme o filósofo.

Da mesma forma com que, para obter mérito, precisa-se de democracia liberal – com opinião pública consolidada, liberdade de expressão e liberdade de exercício –, no desenvolvimento de soluções locais para a crise ambiental, potencialmente globalizante. Scruton (2012), remonta *O fim da história* de Francis Fukuyama (1989), delega ao Ocidente o papel da responsabilidade perante os problemas ambientais do século XXI. Não apenas com um discurso pretensiosamente superior perante outras formas de organização política, mas dada também a responsabilidade que os atores ocidentais têm na crise climática e extrativa, seria então dever do Ocidente tomar a liderança no enfrentamento da crise ecológica. Assim, Scruton conclui:

A equidade requer que os maiores poluidores devam envolver mais dos recursos necessários. Esses recursos devem ser destinados à subsidiar pesquisa em energia limpa, e subsidiar a transferência dessa energia aos ‘países em desenvolvimento’. Isso significa prover energia limpa às pessoas em partes emergentes do mundo, tendo elas ou não a bênção de um governo que possa dizer ‘nós’ por eles. Essa abordagem prospectiva ao problema da compensação pressupõe os conceitos que defendi neste livro: identidade nacional, responsabilidade transgeracional e a supremacia de uma preferência por iniciativas descentralizadas em relação a metas radicais. (SCRUTON, 2012, p. 408, tradução nossa).⁹

⁸ “The case of nuclear energy has assumed an added importance in the wake of the Japanese Tsunami of March 2011, which caused serious and potentially catastrophic damage to the Fukushima Daiichi nuclear power station. The immediate response of the German Greens was to call on their government to shut down nuclear facilities in Germany – a demand that Chancellor Merkel promptly complied with”. (SCRUTON, 2012, p. 135).

⁹ “Fairness requires that the bigger polluters should commit more of the resources needed. These resources should be devoted to subsidizing research into clean energy, and subsidizing the transfer of this energy to the ‘developing countries’. That in turn means providing clean energy to the people in developing parts of the world, whether or not they have the benefit of a government that can say ‘we’ on their behalf. This

Considerações finais

A solução para os problemas referentes ao meio ambiente ainda é uma incógnita: ainda não se encontrou uma forma eficaz de conciliar desenvolvimento econômico e preservação ecológica. No entanto, a indefinição da temática traz uma riqueza epistêmica para o debate acerca das relações internacionais, do direito, da economia, da sociologia, entre outros. Aparte opiniões e posicionamentos distintos, *O fim da história*, de Fukuyama (1989), representou, pelo menos, o fim de *uma* história: querendo ou não, o pós-Guerra Fria trouxe um novo paradigma.

Esse ensaio buscou apresentar, de forma breve, duas correntes que surgiram com o final da bipolaridade entre EUA e URSS. A primeira, uma possível substituição ao equilíbrio nuclear na Guerra Fria ganhou força, sobretudo, nas Relações Internacionais, ao invocar o paradigma da multilateralidade: as organizações e os regimes internacionais retornariam como entidades globais para os novos problemas aos quais a atenção passou a ser dispendida. A segunda, contrastante, a partir do fracasso do projeto globalizante em solucionar pragmaticamente os desafios de ordem global, seria a do conservadorismo, que retornaria à tentativa de impulsionar novamente os movimentos de isolamento, do nacionalismo e da desregulamentação das interações entre Estados. No entanto, mantém-se o fato de que, se o conservadorismo critica o fracasso do globalismo liberal, ele ainda não apresentou um projeto de solução aos desafios, principalmente, de ordem ecológica. Porém, enquanto houver debate, haverá esperança. Afinal de contas, liberais, antiliberais, conservadores, anticonservadores, são todos da Terra.

forward-looking approach to the compensation problem presupposes the concepts that I have been defending in this book: national identity, transgenerational responsibility and a preference for decentralized initiatives over radical goals". (SCRUTON, 2012, p. 408).

Referências

BARROS-PLATIAU, Ana Flávia; VARELLA, Marcelo Dias; SCHLEICHER, Rafael T. Meio ambiente e relações internacionais: perspectivas teóricas, respostas institucionais e novas dimensões de debate. *Rev. Bras. Polít. Int.*, v. 47, n. 2, p. 100-130, 2004.

BRUNDTLAND REPORT. Report of the World Commission on Environment and Development. Our Common Future. 1987. Disponível em:
<<https://ambiente.files.wordpress.com/2011/03/brundtland-report-our-common-future.pdf>>.

FUKUYAMA, Francis. The end of history? *The National Interest*, Summer 1989.

HAGGARD, Stephan; SIMMONS, Beth A. Theories of international regimes. *International Organization*, v. 41, n. 3, p. 491-517, 1987.

HEGEL, G.W.F. *Filosofia da história*. Brasília: Ed. da UnB, 2008.

KRASNER, Stephen D. Causas estruturais e consequências dos regimes internacionais: regimes como variáveis intervenientes. *Rev. Sociol. Polit.*, Curitiba, v. 20, n. 42, p. 93-110, jun. 2012.

LIMA, Lucila Fernandes. Os princípios do direito internacional do meio ambiente e sua aplicação na questão da mudança do clima. 2013. Disponível em:
<<https://regimesdenegociacao.files.wordpress.com/2013/07/principios-direito-internacional-ambiental.pdf>>.

SCRUTON, Roger. *How to think seriously about the planet: the case for an environmental conservatism*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

VALDEVINO, Deisiane da Conceição Viana de Santana. A concepção de regimes na política internacional à luz das teorias de relações internacionais. *Universitas Relações Internacionais*, Brasília, v. 14, n. 1, p. 61-69, jan./jun. 2016.

WALTZ, Kenneth N. Structural realism after the cold war. *International Security*, v. 25, n. 1, p. 5-41, Summer 2000.

16

O planejamento municipal como instrumento inibidor de práticas ambientais degradatórias e expansões irregulares dentro dos municípios

Jamile Brunie Biehl*
Luciana Scur**

Introdução

Os municípios em sua maioria apresentam diversos problemas decorrentes do intenso processo de urbanização que se deu ao longo dos anos, o qual gerou um crescimento inadequado e desordenado. Historicamente, a expansão urbana ocorreu, basicamente, de forma não planejada, degradando o meio ambiente no entorno, uma vez que se priorizou sempre a disposição de bens ambientais para servirem ao homem e às suas necessidades mais essenciais.

No estágio atual de degradação ambiental, não mais é possível permitir que a expansão urbana ocorra de forma aleatória. As cidades precisam ser planejadas e organizadas de acordo com as atividades já existentes, as necessidades humanas, mas, notadamente, como forma de garantir que o patrimônio natural permaneça preservado diante de sua imprescindibilidade para a sadia qualidade de vida da população com vistas ao desenvolvimento sustentável.

Neste sentido, os espaços e as zonas dentro dos municípios devem estar em harmonia com o meio ambiente, minimizando os impactos ambientais. Os limites ambientais de cada território, as áreas de interesse social e ambiental devem ser respeitadas considerando a importância do planejamento das expansões urbanas, com o auxílio do Plano Diretor e do zoneamento ambiental,

* Mestranda em Direito Ambiental pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Pós-Graduada em Direito Constitucional pela Universidade Anhanguera LFG. Pós-Graduada em Direito Ambiental pelo Grupo Educacional Verbo Jurídico. Juíza Leiga e Advogada. *E-mail*: jamilebiehl@gmail.com. Telefone: (051) 97400195.

** Doutora em Biologia Ambiental pela Universidad de Leon, Espanha. Professora e pesquisadora, na Universidade de Caxias do Sul (UCS). *E-mail*: lscur@ucs.br. Telefone: (054)32182142.

como ferramentas eficazes na redução da degradação ambiental decorrente da acelerada ocupação e falta de infraestrutura dos municípios.

A Constituição Federal, em seus dispositivos, dotou de autonomia os municípios para que estes conduzissem práticas locais de planejamento e uso do solo, visando a sadia qualidade de vida da população e ao desenvolvimento sustentável do local. O Plano Diretor, instrumento de planejamento urbano fundamental, quando em consonância com um zoneamento ambiental adequado, uso de Políticas Públicas, da Participação Popular e uma gestão integrada de vontades, torna-se um mecanismo imprescindível e eficaz na orientação da urbanização municipal, contemplando, em sua análise, aspectos econômicos, sociais, culturais e ambientais. O presente texto, dessa forma, traça algumas linhas sobre a degradação ambiental, decorrendo da expansão irregular dentro dos municípios, e a importância da utilização do Zoneamento Ambiental e do Plano Diretor, como ferramentas de desenvolvimento sustentável.

O processo de urbanização e a degradação ambiental dentro dos municípios

O homem, pela sua natureza, tende a aglomerar-se em determinados locais para manutenção e garantia de sua sobrevivência. O que chamamos hoje de cidades, formou-se por um processo evolutivo desencadeado pela necessidade humana de viver em coletividade. (MUNFORD, 1998, p. 11). As cidades ou os espaços urbanos não possuem uma extensão homogênea. O desenho de ruas, avenidas; as densidades, a dimensão, a disposição e os volumes das construções apresentam variações diversas, que decorrem basicamente da área analisada e da forma de ocupação dos territórios pelo processo de urbanização. Neste sentido, considera-se o seguinte:

[...] As formas de urbanização são antes de tudo formas da divisão social (e territorial) do trabalho, elas estão no centro da contradição atual entre as novas exigências do progresso técnico – essencialmente em matéria de formação ampliada das forças produtivas humanas – e as leis de acumulação do capital. (LOJKINE, 1997, p. 143).

Desta forma, as cidades foram sendo construídas naturalmente, sem planejamento ou idealização, sem a previsão de expansões que se deram por processos naturais evolutivos, explorando a condições naturais de cada local a ser povoado. O hábito de exploração de recursos ambientais, para a organização em prol e a serviço sempre das necessidades humanas, permaneceu intrínseco e constitui-se em um problema permanentemente atual.

Para tanto, diante do uso inadequado perante anos dos territórios, as cidades abrigam diversos problemas de planejamento, que resultam em degradações ambientais evidenciadas pela forma como se revelam os impactos. Os municípios, por sua vez, “nasceram pela força do poder natural e local das cidades, que tiveram como essência de sua origem a necessidade de convivência, a segurança e o bem-estar dos cidadãos”. (RECH; RECH, 2010, p. 25).

Em que pese ser imprescindível considerar que a formação das cidades sempre foi determinante para o desenvolvimento humano, traduzindo-se em uma forma de organização social e segurança eminente (PEREIRA, 2008, p. 21), ao longo da História, seu crescimento se deu de forma muito rápida e desordenada, já que, nos primórdios não se imaginava a proporção que as cidades tomariam; conseqüentemente, o quanto isso influenciaria o ambiente em que estavam inseridas. Conforme dispõe Rolnik, a grande problemática do crescimento desordenado das cidades pode ser traduzida não exatamente por falta de planejamento, mas sim como uma “opção de planejamento, de políticas urbanas e práticas políticas que construíram um modelo excludente”, em virtude da crença estatal de que o crescimento econômico seria capaz de financiar o desenvolvimento urbano, que se encontrava em expansão. (ROLNIK, 2001, p. 24).

O atual perímetro urbano é, em verdade, a linha imaginária que substituiu os antigos muros das cidades que protegiam estas áreas dos malfeitores e controlavam as ocupações pelos camponeses. Estes muros, assim como o perímetro urbano, ainda existem nos dias atuais, deixam fora dos limites da cidade as pessoas de baixa renda, que não têm condições de adquirir uma moradia digna, de acordo com as normas urbanísticas nas cidades. (RECH; RECH, 2010, p. 10). Esta exclusão social praticada através dos muros ainda é presente e evidente nos dias de hoje, perante a qual determinadas classes sociais são afastadas do convívio social, sendo este pacto de exclusão historicamente aceito e praticado.

Neste sentido, passou este modelo excludente de crescimento a interferir no meio biótico, nos ecossistemas, nas áreas de preservação permanente e nas áreas verdes dos municípios, gerando inúmeras consequências negativas, impactando o ciclo natural dos ecossistemas, que têm a capacidade de restabelecer seu equilíbrio, após os distúrbios sofridos. Corroborando tal entendimento, dispõe Motta:

A natureza tem uma grande capacidade de recuperação, quando alterada em uma de suas características. Os recursos naturais podem ser usados pelo homem como fontes de ar, água, alimento, energia e matéria-prima para suas atividades, bem como meio de absorção, dispersão ou transformação de seus resíduos. Porém, esta capacidade é limitada, devendo o homem conhecê-la e a ela adaptar-se. Os processos naturais devem ser levados em conta no planejamento de uma determinada área urbana. (MOTTA, 2003, p. 99).

Justamente em função desta desorganização nas cidades e ao modelo de geração de periferias, a urbanização irregular é evidente. O urbanismo, que consiste na organização e regulação das cidades pelo Poder Público, em zonas e atividades de acordo com as condições e cultura de cada local, foi pouco considerado em zonas que já se encontram com atividades instaladas dentro dos municípios. Observa-se que as melhores áreas estão restritas à população com maior poder aquisitivo, porquanto, as periferias, repletas de infringências aos direitos fundamentais dos cidadãos, não apresentam condições mínimas de infraestrutura e qualidade de vida.

Neste sentido, a aplicação de normas de direito urbanístico tem fundamental importância, pois corrige problemas de distorções de crescimento ao positivar e estabelecer legalmente os parâmetros e as diretrizes a serem seguidos, com o intuito de organizar os espaços urbanos, mitigando as ações presentes, com vistas a alcançar um desenvolvimento sustentável intergeracional. A correção dessas práticas deve começar nas próprias cidades, mediante ordenamentos urbanísticos de inclusão social. (RECH; RECH, 2010, p. 10). Conforme dispõem Rech e Rech, “a norma urbanística não impõe um simples comportamento presente que restringe a própria norma, mas que assegura o futuro. É ramo do direito que esta em permanente construção e que tem como base todas as demais ciências [...]”. (RECH; RECH, 2010, p. 38).

A Constituição Federal dispõe, em seu art. 24, inciso I, que, no que diz respeito à matéria de direito urbanístico, possui competência concorrente para legislar União, estados e Distrito Federal. Os municípios possuem competência complementar de acordo com o art. 30, inciso I e II, para atender peculiaridades locais. Considerando que é nos municípios que a atividade urbana é exercida de forma mais dinâmica e objetiva, deve-se utilizar o Poder Público Municipal do maior número de instrumentos legais existentes, com o intuito de ordenar e organizar seu território, com vistas a criar zonas adequadas com atividade desenvolvida, garantindo a mobilidade urbana e a infraestrutura de todo o território, através dos instrumentos que possui à sua disposição, como, por exemplo, controle e uso do solo através do Zoneamento Ambiental, planejamento prévio, através de um Estudo Prévio, Plano Diretor, Participação Popular, Estatuto das Cidades e gestão ambiental, através de Políticas Públicas. (COSTA, 2010, p. 262).

Como forma de estruturar um ambiente sustentável que não comprometa o desenvolvimento econômico e socioambiental dos municípios, a gestão ambiental e a utilização de Políticas Públicas apresentam-se como ferramentas de planejamento destes territórios, bem como instrumentos determinantes do próprio desenvolvimento socioeconômico de determinado espaço artificial / natural, tendo em vista que dependem os municípios da tutela do patrimônio natural, com vistas a garantir o uso do próprio espaço e a sustentabilidade do meio ambiente. É necessário que o Poder Público assegure a toda população acessibilidade, mobilidade e serviços básicos de sustentabilidade. (RECH; RECH, 2010, p. 222). Assim sendo, dispõe Leal sobre o tema:

O planejamento de um Município deve obedecer às metas e diretrizes dos planos da região envolvente, do Estado ou da União, o que deve vir esboçado em sua legislação particular, notadamente em sua Lei Orgânica, principalmente pelo fato de que a Constituição Federal de 1988 não estabeleceu qualquer prazo para a elaboração do Plano Diretor nos Municípios, restringindo-se a exigí-lo nas cidades com mais de 20.000 habitantes. Diante disto, tal tarefa deve ser suprida pela Lei Orgânica, que deve dispor sobre ele no que diz respeito ao prazo para a sua elaboração e aprovação, quorum e mecanismos de participação popular. (LEAL, 2003, p. 159).

O Poder Público, em seus diversos níveis de atuação, possui em verdade um dever-poder no que diz respeito à preservação ambiental de todo território nacional e até mesmo estrangeiro, no que se refere aos pactos internacionais por ele firmados e às consequências que decorrem de atividades de sua jurisdição fora dela, o que vem positivado nos diversos níveis do ordenamento jurídico. Este dever-poder estatal faz referência à atuação administrativa, que deve cumprir suas atividades, observar os princípios constitucionais de proteção ambiental; fiscalizar em casos de irregulares e em defesa das áreas de proteção ao meio ambiente.

Sobre o dever-poder de preservação ambiental por parte do Estado, Marin e Lunelli entendem que, em decorrência do princípio da indisponibilidade do bem ambiental, restou estabelecido o princípio da intervenção estatal obrigatória, na defesa do meio ambiente, conforme preconizado no art. 225 da Constituição Federal, o qual determina que o meio ambiente deve ser protegido pelo Estado, com atuação conjunta dos entes federados (MARIN; LUNELLI, 2011, s/p.), com vistas a garantir uma sadia qualidade de vida.

A qualidade de vida da população nos municípios é imprescindível e, dentro deste conceito, a questão da tutela ambiental incontroversamente é considerada. O equilíbrio entre a qualidade de vida oferecida, através de um meio ambiente saudável e com qualidade, decorrente dos meios artificialmente construídos, deve ser alcançado através do planejamento preciso, com respeito ao meio ambiente e às áreas passíveis de expansão urbana.

Considerando que a expansão industrial é constante e eminente, o esgotamento dos locais já urbanizados e das possibilidades de ocupação gera tendências de expansão nem sempre planejadas. (MACEDO, 2004, p. 61). Assim, as cidades tornam-se rapidamente espaços modificados, massificados, mal-planejados, com problemas estruturais e de transporte, prejudicando o meio ambiente e tornando impossível aos ecossistemas existentes regenerarem-se por chegar ao extremo dos limites dos recursos naturais. Conforme dispõe Milaré, “a resposta às agressões e aos danos ambientais deve necessariamente ser sistêmica, lógica na sua formulação, articulada na sua organização e coesa nas suas ações e intervenções”.

Partindo-se da premissa de que o meio ambiente é considerado sob uma ótica de comunidade mundial e sem limites territoriais, a tutela deve iniciar-se

dentro dos bairros, das comunidades, dos municípios e gradativamente ser alargada para uma dimensão planetária. As medidas locais devem coadunar-se e harmonizar-se sempre com os princípios ambientais e os parâmetros mundiais, considerando a existência de uma concepção de cidadania, em uma dimensão planetária e reconhecendo a importância da educação ambiental nos mais diversos níveis do conhecimento, com vistas a formar cidadãos ativos e conscientes dentro de suas comunidades.

Hoje, a cidadania apresenta outra dimensão. A questão de seu exercício transcende a internacionalização e invade a planetarização. Isso se dá pelo fato de a produção apresentar efeitos destrutivos em todo o planeta, não mais se circunscrevendo aos parâmetros geopolíticos do internacionalismo, mas avançando para a questão da própria sobrevivência do planeta e da espécie humana. O que leva à necessidade do ser humano conceituar-se de modo diferente. Não mais um cidadão que domina a natureza para criar seu mundo, mas um ser da natureza que cria seu mundo convivendo com ela. Esse cidadão planetário tem na questão ambiental um dos problemas políticos e humanos mais sérios da contemporaneidade. O ser humano chegou ao ponto de poder se destruir enquanto espécie. (AGUIAR, 1998, p. 46).

A importância de utilizar medidas de proteção em nível municipal dá-se, primordialmente, pois a gestão dos instrumentos existentes deve coadunar-se com a realidade fática e social, perante a qual se legitima a incidência em sua ordem jurídica. Nesse sentido se torna primordial a adoção de Políticas Públicas municipais, eis que dotada de efetividade por estarem próximas às realidades locais de cada comunidade, o que evidencia as deficiências e potencialidades de cada município a serem sanadas primordialmente. (HESSE, 1991, p. 24). Na concretização de ações de interesse local e social, fica evidenciada a importância da gestão ambiental e das Políticas Públicas Municipais, que possuem a função de buscar a internalização das externalidades, através de normas jurídicas e planejamento estratégico. Neste sentido, o Plano Diretor é o instrumento que norteia as bases de atuação do Poder Público, pois busca organizar as atividades desenvolvidas na sociedade, maximizando seus benefícios e evitando que elas interfiram umas nas outras.

Conforme disposto no Estatuto da Cidade, o Plano Diretor é a lei fundamental para a política de desenvolvimento e expansão urbana. (BRASIL, 2001). Este orienta o planejamento das áreas de seu território, selecionando

certas regiões para ali se instalem cada atividade, conforme os interesses e as possibilidades de cada local (NUSDEO, 2001, p. 158), resguardando áreas de proteção permanente, áreas de interesse local e social, como meio de concretização da gestão ambiental e crescimento ordenado dos municípios. Leal explica tal planejamento da seguinte forma:

O âmbito de sustentabilidade das cidades precisa ser medido em face dos direitos e garantias fundamentais assegurados pela Carta Constitucional vigente e do espaço físico e social em que eles podem se dar, a saber, notadamente, no âmbito das cidades (democráticas de direito). Isto implica reconhecer que mesmo o Estatuto da Cidade, enquanto diretriz/princípios gerais da ordenação deste espaço está totalmente vinculado à força normativa da constituição. (LEAL, 2003, p. 94).

As Políticas Públicas neste processo são imprescindíveis e, conforme conceito dado por Bucci, entende ser “processo ou conjunto de processos que culmina na escolha racional e coletiva de prioridades, para a definição dos interesses públicos reconhecidos pelo direito”. (Bucci, 2002, p. 264). Dentro de um raciocínio, conforme o Estado Ambiental de Direito, estas seriam as ferramentas aptas a garantir a efetivação da mudança de comportamento socioambiental dentro das cidades. De acordo com Prado,

toda política ambiental deve procurar equilibrar e compatibilizar as necessidades de industrialização e desenvolvimento, com as de proteção, restauração e melhora do ambiente. Trata-se, na verdade, de optar por um desenvolvimento econômico qualitativo, único, capaz de propiciar uma real elevação da qualidade de vida e bem-estar social. (PRADO, 1992, p. 675).

Neste sentido, as Políticas Públicas utilizadas em um determinado local, notadamente aquelas que dizem respeito à tutela ambiental, devem coadunar as realidades fáticas com respeito ao bem-estar da comunidade, com o escopo de equilibrar a necessidade de crescimento industrial e econômico da região, com a garantia da sadia qualidade de vida e do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, tanto para as futuras como às presentes gerações. (PRADO, 1992, p. 675). Resta evidente que neste planejamento assegure-se ao cidadão a qualidade de vida e outras garantias que lhe são constitucionalmente tuteladas.

A importância do planejamento municipal como forma de combater a degradação ambiental

Conforme disposto na Constituição Federal em seu art. 225, é assegurado a todo indivíduo a manutenção de um meio ambiente ecologicamente equilibrado, conferindo ao Poder Público e à coletividade o dever de sua defesa e preservação, a fim de garantir estas condições às presentes e às futuras gerações, restando com exclusividade ao município, nos termos do art. 30 da Constituição Federal, promover o planejamento e a gestão adequada do meio ambiente urbano orientado pelos arts. 225 e 182. (SILVA, 2006, p. 58).

Dotando a Carta Magna, o município com autonomia como ente federativo, com o intuito de assegurar constitucionalmente suas fontes de receitas e competências tributárias, jurídicas e políticas (JARDIM, 2007, p. 99), a Constituição Federal garantiu maior efetividade às medidas que são tomadas no âmbito municipal. Assim, sendo competência do município legislar sobre assuntos de interesse local, gera maior controle das políticas de desenvolvimento sustentável.

O planejamento do desenvolvimento dos municípios é imprescindível para corrigir as distorções de crescimento, desigualdades e possíveis efeitos negativos sobre o meio ambiente. Conforme já dito anteriormente, a degradação ambiental, dentro das cidades, dá-se primordialmente pela ausência de estudos prévios, expansão irregular e desgovernada notadamente aquelas sobre áreas de interesse social e áreas de preservação ambiental. (SILVA, 2006, p. 58). No entendimento de Rigo e Mattia, em Fernandes:

A Constituição Federal garantiu competência ao Município para agir no controle da urbanização, e o Estatuto das Cidades regulamentou os instrumentos constitucionais previstos para essa intervenção, como também criou um rol mais amplo de instrumentos. Tais instrumentos podem e devem ser usados pelos Municípios a fim de que os processos de uso, desenvolvimento e ocupação do solo urbano, sejam satisfatórios e para que as cidades brasileiras possam oferecer melhores condições de vida para a população, oferecendo condições de regularização fundiária às cidades ilegais e inibindo o uso da propriedade para fins especulativos, o que causa exclusão social e mau ordenamento espacial. (SANTIN; MATTIA, 2007, p. 49).

A ausência de planejamento para a implementação de Políticas Públicas gera inefetividade na proteção ambiental, porque a expansão é certa e incontrolável e, caso o Poder Público opte por ignorar esta realidade, sem considerar que deve direcioná-la, a zonas para o crescimento urbano, isto é, quais serão destinadas à proteção ambiental, quais serão órgãos, prédios e espaços públicos, e assim por diante. Pode, ao contrário gerar um problema de mobilidade e sustentabilidade cada vez mais eminente, como sempre ocorreu nos processos de urbanização não planejados. Na realidade, historicamente planejou-se sempre apenas os grandes empreendimentos e os grandes centros ocupados pelos habitantes mais elitizados de determinadas cidades, ignorando os aspectos sociais e ambientais que são alicerces do direito urbanístico sustentável. A consequência é produção de miséria, degradação do meio ambiente, e criação de grandes periferias sem saneamento básico e infraestrutura. Nesse pensamento, assevera Dias:

As políticas públicas são realizadas aleatoriamente e o plano diretor, instituído primordial para se traçar as diretrizes e regras para a implementação de políticas de desenvolvimento e expansão urbana, ainda não ganhou a relevância necessária nos Municípios brasileiros. [...] os administradores municipais ainda não tomaram consciência sobre a importância da existência e da efetividade do plano diretor para o cumprimento das funções sociais da cidade e da propriedade. (DIAS, 2010, p. 83).

Todas as técnicas, destinadas a fazer o diagnóstico da realidade, o prognóstico e a definição de princípios e diretrizes, devem ser traduzidas em normas de direito no Plano Diretor, visto que nada acontece na administração pública que não seja previsto em lei. Deste modo, a lei é o principal instrumento de planejamento da gestão pública, utilizando-se de Políticas Públicas e da participação popular, para dar efetividade à tutela ambiental. (RECH; RECH, 2015, p. 82).

Em que pese existirem diversos instrumentos legislativos em nível nacional e internacional, as Políticas Públicas e a participação popular municipal são formas de valorização do estudo das realidades locais para a ação integral de mudanças significativas de posturas e atitudes na prática cotidiana. A política de desenvolvimento socioambiental, que se busca com a gestão ambiental

adequada deve possuir, como prioridade, as necessidades mais essenciais das populações pobres das cidades, com vistas a não gerar conflitos de normas com a Constituição Federal e zelar pela harmonização no sistema de proteção dos direitos humanos e tutela do meio ambiente, como meios de efetivação do desenvolvimento sustentável (MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE, 2000, p. 45). Neste contexto, afirma Leal:

O desenvolvimento na cidade somente poderá ser considerado sustentável se estiver voltado para a eliminação da pobreza e redução das desigualdades sociais, devendo, para tanto, adotarem-se políticas que priorizem os segmentos pobres da população. Do contrário, estará ela em pleno conflito com as normas constitucionais, com o sistema internacional de proteção dos direitos humanos (aqui compreendidos como direitos fundamentais) e com princípio internacional do desenvolvimento sustentável. (LEAL, 2003, p. 164).

Neste processo de desenvolvimento sustentável, com vistas à minimização dos impactos socioeconômicos de diferentes regiões, o planejamento se faz imprescindível. As consequências de uma urbanização acelerada, sem planejamento, são inúmeras e conhecidas, já que da sua falta decorrem diversos problemas de ocupação urbana e rural, gerando segregação social proveniente da ocupação desordenada. (RECH; RECH, 2015, p. 81).

As diretrizes gerais da política urbana, estabelecidas no Estatuto da Cidade, juntamente com as normas gerais de direito urbanístico são, para os municípios, as disposições balizadoras e indutoras da aplicação dos instrumentos de política urbana, regulamentados na lei e observados os princípios constitucionais e ambientais. A prática do planejamento sustentável nos municípios, mais do que estabelecer modelos ideais de funcionamento das atividades, possui uma função de correção dos desequilíbrios das ordens causadas pela urbanização, sendo um importante instrumento de transformação social.

Neste sentido, um dos instrumentos básicos, fundamentais, e dotado de efetividade para os municípios e para o Plano Diretor é o Zoneamento Ambiental, que busca balizar e organizar o uso e a ocupação do solo, com vistas a garantir o desenvolvimento sustentável do município integralmente considerado. Este instrumento evita que apenas determinadas parcelas da

cidade cresçam e se desenvolvam, porquanto outras fiquem à mercê dos acessos mais básicos fundamentalmente considerados aos cidadãos.

O Zoneamento é o instrumento jurídico de ordenação do uso e ocupação do solo e consiste na repartição do território municipal, visando à destinação da terra e ao uso do solo, estipulando a qualificação do solo em urbano, de expansão urbana, urbanizável e rural, no que diz respeito ao ordenamento do solo, bem como dividindo o território do município em zonas de utilização, no que diz respeito à ocupação do solo. (SILVA, 2002, p. 67). Para Silva, foi sempre considerado, nesta segunda acepção, como um dos principais instrumentos do planejamento urbanístico-municipal, configurando um Plano Urbanístico Especial. Ainda, neste diapasão, Banunas ensina que Fiorillo e Rodrigues entendem por zoneamento “uma medida não jurisdicional, oriunda do poder de polícia, com dois fundamentos mestres: repartição do solo urbano municipal e a designação de seu uso”. (BANUNAS, 2003, p. 23). Concebido este como uma ferramenta de planejamento integrado, representa claramente uma solução possível para o ordenamento do uso racional dos recursos, garantindo a manutenção da biodiversidade, dos processos naturais e serviços ambientais ecossistêmicos. Através deste ordenamento territorial, é possível conter o avanço de fronteiras agrícolas, intensos processos de urbanização e industrialização, controle da degradação ambiental, com base em critérios técnicos, através de estudos prévios.

Em que pese a Constituição Federal não trazer um conceito propriamente dito de zoneamento, este pode ser buscado do art. 9^a da Lei 6.938, de 1981, inciso II, que define o zoneamento ambiental como “um instrumento da política nacional do meio ambiente”. Além disso, o próprio art. 225 da Constituição Federal possui normas cujo conteúdo é o de determinar a adoção de determinados padrões de zoneamento ambiental, como no inciso III, do § 1^o, e o § 4^o, do mesmo artigo, como exemplos imediatos de zoneamentos.

Os critérios pré-estabelecidos, uma vez firmados, são vinculantes e obrigatórios, seja para os particulares, seja à Administração Pública, que se torna limitação administrativa incidente sobre o direito de propriedade (ANTUNES, 1999, p. 125), sendo de suma importância no controle do crescimento urbano, da degradação ambiental e do desenvolvimento socioambiental, uma vez que impõe limites ao empreendedor e à expansão urbana desgovernada.

Neste sentido, é nos Planos Diretores municipais que se encontram disposições sobre o ordenamento da cidade e sobre a criação de zonas com diferentes usos, zonas com diferentes formas de ocupação e zonas de proteção total, no aspecto ambiental. O Zoneamento Ambiental representa uma das ferramentas mais concretas existentes, de solução atual dos problemas decorrentes do processo de urbanização inadequado, eis que fixa as formas de ocupação do solo, sem comprometer os ecossistemas presentes em determinado local. Na Política Urbana é imprescindível o Zoneamento Ambiental cooperar com o Plano Diretor nas realidades municipais, com vistas a controlar as atividades potencialmente poluidoras e impedir o crescimento desgovernado e inadequado da região. (ANTUNES, 2014, p. 475).

O planejamento da proteção dos recursos ambientais, visando a uma justiça intrageracional, é meio imprescindível para a sustentabilidade ecológica, econômica e social. Cada zona dentro dos municípios possui características próprias, que devem ser observadas, bem como as atividades humanas já existentes. Não se pode, no processo de proteção ambiental, eliminar ou desconsiderar as atividades humanas existentes, eis que elas compõem a vida e o cotidiano dos cidadãos. Fazendo-se uma análise realista e atual de cada local; as novas possibilidades de expansão e crescimento de cada região tornam-se precisas e seguras. A resolução do Conama, em seu art. 6º, menciona:

A atividade de organização e planejamento prévio de todo o território do Município é importante para receber o crescimento da ocupação pelas atividades econômicas urbanas ou rurais, determinando as áreas passíveis de ocupação e as atividades passíveis de desenvolvimento, tem conotação de política de prevenção para a proteção do meio ambiente.

Por fim, é pertinente salientar que a implementação do Zoneamento Ambiental não é exercício discricionário do Poder Público motivado pela conveniência e oportunidade em sua implementação. Trata-se, em verdade, de um poder vinculado, eis que a tutela ambiental representa um dever, perante o qual se evidencia que, nos territórios onde há degradação ambiental existe a degradação humana, da mesma forma que a qualidade de vida da população está intimamente relacionada à necessidade de um zoneamento ambiental que sustente espaços sustentáveis. (RECH; RECH, 2016, p. 128).

A sensibilidade para percepção das necessidades e possibilidades de crescimento e desenvolvimento saudável e feliz da população municipal, tanto no que diz respeito a questões ambientais quanto sociais e econômicas, é um desafio que cabe ao gestor de cada município atender. A sensibilidade ecológica, o investimento em novas formas de solidariedade, uma vida menos esfacelada, menos dilacerada, mais harmoniosa e equilibrada é o meio imprescindível para alcançar um desenvolvimento sustentável e constitucionalmente assegurado a todos. (LIPOVETSKY; SERROY, 2011. p. 195).

Considerações finais

A sensibilidade socioambiental dos gestores municipais é imprescindível para alcançar uma expansão urbana adequada e um desenvolvimento sustentável dentro dos territórios. Com o presente estudo, ficou evidente que é característica da natureza humana a tendência a conviver de forma aglomerada e que tradicionalmente o homem concebeu o meio ambiente como um bem a seu serviço. A harmonia entre todos os aspectos essenciais à sadia qualidade de vida, dentro de uma comunidade, é indispensável e medida que se impõe para garantir um crescimento equilibrado, eis que os fatos apresentados demonstram claramente que a qualidade de vida da população corresponde a um conjunto de fatores considerados.

A manutenção adequada de todos os instrumentos já existentes, dentro dos municípios são meios efetivos de garantir que se corrijam as distorções de crescimento e suas mais diversas conseqüências, em diferentes compartimentos do meio ambiente, dos ecossistemas e das comunidades. Não procede a necessidade da criação de novos instrumentos, mas sim a correta gestão dos já existentes. Ao ser gerido e conduzido o município, considerando sempre e primeiramente o interesse local, este passa a atuar ativamente, potencializando seu poder de deliberação e execução. Neste sentido, o Zoneamento Ambiental passa a ser essencial para o Poder Público, na sadia qualidade do meio ambiente.

De acordo com Marin e Lunelli, o desafio da proteção ambiental, do cuidado com o ambiente constitui pressuposto de existência digna da condição humana, o que motiva a adoção de medidas de efetiva proteção em todo o mundo. (MARIN; LUNELLI, 2016, s/p.). No entanto, para que isto de fato ocorra,

deve haver um comprometimento constante e efetivo tanto no âmbito político, jurídico e executivo, pois o nível de degradação ambiental aumenta a cada ano.

Referências

AGUIAR, Roberto Armando Ramos de. *Direito do meio ambiente e participação popular*. Brasília: Edições Ibama, 1998.

ALEXY, Robert. Teoría de los derechos fundamentales. Trad. de Ernesto Garzón Valdés. Madrid: Centro de Estudios Políticos e Constitucionales, 2001.

ANTUNES, Paulo de Bessa. *Direito ambiental*. 3. ed. rev., ampl. e atual. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1999.

ANTUNES, Paulo de Bessa. *Direito ambiental*. 16. ed. São Paulo: Atlas, 2014.

BANUNAS, Ioberto Tatsch. *Poder de polícia ambiental e o município: guia jurídico do gestor municipal ambiental orientador legal do cidadão ambiental*. Porto Alegre: Saluna, 2003.

BRASIL. *Lei 10.257, 2001*, art. 2º.

BRASIL. Constituição de 1988. Emenda constitucional n. 19, arts.5, 23, 29, 30, 182, 225.

BUCCI, Maria Paula Dallari. *Direito administrativo e políticas públicas*. São Paulo: Saraiva, 2002.

BARROSO, Luís Roberto. Temas de direito constitucional. Rio de Janeiro: Renovar, 2001. Fundamentos teóricos e filosóficos do novo direito constitucional brasileiro – Pós-modernidade, teoria crítica e pós-positivismo. *Revista do Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre: Metrópole, n. 46, 2002.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. Estado de Direito. *Cadernos Democráticos*, n. 7, Fundação Mário Soares. Lisboa: Gradiva, 1998.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes; LEITE, José Rubens Morato. *Direito Constitucional Ambiental brasileiro*. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2011.

COSTA, Nelson Nery. *Direito municipal brasileiro*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

DIAS, Daniella S. A efetividade do direito urbanístico após vinte anos da promulgação da Constituição brasileira. *Revista de Informação Legislativa*, Brasília a. 47, n. 186, abr./jun. 2010.

DIAS, Reinaldo; MATOS, Fernanda. *Políticas públicas: princípios, propósitos e processos*. São Paulo: Atlas, 2012.

FREITAS, Juarez. *A interpretação sistemática do direito*. São Paulo: Malheiros, 1995.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Trad. de Fábio Bueno Seibenechler, 1997. v. I.

HESSE, Konrad. *A força normativa da constituição*. Trad. de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Serio Antônio Fabris, 1991.

JARDIM, Zélia Leocádia da Trindade. Regulamentação da política urbana e garantia do direito à cidade. In: COUTINHO, Ronaldo; BONIZZATO, Luigi (Coord.). *Direito da cidade: novas concepções sobre as relações jurídicas no espaço social urbano*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.

LEAL, Rogério Gesta. *Direito urbanístico: condições e possibilidades da constituição do espaço urbano*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. *A cultura-mundo, respostas a uma sociedade desorientada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LOJKINE, Jean. *O estado capitalista e a questão urbana*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

MACEDO, Silvio Soares. *Paisagem, litoral e formas de urbanização: subsídios para um projeto de gestão: Projeto Orla*. Brasília: MMA e MPO, 2004.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. *Cidades sustentáveis, subsídios à elaboração da Agenda 21 brasileira*. Brasília, Ministério do Meio Ambiente, 2000.

MIRANDA, Sandro Ari Andrade de; MIRANDA, Luciana Leal de Matos de. *Democracia e desenvolvimento sustentável nas cidades brasileiras: debatendo a Agenda 21, o Orçamento Participativo e os Planos Diretores*. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 16, n. 2920, 30 jun. 2011.

MARIN, Jeferson Dytz; LUNELLI, Carlos Alberto. Processo Ambiental, Efetividade e as Tutelas de Urgência. *Veredas do Direito: Direito Ambiental e Desenvolvimento Sustentável*, [S.l.], v. 7, n. 13/14, ago. 2011. ISSN 21798699. Disponível em: <<http://www.domhelder.edu.br/revista/index.php/veredas/article/view/17>>. Acesso em: 4 Jul. 2016.

MINER, Cynthia Regina de Lima Passos. O papel do Ministério Público na implementação do Estatuto da Cidade. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 8, n. 64, 1 abr. 2003. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/3966>>. Acesso em: 27 jul. 2016.

MONTIBELLER FILHO, Gilberto. *O mito do desenvolvimento sustentável: meio ambiente e custos sociais no moderno sistema produtor de mercadorias*. 2. ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2004.

MOTTA, Suetônio. *Urbanização e meio ambiente*. Rio de Janeiro: Abes, 2003.

MUNFORD, Lewis. *A cidade na história*. Trad. de Neil da Silva. 4. ed. São Paulo: M. Fontes, 1998.

NUSDEO, Fábio. *Curso de economia: introdução ao direito econômico*. 3. ed. São Paulo: RT, 2001.

PEREIRA, Potyara. A. P. *Política Social: temas & questões*. São Paulo: Cortez, 2008.

PRADO, Luiz Regis. *A tutela constitucional do ambiente no Brasil*. São Paulo: RT, v. 675, ano 81, jan. 1992.

PRESTES, Vanêsa Buzelato. *Dimensão constitucional do direito à cidade e formas de densificação no Brasil*. 2008. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós Graduação em Direito, Pontifícia Universidade do Estado do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

RECH, Adir U.; RECH, Adivandro. *Direito urbanístico*. Caxias do Sul: EducS, 2015.

RECH, Adir U.; RECH, Adivandro. *Zoneamento Ambiental como plataforma de planejamento de sustentabilidade: instrumentos de uma gestão ambiental, urbanística e agrária para o desenvolvimento sustentável*. Caxias do Sul: EducS, 2012.

RECH, Adir U.; RECH, Adivandro. *Cidade sustentável: direito urbanístico e ambiental – instrumentos de planejamento*. Caxias do Sul: EducS, 2016.

CONAMA. Resolução n. 306/2002. Estabelece os requisitos mínimos e o termo de referência para realização de auditorias ambientais. – Data da legislação: 5/7/2002 – Publicação DOU 138, de 19/7/2002, p. 75-76. Correlações: · Art. 4º e Anexo II alterados pela Resolução Conama 381/06. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/port/conama/legiabre.cfm?codlegi=306>>. Acesso em: 28 jun. 2016.

ROLNIK, Raquel (Coord.). *Estatuto da Cidade: guia para implementação do estatuto da cidade*. Brasília: Câmara de deputados, Coordenação de publicações, 2001. (Série fontes de referência. Legislação n. 40).

SANTIN, Janaína Rigo; MATTIA, Ricardo Quinto. Direito Urbanístico e Estatutos das Cidades. *Revista de Direito Imobiliário*, São Paulo: RT, ano 30, n. 63, 2007.

SANTOS, Milton. *Por uma nova globalização: do pensamento único a Consciência Universal*. 22.ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

SARAIVA, Hemily Samila da Silva. Direito urbanístico e desenvolvimento sustentável. *Revista Jus Navigandi*, Teresina, ano 19, n. 3.926, 1º abr. 2014. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/27336>>. Acesso em: 6 jul. 2016.

SÉGUIN, Elida. *Estatuto da Cidade*. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

SILVA, José Afonso da. *Direito urbanístico brasileiro*. 4. ed. São Paulo: Malheiros, 2006.

SORRENTINO, Marcos et al. Educação ambiental como política pública. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 31, n. 2, 2005.

O problema socioambiental ocasionado pelos carroceiros no uso de veículos com tração animal

Louise Maria Rocha de Aguiar*

Introdução

O animal, e em especial o animal de tração, vem sendo explorado pelo homem desde o início da civilização, quando era concebida mais fortemente a ideia do antropocentrismo, ou seja, o homem como centro do universo e todas as demais criaturas deveriam ser submetidas à sua vontade, em total subserviência. Não existia a concepção do animal como um ser capaz de sentir dor, frio, fome, alegria, pois era visto como um ser submisso às vontades humanas.

Todavia, essa concepção não pode mais prevalecer dentro da sociedade, afinal já temos leis que protegem o animal de maus-tratos e crueldades provocadas pelo homem; essa lei se aplica, sim, aos animais de tração, pois não é porque o carroceiro o tem como sua propriedade que pode agir contra esse causando sofrimento.

Além do mais, essa questão do uso do animal de tração provoca um problema ambiental, no que se refere à forma como esse animal tracionado é usado, mas também um outro problema de cunho social, que é a questão do próprio condutor do animal, que não dispõe de recursos que garantam um bem-estar não só para o animal mas também para ele e sua própria família, e não há nenhum apoio do governo na implantação de políticas públicas que possam amenizar e melhorar essa situação, tanto para o animal como para o homem, tendo em vista que a problemática envolve uma questão socioambiental.

* Aluna Bolsista Capes, do Programa de Pós-Graduação – Mestrado em Direito Ambiental da Universidade de Caxias do Sul – UCS. Pós-Graduada em Direito do Trabalho e Previdenciário. Membro da Comissão de Bem Estar Animal da OAB/AL. Advogada. *E-mail*: louiseaguiar@hotmail.com

A utilização dos animais de tração na zona urbana e as consequências socioambientais

É do conhecimento de todos que a utilização do animal de tração não foi abolida e por isso é muito comum encontrarmos essa realidade nas ruas de grandes e pequenas cidades brasileiras. O seu uso tem consequências de cunho ambiental, no que tange à forma como é utilizado o animal, e também de cunho social, visto que a maioria dos carroceiros, ou condutores de veículos de tração animal, são pessoas que vivem abaixo da linha de pobreza, sem acesso a saneamento básico, saúde, educação e alimentação adequada e encontram nessa atividade seu sustento e o de sua família.

Algumas cidades do País dispõem de lei específica que trata dessa atividade. Algumas permitindo o uso e outras proibindo, mas na maioria o que se percebe é uma ausência do Poder Público, na tentativa de solucionar esse problema, ou ao menos amenizar situações de desgaste do animal e de seu proprietário.

O uso de animais, para suprirem as necessidades humanas, datam de tempos muito remotos, ainda da época das cavernas, e o animal era sempre visto como algo que foi criado e existia no mundo apenas para satisfazer as vontades humanas, seja na alimentação, na vestimenta, no esporte e no trabalho. Esse momento, quando o animal era sempre considerado algo submisso ao homem, é conhecido como antropocentrismo; nesse período, “os animais são considerados em razão de sua utilidade para a humanidade e não como um fim em si mesmos”. (MOL, 2016, p. 14).

Assim, não existia nenhum cuidado ou preocupação básica com os animais, afinal esses estariam à disposição do homem. Ocorre que essa situação vem mudando e a posição do animal vem sendo considerada e este passa a ser visto como um ser vivo, um ser senciente, que sofre, sente frio, fome, dor e, por isso, o tratamento que lhe é dado passa a ser regulamentado pelo direito. Pode-se entender o sensocentrismo como a ética centrada nos animais e que, por assim ser, consegue dar certo valor a esse não humano. Essa corrente entende que “os animais não humanos com estados de consciência subjetivos, ou seja, aqueles que são capazes de experienciar sofrimento, sentir dor ou bem-estar, sendo seres sencientes, devem ser considerados”. (MEDEIROS, 2013, p. 36). Assim bastou

que o ente não humano seja um ser capaz de sentir dor para que deva existir uma atenção jurídica sobre ele, evitando quaisquer maus-tratos ao mesmo.

Outra corrente, que trata da questão dos seres vivos, é o biocentrismo, na qual ainda podemos vislumbrar um certo prestígio ao sensocentrismo. Todavia vai mais além. O biocentrismo parte do pressuposto de que todos os seres vivos devem ser considerados, englobando além dos humanos os não humanos: animais, plantas e toda a natureza. É como explica Levai quando nos informa:

Contrários à ideia de que apenas os seres humanos são titulares de direito, os biocentristas sustentam que o ambiente também possui importância jurídica própria. Eles também incluem os animais no nosso leque de preocupações morais, porque o animal merece consideração pelo que é, pelo carácter ímpar de sua existência e pelo fato de, simplesmente, estar no mundo. (LEVAI, 2010, p. 129).

A partir desse ponto, houve também, na Constituição Federal de 1988, a proibição de maus-tratos contra animais. Não se pode permitir que o animal seja submetido a práticas de crueldade, o que ocorre com muitos destinados à tração e que são submetidos a torturas diárias, já que trabalham carregando um peso maior do que podem realmente suportar, tem um horário exaustivo de trabalho, não são alimentados corretamente e ainda são submetidos ao abuso da força de seus donos, pelo chicote.

Resumido a situação em que vive tanto o animal de tração como o seu condutor, também conhecido como “carroceiro”, podemos trazer o ensinamento de Levai, que bem explica a realidade do animal:

É difícil apagar da memória as dolorosas imagens de animais puxando carroças, a cumprir em silêncio – sob açoites e chibatadas – sua sina servil. Nas ruas da cidade ou na imensidão dos campos, cenas como essas ainda se vêem com frequência. Cavalos esqueléticos, burros e jumentos fatigados, bois que trabalham à base de vergastadas, atrelados em juntas, todos eles costumam ser usados nos serviços de tração até o limite de suas forças. Se em um passado, não muito remoto, tamanha crueldade era aceita ou simplesmente tolerada (porque a população dependia do transporte animal), hoje isso não deveria mais ocorrer. Ainda que se tente justificar o uso de veículos de tração como meio legítimo de sobrevivência das pessoas pobres ou daquelas para as quais o subemprego tornou-se único meio de vida, a voluntária infligência de abusos e maus tratos nos animais será sempre uma conduta reprovável. (LEVAI, 2004, p. 118).

Diante disso, podemos afirmar que o fato de ser o *carroceiro* uma pessoa com poucos recursos financeiros e culturais que utiliza o animal para desenvolver essa atividade de subsistência, não dá a ele o direito de maltratar os animais; ao contrário, essa condição de submeter o animal a constantes abusos da força por meio de chicotes, peso maior que o animal pode suportar, dentre outros, deve ser punida, independentemente da condição social do condutor do animal.

Porém, a realidade das ruas é esta: maus-tratos constantes a animais utilizados na tração, o que gera grande problema ambiental; afinal, a Constituição não permite que seja submetido o animal a atos de crueldade e o que ocorre com animais de tração todos os dias, é justamente a sua submissão a atos cruéis praticados contra eles por seus proprietários. Afinal, essa realidade é retratada por Levai:

Quantas e quantas vezes, em meio ao trânsito urbano, não se nos depara uma carroça carregada de entulho, cujo animal é constantemente chicoteado pelo condutor para que se mantenha em sua marcha, sem atrapalhar o fluxo de automóveis? Outras vezes são os próprios motoristas dos carros que, impacientes com a carroça à sua frente, buzina para que o tráfego flua ou para que se lhe abra a passagem, o que leva o carroceiro a descarregar sua raiva no animal subjugado. Ninguém se preocupa com a situação desses animais, nem com o peso – tantas vezes exagerado – da carga transportada, tampouco com suas condições de saúde ou com os abusos cometidos pelo homem que traz o relho nas mãos. (LEVAI, 2004, p. 119).

Há quem entenda que essa proteção constitucional contra a crueldade praticada a animais, na verdade, seria uma norma que visa não à proteção do animal mas sim a do próprio homem: uma visão antropocêntrica, e é o que diz Fiorillo quando afirma:

Diante dessa denotação, o art. 225, §1º, VII, da Constituição Federal busca proteger a pessoa humana e não o animal. Isso porque a saúde psíquica da pessoa humana não lhe permite ver, em decorrência de práticas cruéis, um animal sofrendo. [...] Essa interpretação tem por fundamento a visão antropocêntrica do direito ambiental, de modo que todo ato realizado com o propósito de garantir o bem-estar humano não caracterizará a crueldade prevista no Texto Constitucional. (FIORILLO, 2011, p. 273).

Porém essa concepção de que a situação do animal depende do bem-estar proporcionado ao homem não é pela maioria aceita, já que se constata que o

animal é um ser senciente e capaz de sentir dor, e é exatamente por essa concepção que os atos de crueldade devem ser evitados ou banidos, como explica Gordilho:

[...] os animais cada vez mais estão sendo reconhecidos por seu valor sentimental, pois embora tenham diferenças significativas em relação aos humanos, são dotados de sentimentos e emoções, o que nos impede de considerá-los simples coisas inanimadas. (GORDILHO, 2009, p. 92).

Por esse motivo, a atividade da tração animal não pode ser considerada natural, como algo que não gera maus-tratos aos animais, pois, ao contrário, é uma atividade que expõe o animal a torturas do chicote, ao estresse de andar em meio aos carros no trânsito das cidades, à não ser alimentado da forma devida nem ter sua sede saciada, além de ter que trabalhar por períodos extensos, carregando peso maior do que pode suportar. Isso tudo é cruel e deve ser combatido. Para tanto, é necessária uma atuação maior do Poder Público. O fato de já estar tracionado, além desses outros problemas, já é suficiente para causar um mal ao animal, pois afeta seu comportamento. Veja-se o que esclarece Souza:

Equinos usados para tração de veículos (carroças ou charretes), principalmente na área urbana, são conduzidos a enfrentar uma forma de vida totalmente diferente, tendo que se adaptar a ambiente e alimentação bem diversos daqueles naturais, frequentemente inadequados à sua anatomia e fisiologia, e a desenvolverem atividades e condutas que em nada se assemelham ao que sua natureza primitiva o preparou. Isso gera graves problemas de bem-estar para esses animais. (SOUZA, 2006, p. 193).

Observa-se que, além da questão ambiental que envolve essa prática de maus-tratos aos animais, existem outros fatores que tornam essa atividade um problema também social, que vai atingir diretamente o condutor, ou seja, o carroceiro.

Os carroceiros são pessoas que, na maioria, não dispõem de renda fixa e vivem de “bicos”, fretando sua carroça para carregar entulhos que, muitas vezes, é descartado de forma incorreta. São pessoas que não concluíram os estudos, prevalecendo um alto índice de analfabetismo, além de não terem conhecimento das leis de trânsito, também, e serem, geralmente, menores de idade.

Uma pesquisa, realizada na cidade de Uberlândia/MG, diagnosticou essa realidade quando identificou a seguinte situação:

Foram entrevistados 30 carroceiros sendo que o mais jovem tinha 17 anos e o mais velho, 76. Destes, 73% relataram serem casados e 90% afirmaram ter filhos. O tempo de trabalho nesta profissão, segundo os relatos, variou de um mês a até 50 anos, com um tempo médio de 16 anos. Dos entrevistados, 33% começaram a trabalhar como carroceiros ainda na adolescência, quando eram legalmente menores de idade. No momento, 80% estão entre 17 e 25 anos, de modo que mesmo atualmente, há jovens que deixam de ir à escola para trabalhar em carroças, possivelmente buscando complementar a renda da família e satisfazer suas necessidades. (OLIVEIRA et al., 2007, p. 206).

Fica claro que essa atividade é desenvolvida por pessoas de todas as idades, porém se percebe que há um índice muito grande de adolescentes que deixam os estudos para trabalharem nesse ramo. É mister salientar que essa atividade é informal, ou seja, não há registro na Carteira de Trabalho, o que gera um indivíduo que não tem acesso aos benefícios previdenciários, como auxílio-doença e a aposentadoria, pois não há contribuição para o órgão competente. Essa realidade também foi constatada na pesquisa:

Quanto à escolaridade, 7% são analfabetos e nenhum chegou ao Ensino Médio. Dentre os 87% dos carroceiros que já exerceram outras profissões, 43% relataram nunca ter trabalhado com carteira assinada, e o restante teve a carteira assinada apenas uma vez. Em todos os estabelecimentos visitados, todos os carroceiros não tinham nenhum vínculo empregatício com a loja de material de construção. [...] Outro problema encontrado, que pode ser associado ao trabalho sem carteira assinada, é a existência em Uberlândia de indivíduos com mais de 70 anos de idade exercendo a atividade de carroceiro, o que exige esforço físico quando deveriam estar desfrutando dos benefícios de uma aposentadoria. (OLIVEIRA et al., 2007, p. 206-207).

Além desses problemas, tem-se a questão do desconhecimento das regras de trânsito pelos carroceiros. É competência do município, ou seja, do Poder Executivo local, a regulamentação do trânsito, não só de veículos mas também de pedestres e animais, como determina o art. 24, inciso II, do Código de Trânsito Brasileiro (CTB). No entanto, para realizar essa determinação, é necessário, como explica o inciso XVII do mesmo artigo:

XVII – registrar e licenciar, na forma da legislação, veículos de tração e propulsão humana e de tração animal, fiscalizando, autuando, aplicando penalidades e arrecadando multas decorrentes de infrações;

O CTB também deixa claro que os veículos de tração animal devem obedecer às leis de trânsito, assim como as leis municipais da localidade em que circulam. É o que determina o art. 52:

Art. 52. Os veículos de tração animal serão conduzidos pela direita da pista, junto à guia da calçada (meio-fio) ou acostamento, sempre que não houver faixa especial a eles destinada, devendo seus condutores obedecer, no que couber, às normas de circulação previstas neste Código e às que vierem a ser fixadas pelo órgão ou entidade com circunscrição sobre a via.

Todavia, a realidade é bem outra, pois os condutores de veículo de tração animal não têm conhecimento das leis de trânsito nem passam por nenhum treinamento realizado pelo Poder Público, para que possam se aperfeiçoar e se registrarem no órgão competente. Dessa forma, trafegam em ruas de cidades brasileiras sem ter o mínimo da noção do funcionamento do trânsito, colocando em risco sua vida e a de terceiros.

O Estado tem o dever de fiscalizar essa atividade dos veículos de tração animal. Todavia é omissivo, pois não age de forma correta, deixando em aberto a proteção desses animais contra maus-tratos, como explica Mól:

O Estado tem uma responsabilidade funcional da qual deriva o dever de fiscalizar o trânsito de carroças nos centros urbanos, bem como a situação dos cavalos utilizados como mão de obra, haja vista que a CR/1988 tem força cogente e normativa e estabelece o direito à segurança e ao meio ambiente ecologicamente equilibrado. Além disso, veda práticas que submetam animais à crueldade. (MÓL, 2016, p. 163).

Dessa forma, fica claro que a atividade de tração animal gera para a sociedade um problema de cunho ambiental, visto que não há uma fiscalização de forma concreta, para evitar que maus-tratos contra esses animais sejam evitados, assim como gera também um problema social, pois são pessoas que não tiveram acesso à educação e fazem dessa atividade informal seu sustento de vida, sem que haja nenhuma preocupação do Poder Público em fornecer direitos fundamentais básicos para essas famílias.

Possibilidades de mudança dessa realidade através de políticas públicas

Essa situação parece, à primeira vista, não ter solução, afinal é uma prática que existe na sociedade desde muito tempo e parece impossível haver uma mudança, com a finalidade de melhorar o bem-estar do animal e também de seu proprietário. Todavia, há como resolver essa situação desde que haja uma participação maior do Poder Público. Como bem explica Levai,

as leis de proteção animal, normalmente ignoradas pelos carroceiros, às vezes também o são pelos agentes públicos. Se porventura o animal é resgatado nas ruas, surge o problema referente ao seu destino. Isto porque nem sequer um serviço de assistência veterinária gratuita costuma haver nos municípios. Em suma, a exploração dos animais de tração decorre das desigualdades sociais que geram pobreza e desinformação, agravadas pelas deficiências do nosso sistema governamental. Coisa que somente pode ser resolvida com sérios projetos políticos, algo que dê aos homens marginalizados a possibilidade de participar do mercado de trabalho, resgatando-lhes a cidadania perdida e diminuindo, por consequência, os índices de exclusão social. (LEVAI, 2004, p. 120-121).

Como exemplo de uma atuação de política governamental cita-se a Lei Municipal 10.531/08, do Município de Porto Alegre/RS, que instituiu o Programa de Redução Gradativa do Número de Veículos de Tração Animal e de Veículos de Tração Humana, ou seja, o objetivo da lei é que haja redução gradativa dos animais de tração que circulem no município até a sua total proibição, num prazo de poucos anos, que terminou em 2016.

Há algo importante que deve ser observado na referida lei do Município de Porto Alegre, *in verbis*:

Art. 2º. O Programa de Redução Gradativa do Número de Veículos de Tração Animal e de Veículos de Tração Humana estabelecerá:

I – o prazo para a realização, pelo Executivo Municipal, do cadastramento social dos condutores de Veículos de Tração Animal (VTAs) e dos condutores de Veículos de Tração Humana (VTHs); e

II – as ações que viabilizarão a transposição dos condutores de VTAs e dos condutores de VTHs para outros mercados de trabalhos, por meio de políticas públicas de transposição anual que contemplem todos os condutores de VTAs e todos os condutores de VTHs identificados e cadastrados pelo Executivo Municipal.

Parágrafo único. Dentre as ações de que trata o inc. II do art. 2º desta Lei, estarão aquelas que qualifiquem profissionalmente os condutores de VTAs e de VTHs identificados e cadastrados pelo Executivo Municipal para o

recolhimento, a separação, o armazenamento e a reciclagem do lixo, **observando-se as políticas públicas de educação ambiental.**

Grifa-se a questão da implantação de políticas públicas para o remanejamento dos condutores de veículos com tração animal, ou seja, o Poder Público pretende extinguir o uso desses veículos. Porém, sem abandonar o condutor. Na verdade, o município se preocupa com a condição em que vive o condutor e pelo fato de, muitas vezes, ser essa a sua única fonte de renda, o que o faz pensar em políticas públicas, buscando uma nova integração dessas pessoas no mercado de trabalho. Assim deveria agir o Poder Público, visando ao bem-estar do animal e também de seu proprietário. Com isso, fica claro que,

se, em termos criminais, o próprio malfeitor responde pelo delito do art. 32 da Lei 9.605/98, na seara cível a obrigação de garantir o bem-estar de animais domésticos pode ser estendida à Municipalidade. Isso porque cabe à Prefeitura o dever de organizar e fiscalizar o sistema viário urbano, assim como o de propiciar educação ambiental, saúde pública e desenvolvimento social, impedindo que os animais acostumados ao convívio humano sejam maltratados. (LEVAI, 2004, p. 121-122).

A Educação Ambiental a esses indivíduos, que têm a posse do animal, é de suma importância, visto ser a fonte de mudança no ser humano. É como preconiza Dias:

[...] no fundo, o que a educação ambiental pretende é: desenvolver conhecimento, compreensão, habilidades e motivação, para adquirir valores, mentalidades e atitudes, necessários para lidar com questões/problemas ambientais e encontrar soluções sustentáveis. (DIAS, 2003, p. 126).

Com a Educação Ambiental, pode-se melhorar o entendimento do condutor de veículo de tração animal sobre os cuidados e o modo de tratar o animal que ele precisa ter, além de ser responsável pela conscientização de crianças e adolescentes que acompanham os pais nessa atividade, para que eles possam entender que não se deve maltratar o animal, trazendo ao conhecimento de todos que essa forma de agir é crime e deve ser punida. Enxergarão no animal um ser que sofre e que precisa de cuidados básicos. Isso foi devidamente constatado em pesquisa:

Frente à ausência de informações necessárias aos cuidados com seus cavalos, notadamente com relação à alimentação, saúde e práticas às vezes

agressivas, mesmo que não sejam compreendidas pelos carroceiros como tais, são também, desejáveis projetos de Educação Ambiental, que busquem informá-los e conscientizá-los de práticas de manejo adequadas aos seus equídeos de forma que esses possam ser utilizados para o trabalho, com melhor desempenho, melhor saúde e menos sofrimento, promovendo assim, um melhor relacionamento entre seres humanos e animais. (OLIVEIRA et al., 2007, p. 2015).

O Poder Público, mediante políticas públicas, pode suprir essa carência no carroceiro, ou seja, o condutor do veículo de tração animal, ajudado, terá condições de cuidar de seu animal e ajudar sua família. Exemplos de ações governamentais que poderiam melhorar essa situação:

- cadastrar todos os carroceiros da cidade: endereço, telefone, grupo familiar ao qual fazem parte;
- implantar em cada município uma lei que determine o emplacamento das carroças, para que haja uma fiscalização pelos órgãos responsáveis, como, por exemplo Detran. Nessa lei deverá constar qual o modelo ideal de carroça e os itens obrigatórios para uso do animal, de forma a amenizar o sofrimento, assim como uma lei que regulamente horários e dias em que o animal de tração poderá circular, assim como o peso de carga que o mesmo deverá suportar;
- colocar chips nos animais cadastrados, para controlar a qualquer tempo, em caso de maus-tratos ou abandono; localizar seu responsável, endereço e, também, constar nesse *chip* os dados do animal como, por exemplo, quando foi a última vacina;
- fazer uma parceria com o Centro de Controle de Zoonoses de cada município, para que estes, ao menos uma vez por mês, tenham atendimento médico-veterinário para esses animais, assim como haja a aplicação das vacinas necessárias, e tratamento dos doentes, tudo de forma gratuita;
- conceder a doação de uma cesta básica, pelo Poder Público, para cada carroceiro que for aprovado na avaliação médica-veterinária, comprovando que seu animal está bem, sadio e livre de maus-tratos;
- fazer parceria com interessados locais para, no caso de apreensão do animal por maus-tratos ou abandono, que seja firmado um contrato de depositário fiel. A pessoa adota o animal de forma responsável, e

assume também o compromisso de que aquele animal não mais voltará a ser escravizado pelo homem;

- criar um programa de educação ambiental dentro das comunidades onde vivem os donos dos animais para que, com esse projeto, crianças e adolescentes possam entender os direitos dos animais e passem a respeitá-los mais, de forma que essas gerações já não sejam como seus antecedentes e apoiem o combate aos maus-tratos cometidos contra animais;
- realizar por exemplo, a cada três meses, encontros com os carroceiros, sua família e seu animal para um dia de prestação de serviços pelo Poder Público, quando seriam disponibilizados os seguintes serviços: serviços de saúde, tais como médicos, fisioterapeutas, nutricionistas, exames laboratoriais, entre outros; serviços da defensoria pública para que o carroceiro e sua família tenha acesso ao Judiciário; serviços cartoriais, para que tenha acesso emissão de documentos. Lembrando que, para o carroceiro e sua família tenham acesso a esses serviços, é necessário que seja aprovada a avaliação do animal, pois o requisito seria o animal estar livre dos maus-tratos e de doenças, ou seja, ser um animal bem cuidado;
- implantar delegacias especializadas em meio ambiente, englobando todos os que fazem parte, inclusive os animais, para que possam receber as denúncias e agir conforme a lei determina, no caso concreto de maus-tratos ou abandono de animal de tração;
- se não for possível a implantação dessas delegacias especializadas, como já existem em alguns estados da nossa Federação, que sejam nossos policiais submetidos a cursos de atualização em direito ambiental, para que possam entender seu papel diante da questão dos maus-tratos e abandonos a que são submetidos animais e, nesse caso, os de tração, fazendo com a polícia aja como determina a legislação vigente, não sendo omissa nem tratando esse problema sem a devida importância.

Agindo dessa forma, o Poder Público estaria atuando como deveria nesse problema que envolve questões ambientais e também sociais, afinal são muitas

famílias que dependem dessa atividade para se sustentar. É importante salientar que o correto seria a extinção dessa atividade, para que o abuso contra esses animais fosse definitivamente extinto, só que, para isso acontecer, é necessária uma atuação ainda maior do governo, para conduzir e apoiar esses condutores a outras atividades, de forma que os mesmos pudessem se sustentar e a sua família, sem mais precisar explorar o animal.

Conclusão

Diante do que foi apresentado, o uso do animal de tração nas ruas das cidades brasileiras é um grande problema que gera consequências no âmbito ambiental e social, e o Poder Público tem o dever e a responsabilidade de buscar saídas para a solução dessa questão.

É necessária uma atuação maior do governo na aplicação de políticas públicas, que possam beneficiar o animal e seu proprietário, pois essa problemática socioambiental, trazida pelo uso do animal de tração é de responsabilidade do Estado, afinal já determina a Constituição Federal de 1988 que a responsabilidade pelo meio ambiente sadio é da sociedade e do Estado. Sendo assim, esse não pode eximir-se de sua responsabilidade.

Dessa forma, fica claro que, para mudar essa situação de sofrimento e maus-tratos a que são submetidos animais de tração, em ruas das cidades brasileiras, assim como a questão das limitações que seus proprietários têm, é necessária essa atuação eficaz e efetiva do Poder Público. Extinguir essa atividade e libertar o animal do sofrimento a que é exposto, dando apoio ao carroceiro para mudar de atividade e dispor de uma renda digna para poder manter a si e a sua família. Ou regulamentar, inclusive dando o suporte técnico (médicos veterinários, vacina, remédios) e educacional, para que o carroceiro possa manter seu animal com a saúde e com a dignidade de vida que também merece.

Referências

- DIAS, Genebaldo Freire. *Educação ambiental: princípios e práticas*. 8. ed. São Paulo: Gaia, 2003.
- FIORILLO, Celso Antonio Pacheco. *Curso de direito ambiental brasileiro*. 12. ed. rev. atual. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2011.
- GORDILHO, Heron José de Santana. *Abolicionismo animal*. Salvador: Evolução, 2008.
- LEVAI, Laerte Fernando. *Direito dos animais*. 2. ed. rev., ampl. e atual. pelo autor. Campos do Jordão: Mantiqueira, 2004.
- _____. Ética ambiental biocêntrica: pensamento compassivo e respeito à vida. In: ANDRADE, S. (Org.). *Visão abolicionista: ética e direitos animais*. São Paulo: Libra Três, 2010.
- MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura de. *Direito dos animais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013
- MÓL, Samylla. *Carroças urbanas & animais: uma análise ética e jurídica*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.
- OLIVEIRA, Liliane Martins de et al. Carroceiros e equídeos de tração: um problema sócio-ambiental. *Caminhos de Geografia – Revista Online*, Uberlândia, v. 8, n. 24, dez. 2007.
- SOUZA, Mariângela Freitas de Almeida e. Implicações para o bem-estar de equinos usados para tração de veículos. *Revista Brasileira de Direito Animal*, v. 1, n.1, 2006.

Uma leitura acerca da “gênese da consciência moral em Nietzsche”

Lucas Giovan Gomes Acosta^{*}
Lia Machado dos Santos^{**}

Introdução

Educar e disciplinar um animal que pode fazer promessas, não é a tarefa paradoxal que a Natureza impôs ao homem? Que este problema está resolvido até certo ponto elevado deve parecer ao homem tanto mais admirável quanto mais sabe dar valor aquela força que age em sentido contrário, isto é, o esquecimento. (GM/GM, II, § 1).

Nietzsche inicia a Segunda Dissertação do seu livro *A genealogia da moral*¹ com as palavras citadas acima. E continua: “O esquecimento não é só uma *via inertiae*, como creem os supérfluos”, afirma, “antes é um poder ativo, uma faculdade moderadora, à qual devemos atribuir tudo quanto nos acontece na vida, tudo quanto absorvemos, se apresenta a nossa consciência [...]”. (GM/GM, II, § 1). Fechar as portas da consciência de “quando em quando” representa, para Nietzsche, a possibilidade de que haja lugar para o novo, para a jovialidade. Nesse sentido, esquecer é uma forma de saúde forte, de força, de vitalidade, de tranquilidade, de serenidade psíquica. Entretanto, esse animal-homem desenvolveu em si uma faculdade oposta, a saber, a memória, introduzindo em seu mundo uma “camisa de força” social, que se denominou responsabilidade.

“Imprimiu-se algo por meio de fogo, para que fique na memória somente o que sempre dói”, este é, para Nietzsche, o “axioma da mais antiga psicologia, e infelizmente o que mais durou”. (GM/GM, II, § 3). Como fizemos do homem um

^{*} Licenciado em Ciências Humanas pela Universidade Federal do Pampa, Campus São Borja. Mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. *E-mail*: llukasggiovan@gmail.com.

^{**} Licenciada em Letras, Literatura Unijuí. Técnico-administrativo em Educação; Instituto Federal Farroupilha; Frederico Westphalen, Rio Grande do Sul; lia.machado@iffarroupilha.edu.br.

¹ Adotam-se aqui as abreviaturas convencionadas pelo periódico brasileiro *Cadernos Nietzsche*, segundo as quais indicaremos as obras de Nietzsche. M/A – Aurora; MA I/HH I – Humano, demasiado humano (vol 1); GM/GM – Genealogia da moral.

animal capaz de prometer? Como conseguimos fazer do homem um animal que se envergonha de si mesmo? A memória emerge como um antídoto para que o *ser* do instante transforme-se em *ser* da memória.

É nesse sentido que o objetivo do presente texto é refletir acerca das considerações realizadas por Nietzsche, sobre a gênese da formação da consciência moral em sua Segunda Dissertação do livro *A genealogia da moral*. Assim, com Nietzsche, buscar-se-á compreender as razões pelas quais as faculdades morais do homem, a saber, sua consciência do Bem e do seu contrário, a suscetibilidade a valores, os sentimentos de obrigação, remorso e culpa não são um atributo inato da humanidade, mas produtos que resultam do domínio material do direito das obrigações constituídas historicamente, por meio de relações contratuais.

Vale ressaltar que a investigação de Nietzsche rompe de maneira incisiva tanto com a ideia de uma natureza pacificadora, em que o homem é visto como naturalmente predisposto a valores morais, quanto com a compreensão histórica de humanidade, em que ela é concebida como originariamente social e racional. Nietzsche nos desafia a pensar que humanização do semianimal foi possível quando a sua natureza se voltou contra ela mesma, ou seja, operação pela qual a memória se desenvolveu. Dito de outra maneira, a consciência moral surge da introjeção de impulsos agressivos, pois, para Nietzsche, a gênese da consciência moral é indissociável de um sentimento de culpa associado ao costume.

Prometer! é útil para o homem prometer: a produção da memória no homem

O esquecimento, longe de se constituir um simples não lembrar ou uma deficiência da memória é, para Nietzsche, uma força ativa e essencial do metabolismo psíquico; “o esquecimento é uma força e uma manifestação de robusta saúde”. (GM/GM, II, § 1). O esquecimento funciona como um aparelho de retenção que filtra tudo aquilo que causa perturbações no homem e lhe impede a paz interior. Aquele que não o possui é um homem com sérios problemas no seu “sistema de retenção intelectual”. O animal-homem necessita do esquecimento. Nas palavras do filósofo,

[...] eis aqui, repito, o ofício desta faculdade atividade ativa, desta vigilante guarda encarregada de manter a ordem psíquica, a tranquilidade, a etiqueta. Donde se colige que nenhuma felicidade, nenhuma serenidade, nenhuma esperança, nenhum gozo presente poderiam existir sem a faculdade do esquecimento. (GM/GM, II, § 1).

O esquecimento é, portanto, uma força pulsante que nos possibilita viver o instante e se esquecer das experiências passadas, propiciando a abertura para a vivência de novas experiências. Nietzsche nos permite vislumbrar que a memória emerge como faculdade oposta à do esquecimento. Só é capaz de vencer essa força pulsante do esquecimento outra força com equivalente poder. Foi assim que a memória surgiu, tornando-se a mais extraordinária aliada da racionalidade. Isto é, com a ajuda da memória é que se chegou à razão no homem, ou seja, a razão é fruto de um longo processo histórico produzido com altos custos e, portanto, não é algo inato no homem.

A razão, por conseguinte, é o que nos faz sérios, nos torna confiáveis e reflexivos. É à razão que sempre recorremos para controlar os nossos afetos; interiorizar os nossos instintos; introjetar “[...] os nossos impulsos agressivos”. (ITAPIRACA, 2012, p. 17). “Ah! A razão, a gravidade, o domínio das paixões, toda esta maquinação infernal que se chama reflexão, todos os privilégios pomposos do homem, quão caro custaram”, é com base nessa ideia que Nietzsche exclama, “Quanto sangue e quanta desonra se encontra no fundo de todas estas coisas!” (GM/GM, II, § 3). Fixar na consciência o sentimento de responsabilidade e de obrigação demandou muito mais que apenas lembranças. Foi necessária uma mnemotécnica capaz de desenvolver, no homem, a memória. O castigo foi, assim, o modo como se implementaram os preceitos dessa mnemotécnica.

A dor sempre funcionou como o mais poderoso meio auxiliar da mnemotécnica. É somente aplicando o castigo, para causar sofrimento, que se pode conseguir manter na débil memória do semi-animal instintivo alguns preceitos, com base nos quais se podem sustentar asserções como “eu quero”, “eu farei” – que estão na base de toda promessa e da vida em sociedade. (GIOACÓIA, 2001, p. 40).

A única forma de ativar a memória no homem é através da dor. A própria dor tem um valor positivo na pré-história da humanidade. Ela serve tanto como pagamento de dívida, como marca que permite ao homem lembrar-se

posteriormente de suas promessas. “Mas como pode a dor compensar as dívidas?” (GM/GM, II, § 6). A resposta de Nietzsche explicita que fazer sofrer era altamente gratificante ao prejudicado, que trocava o dano causado pelo prazer de fazer sofrer o devedor.

[...] o fazer sofrer causava um prazer imenso à parte prejudicada, que recebia, em compensação além do desprazer do prejuízo, o extraordinário gozo de fazer cobrar – isto era uma verdadeira festa! [...] Ver sofrer, alegre; fazer sofrer, alegre mais ainda; [...] o castigo é também uma festa. (GM/GM, II, § 6).

Nietzsche declara: “Um olhar penetrante talvez reconheça hoje no homem, os vestígios daquelas ferozes alegrias [...]” (GM/GM, II, § 6). O filósofo observa a ideia de que o criminoso, ao merecer castigo, ele poderia ter agido de outra maneira; uma ideia bastante tardia como também refinada. Assim, engana-se quem acredita que, nos primórdios da humanidade, responsabilizava-se o culpado pela ação, pois fazer sofrer alegre muito; é uma festa fazer o outro sofrer. “[...] uma frase dura, uma antiga verdade ‘humana, demasiado humana’, [...] sem crueldade não há gozo, eis o que nos ensina a mais antiga e remota história do homem [...]”. (GM/GM, II, § 6).

A consciência moral, a moralidade dos costumes e a má-consciência

A consciência moral, para Nietzsche, remonta a um longo passado histórico. Ela não pode ser considerada uma simples parte inata da natureza humana, uma voz de Deus no homem, um valor supremo. A consciência moral é um instinto cruel que se volta contra o próprio homem. Para compreendermos o diagnóstico que Nietzsche faz acerca da formação da consciência moral, é necessário voltarmos juntamente com o filósofo à Pré-História da humanidade, para assim buscar, na barbárie primitiva, a sua gênese.

A consciência moral incitou no ser humano a perpetuação do sentimento de responsabilidade porque foi marcada a “fogo”, e recebeu, ao longo de sua constituição, o auxílio dos mais duros sofrimentos. “Como pode fazer-se o homem animal com uma memória? Como é que pode-se imprimir no animal homem, nesta inteligência de momento, obtusa e turva, nesta encarnação do esquecimento [...]?” (GM/GM, II, § 3). Com efeito, não foi por meio de

delicadezas e respostas suaves que o animal-homem adquiriu memória, mas o contrário. Foi por meio de forças e energias terríveis impostas, que se criou, no homem, uma memória da vontade e foi possível uma “humanidade”. Para tanto, segundo Nietzsche, jamais deixou de haver sangue, martírio, sacrifício, quando o homem sentiu necessidade de criar em si uma memória. Desse modo, o homem foi capacitado à lembrança, e, portanto, apto a fazer promessas; ele se transformou em alguém responsável, merecedor de confiança.

Os sentimentos morais como obrigação, remorso e culpa não se desenvolveram por causa de uma mão divina, tampouco são elementos inatos da natureza humana. Eles fazem parte de um longo processo histórico e até mesmo pré-histórico do homem. Uma passagem em *A genealogia da moral* nos possibilita uma ampla compreensão acerca da origem desses sentimentos morais.

Todos os instintos que não descarregam para fora **volem para dentro**, a isto eu chamo **interiorização do homem**; assim se desenvolve o que mais tarde se há de chamar “alma”. Aquele mundo interior originariamente fino, estendido entre duas peles, desenvolveu-se e ampliou-se à medida que a exteriorização do homem encontrava obstáculos. As formidáveis barreiras que a organização social construía para se defender contra os antigos instintos de liberdade, e, em primeiro lugar, a barreira do castigo, conseguiram que todos os instintos do homem selvagem, livre e vagabundo, se voltassem **contra o homem interior** (GM/GM, II, § 16).

Pelo texto de Nietzsche, vislumbra-se que a consciência moral surge a partir da introjeção de impulsos agressivos, que “[...] em nome da preservação de um grupo já organizado [...]” se estabelecem regras internas, que visam a punir todo aquele que não as respeita, e, portanto, a violência que antes se constituía externamente contra o outro, ou melhor, o semelhante, passa a ser internalizada, nascendo assim a consciência (*Gewissen*). Desse modo, “esta nasce, assim, como uma violência contra o próprio indivíduo, já que sua exteriorização pode resultar em punição, por quebrar as regras impostas pelo grupo, tendo ele de pagar com sofrimento o desvio de conduta”. (ITAPIRACA, 2012, p. 17). Um processo que faz parte do próprio modo de hominização. Esse movimento de interiorização é a consequência da violenta separação do homem com o seu passado animal. Uma alma animal que se volta contra si mesma.

Nesse sentido, Itaparica compreende que esse estudo da alma animal, que se volta contra si mesma, é um estudo de “psicologia animal”, e seu resultado, a “má-consciência”, “[...] deve ser entendido como sentimento de culpa em ‘estado bruto’ (*Rohzustand*), e por isso não se deve entender essa consciência ainda como ‘consciência moral’, mas como uma forma primitiva dela”. (ITAPIRACA, 2012, p. 17). Logo, trata-se de uma má-consciência animal. A constituição da má-consciência revela-se como um processo central de hominização; e por se tratar de uma violência contra si mesmo, o homem emerge como animal doente. Então, com a má consciência “[...] veio ao mundo a maior e mais perigosa de todas as doenças, o homem doente de si mesmo”. (GM/GM, II, § 16).

Porém, diante do exposto, Itaparica chama nossa atenção para o seguinte ponto: “[...] há um uso ambíguo em Nietzsche do termo *schlechtes Gewissen*. Ela é uma ‘má consciência’ inicialmente animal”, portanto “sem caráter consciente ou moral, uma matéria-prima que só ao fim de um longo processo adquirirá o aspecto moral de uma consciência de culpa depois de entendida religiosamente como pecado”. (ITAPIRACA, 2012, p. 18). Como nos esclarece Di Matteo:

O sacerdote ascético, porém o aplicou com boa consciência e conseguiu transformar a “má – consciência animal”, o sentimento de culpa em seu estado bruto (da crueldade voltada para trás), na interpretação sacerdotal de “pecado” e “punição” (2010, s./p.).

A gênese da consciência moral indissociável de um sentimento de culpa² é descrita em *A genealogia da moral*; entretanto, ela faz parte de um processo que foi descrito anteriormente por Nietzsche, em *Aurora*, como moralidade do costume. Segundo essa concepção, a moralidade é constituída pela obediência a normas impostas pelos costumes de uma comunidade, que pune aqueles que dela se desviam. “[...] A moralidade não é outra coisa (e, portanto, não mais!) do que obediência a costumes, não importa quais sejam; mas costumes são a maneira tradicional de agir e avaliar”. (M/A. Livro I, § 9). Logo, Nietzsche compreende que o processo da moralidade do costume é muito anterior àquilo

² Nesse sentido, frisamos que Nietzsche não compreende consciência de culpa como sinônimo de consciência moral (*Gewissen*). Giacoia Júnior nos possibilita uma explicação acerca da palavra *Gewissen*: a palavra “*Gewissen* designa, pois, a consciência moral, testemunho interior do ato justo ou injusto praticado em relação aos homens ou aos deuses; é dessa com-scientia que deriva a acepção a voz da consciência acompanhando e julgado nossas ações”. (GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. *Para a genealogia da moral: Nietzsche*. Adaptação de Oswaldo Giacoia Júnior. São Paulo: Scipione, 2001. p. 37).

que chamamos de história universal. “É este orgulho, porém, que nos torna hoje quase impossível sentir como os imensos períodos de ‘moralidade do costume’, que precederam a ‘história universal’ como a verdadeira e decisiva história que determinou o caráter da humanidade”. (M/A Livro I, § 18).

Foi nessa pré-história da humanidade que a consciência moral teve sua origem, no âmbito de uma forma mais rudimentar “[...] do direito pessoal, ou seja, uma relação ‘contratual’ de reciprocidade entre credor e devedor (*Schuldner*)”. (ITAPIRACA, 2012, p. 19). Portanto, para Nietzsche, essa foi a tarefa paradoxal reservada ao bicho-homem: capaz de prometer o esquecimento como força bestial foi vencida por outra força, a da memória; esta possibilitou a constituição de uma consciência moral. Para tanto, o filósofo nos possibilita vislumbrar, na relação credor-devedor, uma leitura acerca da origem da consciência de culpa ou da má-consciência.

Segundo Nietzsche, os sentimentos de culpa e de dever pessoal associam-se à relação *credor-devedor*. As atividades de estabelecer preços, medir valores e efetuar trocas deram à espécie *humana* certo prestígio e primazia diante dos outros animais. Elas evidenciam as primeiras preocupações do homem com o pensar sobre si mesmo, sobre a sua condição de ser que valora, mede, avalia, e por fim exerce o poder. Ao sentir a necessidade de empenhar a sua palavra e garantir o pagamento da dívida, o homem aprendeu a fazer promessas. A balança moral fez Nietzsche perceber que a moralidade humana tem seu começo “[...] na tremenda agitação interior que se apoderou dos homens primevos, quando descobriram a medida e o medir, a balança e o pesar [...]” (MAI/HHI II, § 21). Essa definição ganhara mais notoriedade em Zaratustra, em que o homem não é apenas aquele que mede, mas aquele que avalia. Aqui é possível vislumbrar uma ligação com a vontade de potência. Portanto, o HOMEM é aquele que avalia e que, segundo Rubira (2010, p. 108), “[...] talvez a moralidade humana tenha tido seu nascimento a partir da relação comercial entre os homens antigos [...]”.

A capacidade de prometer, por sua vez, alimentou a faculdade da memória, pois é com base nessa faculdade que o pagamento da dívida pode ser assegurado. As ações morais que possibilitaram o pagamento de dívidas, o cumprimento de obrigações, responsabilização dos próprios atos foram incrustadas na memória do semianimal.

A relação credor-devedor

Para Nietzsche, a moralidade tem sua gênese nas relações comerciais entre os homens. A partir do momento em que o homem descobre o que é medir, a balança e o pesar, ele se afirma como aquele que mede. Aqui, Nietzsche também evoca o conceito de justiça e/ou de equilíbrio entre os poderes. O filósofo se refere à igual medida dos pesos, visto que somente com pesos de igual medida é que poderá haver equilíbrio. Para este, o homem internalizou a “balança”, assim, isso conduzirá Nietzsche para a ideia de tomar a palavra *peso* como sinônimo de *valor*. Posteriormente, trabalhará com os termos *poder* e *valor*; abrindo caminho para uma análise mais profunda da moral com o termo vontade de potência.

De acordo com Rubira (2010), a tese de que o homem é aquele que avalia e que, talvez, seu nascimento tenha ocorrido a partir das relações comerciais entre os homens antigos, será desenvolvida em *A genealogia da moral*: “Fixar preços, estimar valores, imaginar equivalências, cambiar, [...]: o homem designa-se a si próprio como ser que mede valores, que aprecia e avalia como animal valorador por natureza”. (GM/GM, II, § 8).

Da relação credor-devedor é possível vislumbrar uma estranha lógica da compensação; indicativa do compromisso comunitário. Ou seja, o devedor, para garantir a seguridade de sua palavra e infundir confiança em sua promessa de restituição, “empenha” seu próprio corpo, sua liberdade e vida. Aquele que não cumprir sua obrigação, responsabilidade pelo empenho da sua palavra ao credor, deveria ser punido. Logo, causar dor ao devedor significava, nesse contexto, “restaurar o equilíbrio”. A “restituição se dará, assim, como possibilidade do exercício de crueldade por parte do credor. Note-se que aqui não há ainda a noção moral de culpa (*Schuld*), mas de uma dívida (*Schuld*), de uma obrigação pessoal entre dois indivíduos [...]” (ITAPIRACA, 2012, p. 19), que abrem, em comum acordo, a possibilidade para a exteriorização da crueldade. Crueldade que estava interiorizada na forma de má-consciência animal.

A dor, como forma de restaurar o equilíbrio, se reflete não apenas no credor, mas em toda a comunidade. Assim, as comunidades adotaram procedimentos que visavam a explicitar o correto, o justo e o que era o bem, que deveriam ser seguidos por todos. É nesse sentido que a expressão “eticidade dos costumes” diz respeito a todas essas obrigações e formas de vida da

comunidade, que foram gradativamente compiladas como “valores supremos”. A humanidade precisou um longo processo de trabalho violento sobre si mesmo para adquirir hábitos, cumprir leis, seguir comandos, aprender usos e costumes e, por fim, desenvolver um sentimento de veneração do costume. O homem, assim, inserido numa comunidade, pode desfrutar de vantagens de uma vida comunitária: é protegido, cuidado, está seguro de perigos e abusos dos que vivem fora da “paz”. “Viver em sociedade quer dizer estar protegido na vida e gozar das vantagens da comunidade [...]”. (GM/GM, II, § 9). Enfim, o indivíduo, visando a proteger-se, empenhou-se e comprometeu-se com a comunidade.

A formação da comunidade está vinculada à dor e ao castigo; logo a ideia ingênua de que a sociedade tem sua origem no pacto social, para Nietzsche, não passa de uma fantasia. Ou seja, pensar que a gênese das comunidades primitivas e do Estado teve como base um modelo harmonioso fundado na racionalidade do contrato. Nietzsche compreende que tais comunidades emergiram, não de acordos entre os sujeitos, mas de relações de poder. Relações de poder que, nas comunidades tribais, evidenciam o poder dos ancestrais, como destaca Giacoia (2005): os ancestrais são vistos como espíritos protetores; logo a consciência dos membros das comunidades evidenciam um sentimento de obrigação com o ancestral comum, figura que vai, com o tempo, ganhando contornos sobrenaturais. Contornos que a interpretação religiosa conferiu – da relação débito-crédito – ao fenômeno da consciência moral; o sentimento religioso impõe ao homem uma dívida permanente, o que infecta a alma humana. Sentimento que não parou de crescer; por consequência, há milhares de anos o homem para a sua eterna dívida. Assim, à medida que se intensificou a consciência de culpa, aumentou também a rigidez moral. O homem começou a internalizar a moralidade como algo a ser venerado, algo divino que se transformou no interior do devedor, passando a ser reconhecida como suprema e sagrada consciência.

A investigação de Nietzsche rompe, portanto, de maneira incisiva, com a ideia de uma natureza humana pacificadora, quanto com a compreensão de humanidade, em que ela é concebida como originariamente social e racional. Nietzsche, em sua crítica aos filósofos e psicólogos que acreditam em verdades morais, considera-os ingênuos e carentes de senso histórico. Para tanto, o seu procedimento genealógico, mais do que uma configuração simplória de

destruição dos valores, evidencia uma proposta de “transvaloração de todos os valores”. Com ele, o filósofo introduz os valores numa longa história, vai em busca de suas origens e localiza a sua emergência e história.

Referências

DI MATTEO, V. Nietzsche, pensador da modernidade. *Cadernos Nietzsche*, v. 27, p. 117-142, 2010.

GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. *Para a genealogia da moral: Nietzsche*. Adaptação de Oswaldo Giacóia Júnior. São Paulo; Scipione, 2001.

_____. *Sonhos e pesadelos da razão esclarecida: Nietzsche e a modernidade*. Passo Fundo: Ed. da UPF, 2005.

ITAPARICA, André Luis Mota. Sobre a gênese moral em Nietzsche e Freud. *Cadernos Nietzsche*, v. 30, p.17, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. Aurora. *Reflexões sobre os preconceitos morais*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras.

NIETZSCHE, F. *A genealogia da moral*. Trad. de Mário Ferreira dos Santos. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano: o andarilho e a sua sombra*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. Das Letras. v. 2.

RUBIRA, Luís Eduardo Xavier. *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*. 2010. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, 2010.

Poluição sonora: reflexo do consumismo

Marcelo Segala Constante*

Flori Chesani Júnior**

Introdução

A relação em sociedade se mostra cada vez mais afetada pelos processos oriundos da evolução da tecnologia e da globalização. É como se uma onda invadisse uma cidade e nada pudesse ser feito para evitar.

Estas relações afetadas tornam-se prejudiciais à vida em comunidade, primeiramente em relação ao convívio em harmonia e, em um segundo momento, porque certas condutas advindas deste processo tornam-se lesivas à saúde do homem.

Neste ínterim, o direito é uma ferramenta que tenta, dentro das suas capacidades, reger a vida em sociedade, autorizando algumas condutas, proibindo outras, estabelecendo limites e, também, quando necessário, impondo sanções a quem desobeder.

Porém, o direito precisa buscar entender a motivação que leva as pessoas a adotarem certa postura. O direito adota uma postura diante de um problema, buscando evitar que esta conduta não mais aconteça, mas, talvez, o foco do problema, a origem de onde vem essa conduta proibitiva, continue viva, fazendo com que mais pessoas tomem aquela postura influenciadas por uma força maior.

O direito busca, através de uma de suas funções, regular a forma de relação entre as pessoas, de maneira que esta relação seja harmônica. Porém, observa-se que, mesmo com os textos legais vigentes, existem relações afetadas por comportamentos inapropriados, por parte da população.

* Mestrando em Direito Ambiental pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Capitão do quadro de Oficiais de Estado Maior da Brigada Militar do Rio Grande do Sul. Graduado em Direito pela Universidade de Caxias do Sul. *E-mail*: capconstante@gmail.com.

** Mestrando em Direito Ambiental pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Capitão do quadro de Oficiais de Estado Maior da Brigada Militar do Estado do Rio Grande do Sul. Graduado em Direito pela Universidade de Caxias do Sul. *E-mail*: chesani@gmail.com.

A poluição sonora pode ser apontada como uma destas condutas, que se tornam inapropriadas para a vida em sociedade e que são consideradas potencialmente lesivas ao ser humano.

São inapropriadas para a vida em sociedade, pois os ruídos em níveis altos, produzidos por uma pessoa, não vão ser ouvidos somente por esta pessoa, mas por toda a vizinhança e transeuntes que estão próximos à fonte propagadora de ruídos, podendo perturbar aquele que não quer ouvir este som.

Por outro lado, todas estas pessoas, que se encontram no raio de alcance da poluição sonora, vão ser afetados com os efeitos nocivos da produção de ruídos.

Cita-se ainda que, segundo a doutrina, por ser uma poluição ambiental, a poluição sonora afeta e causa danos ao meio ambiente equilibrado.

Porém, esta conduta, apesar de ser contraindicada, está cada vez mais presente na vida em sociedade. Ou seja, apesar de o direito tentar estabelecer normas de contenção do problema, ele ainda existe, e cada vez com mais evidência.

Por isso é necessário entender por que situações como esta somente aumentam, mesmo com a ferramenta do direito, ao invés de seguirem para o caminho contrário, que seria a sua conseqüente redução.

Para buscar uma definição da origem deste problema, analisam-se portanto as doutrinas *O mundo dos bens* e a *A cultura mundo*, que trazem uma discussão muito apurada sobre o consumismo, e que apontam o que pode ser a causa deste problema tão atual, e cresce de maneira alarmante.

Na primeira obra apontada verifica-se que existem reflexos do consumismo, a partir da significação e dos códigos que os produtos e as relações sociais possuem. Nesta mesma linha, leva-se em consideração que a produção de ruídos, como forma de significação social (através de músicas em boates, nos veículos, nos bares), é uma prática que está ao alcance de todas as classes, desde as menos favorecidas financeiramente até as mais favorecidas.

De outra banda, na segunda obra, verifica-se a questão da homogeneização, isto é, a partir de influências externas, são geradas as padronizações planetárias, atingindo e alterando até mesmo o modo de vida das pessoas.

Direito, poluição sonora e meio ambiente

A poluição sonora ainda está em processo de evolução. Isso graças ao avanço da tecnologia, que tem possibilitado o acesso a materiais que propagam ruídos de maneira bem mais simples e barata.

Apresentando um breve retrato da evolução da poluição sonora, o pertinente analisar a passagem de Izquierdo, na obra *Silêncio, por favor*.

Há muito mais barulho hoje no mundo do que antigamente, porque o número de habitantes do planeta é cada vez maior e porque as máquinas que fomos inventando no último século não funcionam sem produzir ruídos. Há menos de 90 anos, quem desejasse ouvir música tinha que se dirigir ao lugar onde era executada: nas salas de concertos, nos palácios, nas praças públicas ou nas casas onde moravam aqueles que a executavam. O disco, primeiro, e o rádio, depois, permitiram a música à domicílio, o seu transporte até o ouvinte, em vez de deslocar o ouvinte até o local onde a música é produzida. Hoje, os amplificadores se encarregam de levá-la até os ouvidos daqueles que não a querem ouvir. Um carro que passa lentamente frente à nossa janela, no meio da madrugada, pode nos acordar com o forró proveniente de seu poderoso equipamento de som. Os amplificadores de um clube noturno podem atrapalhar o sono dos moradores de todo um bairro ou impedi-los de apreciar algum outro tipo de música do seu agrado. (IZQUIERDO, 2010, p. 12).

Izquierdo explica a evolução da poluição sonora, e fica possível observar que esta evolução surgiu a partir de novas tendências que se apresentavam, de acordo com o período cronológico de tempo.

O autor fala que, com o passar dos tempos, ficaram cada vez mais acessíveis materiais propagadores de som às pessoas, enfatizando que os equipamentos de som que produzem música se encarregam de levar o som até aqueles que não querem ouvir. (IZQUIERDO, 2010).

É evidente que este processo de mudanças das tendências foi impulsionado por algum fator influenciador na forma de agir e de pensar das pessoas.

Carvalho, arquiteto que possui muita afinidade com a acústica, diferencia “som” de “ruído”, conceituando este como toda vibração ou onda mecânica gerada por um corpo vibrante, passível de ser detectada pelo ouvido humano, e aquele como “todo som indesejável”. (CARVALHO, 2010, p. 12).

Além disso, o arquiteto deixa claro na sua obra literária que:

Já há muito, desde a segunda metade do século passado, vêm sendo feitos estudos e publicados artigos em nível internacional, incentivados pela Organização Mundial da Saúde, sobre questões de ruídos e seus efeitos sobre o homem.

Médicos, fonoaudiólogos e outros especialistas já dispõem de bibliografia extensa sobre os malefícios causados por esse subproduto do progresso, tais como:

- perda parcial (e até mesmo total) da audição;
- problemas gastrointestinais e cardiovasculares decorrentes das sucessivas contrações musculares;
- problemas respiratórios e de secreções hormonais; e o mais inquietante;
- distúrbios no sistema nervoso é o que mais sofre com as agressões sonoras: o sistema nervoso simpático ao excitado enrijece os órgãos que ele governa, induzindo ao aumento da pressão arterial, por exemplo. (CARVALHO, 2010, p. 42).

Felleberg ensina:

Sons desagradáveis e indesejáveis já provocam neuroses com intensidades sonoras bem mais baixas (na ordem de 80 dB e menos), principalmente se a fonte sonora não puder ser eliminada e o indivíduo se sentir indefeso frente ao ruído (por exemplo, o piano do vizinho, gritos de criança, rádio em alto volume, o barulho do trânsito, etc. (FELLEMBERG, 2012, p. 190).

Ou seja, os danos existem e são muito óbvios por se manifestarem da pior maneira, afetando a saúde do homem.

Além deste fator, infere-se que a poluição sonora é reconhecida como uma espécie de poluição ambiental e, neste ínterim, o Brasil possui uma legislação rígida e consistente na proteção e defesa do meio ambiente.

A Lei 6.938, promulgada em 31 de agosto de 1981, que tem como objeto o regramento do uso do meio ambiente, traz conceitos e definições importantes. Porém, o que chama a atenção é que, nesta Lei da Política Nacional do Meio Ambiente, se encontram definições legais do que é entendido como degradação da qualidade ambiental e poluição.

Sirvinskas (2009, p. 133) explica que, depois da Constituição Federal, a Lei 6.938 é a mais importante, no que tange à proteção do meio ambiente, visando a dar efetividade ao princípio matriz contido no art. 225, *caput*, da Constituição Federal.

No inciso I do art. 9º da Lei 6.938, observa-se que um dos instrumentos da política nacional do meio ambiente é o estabelecimento de padrões de qualidade

ambiental (normas baixadas pelo Conselho Nacional do Meio Ambiente (Conama)).

Os critérios, nos padrões de qualidade, são estabelecidos por meio de pesquisas e análises de qualidade ambiental. Trata-se de uma necessidade imprescindível para as atividades do homem com a sustentabilidade, sendo os padrões de qualidade divididos em: padrões de qualidade do ar, das águas e para ruídos no meio ambiente. (SIRVINSKAS, 2009, p. 142).

A qualidade ambiental, da qual serão estabelecidos os padrões pelas normas baixadas pelo Conama, é a mesma citada na alínea “a”, inciso III, do art. 3º da Lei 6.938, que refere que a degradação da qualidade ambiental é POLUIÇÃO. Ou seja, o conceito de poluição está ligado à degradação da qualidade ambiental, que terá os padrões estabelecidos pelo Conama.

A Resolução 01 do Conama cuidou de regular os padrões de emissão de ruídos de qualquer atividade industrial, comercial, social ou recreativa. Trata-se de regular a poluição sonora.

A NBR 10.151, por sua vez, foi editada pela Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT), em 2000.

É importante referir que a Resolução 01 do Conama, no inciso II, traz explícito que são prejudiciais à saúde e ao sossego público os ruídos com nível superior aos considerados aceitáveis pela NBR – 10.151, que traz as seguintes informações, conforme o tipo de área e o período do dia:

Tipo de áreas	Decibéis	
	Diurno	Noturno
Áreas de sítios e fazendas	40	35
Área estritamente residencial, urbana, de hospitais ou de escolas	50	45
Área mista, predominantemente residencial	55	50
Área mista, com vocação comercial e administrativa	65	60
Área mista, com vocação recreacional	65	55
Área predominantemente industrial	70	60

Os limites trazidos em decibéis (unidade utilizada para medição de ruídos), presentes no quadro acima, têm fácil análise e interpretação.

Certamente, os estudos que cuidaram de analisar os níveis de ruídos que são produzidos foram necessários graças à poluição sonora cada vez mais presente no dia a dia dos cidadãos, conforme se observa no rol de considerações da Resolução 01/90 do Conama.

Nesse ínterim, não se pode tratar a poluição sonora como uma simples causa ou consequência da globalização (BÜHRING, 2016) ou da evolução da tecnologia no meio social, mas deve ser vista também como um reflexo da mudança de tendências e pensamento das pessoas; por isso a necessidade de regulamentação de níveis de poluição sonora.

Na mesma linha, a Lei dos Crimes Ambientais, promulgada em 12 de fevereiro de 1998, veio fortalecer a proteção do meio ambiente, no que tange à proibição da poluição sonora, inclusive com previsão de penas.

Ferrajoli já explicava:

O direito é uma construção humana e pode gerar ele mesmo condições e critérios de justificação das decisões por ele admitidas como válidas. Precisamente, o direito é um universo linguístico *artificial* que pode permitir, graças à estipulação e à observância de técnicas apropriadas de formulação e de aplicação das leis aos fatos julgados, a fundamentação dos juízos em decisões sobre a verdade, convalidáveis ou invalidáveis como tais, mediante controles lógicos e empíricos e, portanto, o mais possível subtraídas ao erro e ao arbítrio. (FERRAJOLI, 2010, p. 71).

Independentemente da necessidade do direito penal estabelecer penas para a poluição sonora, toda essa gama de normas sobre a proteção do meio ambiente, referente aos danos causados por essa poluição, existe, tendo em vista que é necessária uma proteção mais rígida, já que a vida humana é consequência do meio ambiente.

A existência da vida humana bem como a nossa qualidade de vida está diretamente condicionada à qualidade do meio ambiente. Nesse ínterim, a forma de utilização do meio ambiente pelos seres humanos é o termômetro que vai medir a sua existência ou não.

E é nesse contexto de semelhança que se verifica que a existência do meio ambiente depende dos seres humanos, e a existência dos seres humanos depende do meio ambiente. É uma lógica muito simples de se entender.

Não se pode esquecer que a discussão sobre questões relativas ao meio ambiente não são recentes. Veiga explica que existe a busca do meio ambiente sustentável desde a necessidade de diferenciação de desenvolvimento e crescimento econômico. (VEIGA, 2000, p. 18).

Sirvinskas (2009) aponta a importância da preservação do meio ambiente para a vida dos seres humanos, realizando um contexto histórico da sua existência, quando os povos da Antiguidade já começavam a valorizar as terras que eram banhadas por rios, pois com o transbordo, o húmus adubavam as margens, tornando-as mais férteis para a plantação.

Leite (2000, p. 95) afirma que a preservação ambiental é de fato a proclamação de um direito fundamental intergeracional de participação solidária.

É histórica a utilização dos recursos naturais oriundos do meio ambiente que, até hoje, infelizmente, estão ligados à economia. Veiga deixa essa circunstância muito clara; porém enfatiza na obra *Desenvolvimento sustentável: o desafio do século XXI* que, antigamente, a utilização destes recursos, tendo em vista o crescimento econômico era mais gritante. Era a economia que ditava as regras para a utilização do meio ambiente. (VEIGA, 2000).

Rech explica com maestria que a economia não é nem mesmo um direito fundamental, mas um instrumento de produção de bens e riquezas; por isso não se pode colocá-la em primeiro plano, antes do meio ambiente. (RECH, 2012).

Não é à toa o reconhecimento do meio ambiente como direito fundamental e a previsão na Constituição Federal do direito a um meio ambiente equilibrado, dever do Estado e da coletividade sua defesa e preservação.

Silva afirma que

a qualidade do meio ambiente se transforma num bem, num patrimônio, num valor mesmo, cuja *preservação, recuperação e revitalização* se tornaram num imperativo do Poder Público, para assegurar a saúde, o bem-estar do homem e as condições de seu desenvolvimento. Em verdade, para assegurar o direito fundamental à vida. (SILVA, 2012, p. 851).

Veiga (2000, p. 208) aponta que a medição do uso do meio ambiente, para encontrarmos a sustentabilidade, ainda é uma utopia; porém, os estudos que levam à adoção de um caminho razoável devem existir.

É notório que qualquer produção de ruídos inoportunos prejudica a concentração do estudante, a recuperação do doente, o descanso do trabalhador, a aula do professor. Porém, para deixar claro que certos níveis de ruído são realmente prejudiciais à saúde, tal fato foi devidamente regulamentado.

A poluição sonora é uma ofensa ao meio ambiente e à saúde; a legislação que regulamenta e proíbe esta poluição tem a mesma importância e relevância que é dada às outras formas de dano ao meio ambiente.

Aumento da poluição sonora a partir do consumismo

A poluição sonora está cada vez mais presente na vida em sociedade. É possível verificar tal poluição através da propagação de ruídos em boates e danceterias, em veículos que possuem potentes equipamentos de som, em bares, etc. (SILVA; DANTAS, 2004).

Não se destaca aqui aqueles provenientes de construções e de surdinas de veículos automotores, pois aqueles são resultantes de atividades laborais e de falta de manutenção mecânica, na maioria das vezes.

Salienta-se neste artigo aquelas formas de propagação de ruídos em que existe o ânimo de praticar a poluição sonora, como se esta conduta elevasse o *status* de quem a pratica ou representasse simplesmente um momento de prazer.

Aquele jovem com seu veículo em uma via movimentada de um centro urbano, com o som do carro em alta potência, ou aquela pessoa que está em uma boate com uma música ensurdecidora, que ultrapassa os limites das paredes da casa noturna e chega nas residências vizinhas, cujo tipo de propagação de ruído, por ser diferenciado e proposital, é alvo de análise deste trabalho.

Como já se enfatizou no primeiro capítulo, existem normas de contenção da poluição sonora, com suas conseqüentes sanções. Além disso, é claro que existem danos provenientes da exposição à poluição sonora.

Uma pesquisa realizada pela Organização Mundial da Saúde constatou que o Brasil será o país dos surdos, tendo em vista a intensidade de ruídos produzidos, principalmente nos grandes centros urbanos, e que o resultado de estudos realizados durante o sono, em trabalhadores expostos diretamente num ambiente agressivo, constatou sintomas de fadiga, fraqueza, aumento da pressão arterial, dispneia e sensação de asfixia, atingindo o aparelho digestivo e cardíaco. (SIRVINSKAS, 2009, p. 389).

Por isso, é inequívoco que existe uma força motivadora à continuidade deste tipo de poluição, que ultrapassa a barreira imposta pelo direito e até mesmo faz com que as pessoas deixem de lado sua saúde para poder propagar ruídos.

Para entender esta força, que puxa as pessoas e as faz cometer atos atentatórios às leis e à sua integridade física, é necessário mergulhar numa seara da antropologia que, em conexão com a economia, busca entender alguns processos existentes, que são gerados a partir do consumismo.

Não é à toa que se buscou, nestas duas disciplinas, a tentativa de explicar a produção desenfreada de ruídos, pois a doutrina em *O mundo dos bens...* possui como autores uma antropóloga e um economista, que “viajam” dentro deste assunto tão presente na vida das pessoas, mas tão fora das discussões e debates, tendo em vista o preconceito que ainda existe sobre este tema, que é o consumismo. (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013).

Os autores asseveram que a teoria do consumo tem de ser uma teoria da cultura e uma teoria social; sendo assim, é necessário ultrapassar barreiras que obscurecem o debate. (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013).

Não se pode entender os aspectos que rodeiam o tema, sem entrar mais a fundo, passando pelas barreiras impostas, que tentam explicar o consumo de maneira simplória.

Certamente, estas barreiras existem, pois giram em torno do tema “consumo” mitos, ideologias, preconceitos e opiniões, que travam o pensamento, não possibilitando assim entender mais precisamente o que gravita em torno do tema. (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013).

Nesse sentido, busca-se uma explicação para entender por que a poluição sonora é tão presente na vida em sociedade nos dias de hoje. Sabe-se que a

evolução da tecnologia é um dos fatores, como já explicado por Izquierdo. Porém, outros fatores difíceis de serem identificados merecem atenção e análise.

Sábias são as palavras de Douglas e Isherwood (2013) quando, ao realizarem um diagnóstico mais apurado sobre as teorias do consumo, perceberam que o consumo é um sistema de significação, evidenciando assim categorias sociais.

E não é necessário realizar um grande esforço para perceber que a produção de ruídos, já apontada no início deste capítulo, enquadra-se perfeitamente no que é mostrado na doutrina em tela.

Porém, entender o consumo como um sistema de significação é o ponto de partida. Os autores ainda asseveram que é necessário, também, entender o consumo como um código, pelo qual são traduzidas muitas de nossas relações sociais. (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013).

Ainda mais: esse código, ao traduzir relações sociais, permite classificar coisas e pessoas, produtos e serviços, indivíduos e grupos. Consumir é exercitar um sistema de classificação do mundo que nos cerca a partir de si mesmo e, assim como é próprio dos códigos, pode ser inclusivo. Nesse caso, inclusivo em dois sentidos. De um lado, dos novos bens que a ele se agregam e são por ele articulados aos demais, e de outro, inclusivo de identidades e relações sociais que são elaboradas, em larga medida na nossa vida cotidiana. (2013).

Fica claro que a propagação de ruídos, a partir de equipamentos de som, de boates, de bares, etc., não é somente um efeito da evolução da tecnologia nem mesmo da globalização, mas sim um reflexo da necessidade imposta pelo consumo, em que as pessoas têm estes tipos de conduta como meio de inserção em determinadas categorias sociais, individualizando-se dos demais.

O tema aqui tratado, além de ser uma cultura que representa códigos de significação perante outras pessoas, também é uma forma de relação social. Serve também para unir determinados grupos de pessoas, que se definem pelo modo de vida e de agir, que se distinguem muito de outras formas.

Além destas duas teorias apresentadas, cita-se a argumentação trazida por Lipovetsky e Serroy, na doutrina *A cultura mundo...*

Nesta obra, fica referendada outra questão que se encaixa, na tentativa de buscar uma explicação para essa produção desenfreada de ruídos, que não se observa na obra anteriormente citada.

Relatando a problemática de um mundo de marcas, onde, diante de uma expansão global comercial, ocorreu um processo de globalização de uma identidade, em que diversas culturas foram sendo reduzidas e uma cultura hegemônica passou a ser a dominante, criando-se uma identidade única. E, assim, caminha-se rumo a um planeta homogeneizado. (LIPOVETSKY; SERROY, 2007).

Este termo retrata muito o que ocorre com as pessoas que buscam encontrar uma identidade como aquelas repassadas pelas grandes marcas e grandes empresas, em meios de propaganda, programas e filmes de televisão, citando-se, como exemplo, a superpotência de Hollywood. (LIPOVETSKY; SERROY, 2007).

Ou seja, é tentando ser algo que grandes marcas e empresas impõem, mudam-se os gostos, a forma de pensar, os modos de vida, nascendo então uma cultura única.

Percebe-se que a poluição sonora, quando praticada por determinados grupos de pessoas, com potentes equipamentos de som em veículos automotores, em boates e danceterias, ou até mesmo nos bares, também possui como origem esta necessidade de homogeneização de uma cultura, com o escopo de inserção em grupos sociais.

Trabalhar com políticas público-educacionais, como possibilidade de minimização dos riscos sociais (PEREIRA; CALGARO, 2015), é uma excelente alternativa, que adotada de maneira correta, pode ser a ferramenta mais importante na contenção do consumismo, visto que os malefícios estão presentes, sendo a poluição sonora um deles.

Considerações finais

A poluição sonora, problema muito atinente nos dias atuais, está cada vez mais presente nas relações sociais e impulsionado pela evolução da tecnologia e pela globalização; também é evidente que o direito já se preocupou em regrar condutas com a finalidade de reduzir esta poluição.

Não se discute também que os danos provocados pela poluição sonora à saúde, bem como o desequilíbrio do meio ambiente equilibrado existe.

As políticas públicas, com vistas ao controle da difusão desordenada da poluição sonora, através da edição de normas, são eficazes, porém não estão sendo efetivas.

Talvez o Estado não esteja adotando uma postura da maneira correta, na qual os esforços estejam realmente concentrados na eliminação do foco, ou da origem do problema.

Apenas a disposição de regras de conduta, com as consequentes penas, não atinge o resultado esperado. A vida em sociedade nos mostra isso. Nos grandes centros urbanos e até mesmo em cidades pequenas, a poluição sonora já é uma prática latente.

Os doutrinadores aqui apresentados mostram uma parcela da origem deste tipo de poluição; porém, é necessário adotar uma postura, ou uma política pública, com vistas a eliminar este foco, pois medidas para evitar que ocorra produção de ruídos já existe e, como foi explanado, não atingiu o resultado.

Talvez, uma das saídas seja conter a necessidade exacerbada pelo consumismo, ensejada pela necessidade de as pessoas inserirem-se em grupos sociais, utilizando a propagação de ruídos através de músicas, como um símbolo, com determinados significados, impulsionados por grandes marcas e empresas para a adoção de uma identidade global.

Mas qual o caminho que deve ser seguido para atingir este fim? Como ponto de partida, é somente através da educação que o Estado começará a atingir a origem do problema, evitando que as pessoas deixem de ser levadas pelo consumismo e de adotar condutas que somente trazem malefícios para a saúde, para o meio ambiente e para a vida em sociedade, como é a poluição sonora.

Referências

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. NBR 10151. *Acústica – Avaliação do ruído em áreas habitadas, visando o conforto da comunidade – Procedimento*. Rio de Janeiro, 2000.

BRASIL. *Lei 6.938*, de 31 de agosto de 1981.

BRASIL. *Lei 9.605*, de 12 de fevereiro de 1998.

BRASIL. *Constituição de 1988*, art. 225.

BÜHRING, Marcia Andrea. *Mobilidade, fronteiras e direito à saúde*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2016.

CARVALHO, Rogerio Paniago. *Acústica arquitetônica*. Brasília: Thesaurus, 2010.

CONAMA. Resolução 1/90, de 8 de março de 1990. Estabelece critérios e padrões para a emissão de ruídos.

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. *O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2013.

FELLENBERG, Gunter. *Introdução aos problemas da poluição ambiental*. São Paulo: EPU, 2012.

FERRAJOLI, Luigi. *Direito e razão: teoria do garantismo penal*. São Paulo: RT, 2010.

IZQUIERDO, Ivan. *Silêncio, Por favor!* Trad. ds Ed. da Unissinos. São Leopoldo: Ed. da Unissinos, 2002.

LEITE, José Rubens Morato. *Dano ambiental: do individual ao coletivo extrapatrimonial*. São Paulo: RT, 2000.

LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. *A cultura mundo: resposta a uma sociedade desorientada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PEREIRA, Agostinho Oli Koppe; CALGARO, Cleide. *Relações de consumo: políticas Públicas*. Caxias do Sul: Plenum, 2015.

RECH, Adir Ubaldo. *Zoneamento ambiental como plataforma de planejamento da sustentabilidade*. Caxias do Sul: Educs, 2012.

SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. São Paulo: Malheiros, 2012.

SILVA, Solange Teles da; DANTAS, Fernando A. de Carvalho. *Poluição sonora no meio ambiente urbano*. Manaus: Edua/UEA, 2004.

SIRVINSKAS, Luís Paulo. *Manual de direito ambiental*. São Paulo: Saraiva, 2009.

VEIGA, José Eli da. *Desenvolvimento sustentável: o desafio do século XXI*. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

De Itaipu a Jirau: aspectos conjunturais e impactos socioambientais

Luiza Maria Oliboni*

Introdução

A matriz energética brasileira é caracterizada pela predominância da fonte hidrelétrica,¹ renovável e tida como de baixo impacto, quando comparada a fontes fósseis, por exemplo. Considera-se, entretanto, que há impactos de diversas naturezas que devem ser analisados mais profundamente, de modo a avaliar sua magnitude e importância.

O presente trabalho detalha aspectos econômicos e políticos envolvidos na implementação e no funcionamento de duas das maiores usinas hidrelétricas do País, Itaipu e Jirau, cada uma em sua época e com suas especificidades, de modo a verificar os impactos socioambientais incidentes sobre obras dessa natureza. Além disso, são salientadas algumas questões diplomáticas incidentes tanto na construção de Itaipu quanto de Jirau.

Benincá (2011, p. 29-30) traça um breve histórico do setor energético brasileiro, dividindo-o em quatro períodos. O primeiro se estende da Proclamação da República (1889) à Revolução de 1930, época caracterizada por uma economia de produção primário-exportadora e com a energia baseada em fontes vegetais; o segundo abrange o interregno entre 1930 e 1945, início do processo de industrialização e também da estruturação de uma política energética por parte do Brasil. O terceiro vai de 1945 ao final da década de 1980, sendo marcado pela intervenção direta do Estado sobre o setor e pela decisão, especialmente durante o Regime Militar, de embasar o desenvolvimento industrial do País, na megaeletricidade, aproveitando o potencial dos rios para a

* Mestranda em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Especialista em Relações Internacionais e Diplomacia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Bacharel em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Advogada. *E-mail:* luizaoliboni@gmail.com.

¹ De acordo com o Banco de Informações de Geração da Aneel (2016), 61,318% da energia elétrica disponível no Brasil é proveniente de fontes hídricas. A energia fóssil, que inclui carvão mineral, gás natural, petróleo e outros fósseis, encontra-se na segunda posição, sendo responsável por 17,041%.

construção de grandes barragens. A quarta fase, inicia-se na década de 1990, estendendo-se até os dias atuais e tendo por características um Plano Nacional de Energia baseado na implantação de grandes hidrelétricas e o aprofundamento do processo de privatização do setor elétrico.

Diante dessa visão e do quadro de planejamento no setor energético verificado hoje no Brasil, passa-se a analisar os aspectos conjunturais envolvidos em Itaipu e Jirau, seguidos de exposição acerca dos impactos socioambientais causados por essas obras, direta ou indiretamente.

Itaipu

A hidrelétrica de Itaipu possui grande capacidade de geração de energia e tem expressiva magnitude física. Sua página oficial na internet traz dados sobre isso. Afirma que a Itaipu Binacional produziu mais de 2,3 bilhões de MWh desde o início de sua operação, em 1984. Possui vinte unidades geradoras e 14.000 MW de potência instalada, fornecendo cerca de 15% da energia consumida no Brasil e 75% daquela do Paraguai. (ITAIPU BINACIONAL, 2016).

A título de comparação, o volume de escavações de terra e rocha em Itaipu é 8,5 vezes superior ao do Eurotúnel, e o volume de concreto é 15 vezes maior. A altura da barragem principal corresponde a um prédio de 65 andares. Além disso, o Brasil teria de queimar 536 mil barris de petróleo por dia para obter em plantas termelétricas a mesma energia de Itaipu. (ITAIPU BINACIONAL, 2016).

Diante desses dados, surgem alguns questionamentos: Como se deu a decisão de construir uma usina dessas dimensões, ao invés de optar por outra forma de energia? Qual era o contexto econômico da época? Qual era o pensamento político dominante? Pelo fato de Itaipu estar situada na fronteira entre dois países, Brasil e Paraguai, quais os aspectos diplomáticos envolvidos? São algumas das questões que passam a ser analisadas.

França (2015) expõe o contexto das relações diplomáticas entre Brasil, Argentina e Paraguai nas décadas de 1960 e 1970, além de destacar os principais documentos firmados entre Brasil e Paraguai, com a finalidade de construir uma usina hidrelétrica que aproveitasse conjuntamente o potencial do rio Paraná. A partir do texto de França (2015, p. 259-264), traz-se uma síntese.

Em 1962, o Brasil iniciou estudos sobre o potencial de aproveitamento hidrelétrico do Salto de Guaíra, conhecido também como Salto Grande de Sete Quedas. O governo paraguaio temia então pelo uso unilateral desse potencial pelo Brasil, porém este se posicionou no sentido de que os direitos das populações ribeirinhas deveriam ser respeitados, assim como as normas de Direito Internacional.²

O documento que consolidou essa posição foi a Declaração de Assunção sobre a Utilização dos Cursos D'água Internacionais, cujos princípios nortearam os Tratados de Itaipu e Yaciretá, firmados posteriormente. Nas palavras de França:

[...] Ademais de disciplinar a troca de dados hidrográficos, meteorológicos e de conservação dos recursos biológicos da bacia do Prata, a Declaração de Assunção enunciava dois princípios jurídicos fundamentais: i) nos rios internacionais contíguos a soberania é compartilhada entre os Estados ribeirinhos, e qualquer aproveitamento de suas águas deverá ser precedido de acordo bilateral; e ii) nos rios internacionais de curso sucessivo, não sendo compartilhada a soberania, cada Estado pode aproveitar as águas conforme suas necessidades, desde que não cause prejuízo sensível a outro Estado da bacia. [...] (2015, p. 262).

O reconhecimento desses princípios, defendidos pela diplomacia brasileira em relação à bacia do Prata, foi um dos fatores impulsionadores da assinatura do Tratado de Itaipu³ e da criação de uma entidade binacional, para explorar os recursos energéticos na região limítrofe entre Brasil e Paraguai. (FRANÇA, 2015, p. 264).

Apesar do desenvolvimento de um arcabouço jurídico para amparar a exploração energética na região, para Germani (2003), a decisão foi eminentemente política, envolvendo a disputa de influência no Paraguai por Brasil e Argentina. *In verbis*:

Os aspectos mencionados indicam que todas as negociações posteriores, em relação à construção de uma usina hidrelétrica, iriam se dar

² Nesse contexto, cabe destacar a Ata de Iguazu, de 1966, através da qual foi estabelecido o direito paritário de Brasil e Paraguai na exploração dos recursos hídricos da região e, desse modo, impulsionou os esforços para a construção de uma hidrelétrica na região. (FRANÇA, 2015, p. 260).

³ Internalizado no Brasil através do Decreto 72.707, de 28 de agosto de 1973, o Tratado de Itaipu, assinado entre o Brasil, representado pelo então presidente Emílio Garrastazu Médici e o Paraguai, representado pelo então presidente Alfredo Stroessner, previu o aproveitamento hidrelétrico dos recursos do rio Paraná, pertencentes em condomínio aos dois países.

fundamentalmente no plano político, e foi o que se deu, embora elas tenham assumido características jurídicas (Direito Internacional, discussões na ONU, violação de limites etc.) e técnicas (número de turbinas, altura das barragens). O rio, mas também, e principalmente, o que está do outro lado do rio, isto é, o Paraguai, e o que ele representa. E toda discussão se caracterizou como uma nítida disputa entre a Argentina e o Brasil pelo domínio do Paraguai, questão antiga intrinsecamente ligada à hegemonia no Cone Sul. (GERMANI, 2003, p. 31).

Ao ingressar no aspecto político, cabe ressaltar que tanto o Brasil quanto o Paraguai estavam sendo governados por ditaduras militares na época da decisão e da construção da usina de Itaipu. Embora, como já citado, a ideia e os estudos sobre o aproveitamento do potencial energético da região tivessem iniciado antes, foi no período ditatorial que foram concretizados.

No Paraguai, o presidente entre 1954 e 1989 foi o general Alfredo Stroessner, que buscou a aproximação com o Brasil, principalmente, segundo Yegros e Brezzo (2013, p. 160-165), devido ao objetivo de diminuir a dependência paraguaia em relação à Argentina, além da existência de divergências políticas entre os dois países. De qualquer forma, a construção de Itaipu alavancou essa aproximação.

Adentrando na área da economia, apesar de não ser objetivo deste artigo traçar um panorama aprofundado sobre a política econômica e brasileira ente 1964 e 1985, convém destacar alguns pontos. Estando sob a égide de um regime ditatorial, as reformas econômicas implementadas pelo governo sofriam pouca ou nenhuma oposição. Luna e Klein (2016, p. 187-188) afirmam que Castelo Branco, primeiro presidente do período, assumiu o Brasil em profunda recessão e enfrentava uma inflação crescente. Foram então tomadas medidas para reduzir a dívida pública, controlar o crédito ao setor privado, além de impor limites aos aumentos salariais e modernizar os sistemas fiscal e financeiro.

Tendo essas medidas contribuído para maior recessão econômica, os governos subsequentes, Costa e Silva e Médici, no afã de legitimar o regime, optaram por medidas econômicas expansionistas. (LUNA; KLEIN, 2016, p. 191). Ainda segundo os autores:

O governo federal, além de conceder crédito, incentivos e subsídios para estimular e direcionar investimentos privados a áreas prioritárias, começou a agir mais intensamente por meio das empresas públicas, especialmente na área de infraestrutura. O crescimento dos recursos fiscais gerados pelas

reformas permitiu ao governo participar de modo decisivo nos novos investimentos exigidos pela economia em expansão. Assim, por meio do controle e da administração de preços, do amplo sistema de incentivos e subsídios e dos investimentos feitos por entidades públicas, o Estado passou a exercer enorme controle sobre decisões importantes na economia brasileira. (2016, p. 193).

Benincá também toca na questão do intervencionismo estatal. Assevera:

Nesta conjuntura, o Estado brasileiro assumiu o papel de planejador e empreendedor de grandes projetos desenvolvimentistas, com políticas centralizadoras, autoritárias e intimamente ligadas aos interesses do capital transnacional. O modelo estatal de energia promoveu a ocupação violenta de territórios; gerou sérios impactos ambientais; praticou graves agressões culturais e físicas contra populações tradicionais; ampliou o êxodo rural e a subsequente marginalização social nas periferias das cidades. [...] (BENINCÁ, 2011, p. 30).

Nesse momento, chega-se a um ponto crucial: os impactos socioambientais gerados por essa política econômica na área energética. As decisões sobre as obras de infraestrutura estavam concentradas nas mãos do governo federal e, mais especificamente, as consequências no tocante à construção das barragens.

Matiello apresenta dados e relatos sobre as famílias que foram obrigadas a deixar seu antigo lar. Afirma:

Em 1974, o canteiro de obras da hidrelétrica de Itaipu já estava sendo instalado e as informações que chegavam aos agricultores que viriam a ser desapropriados pela usina eram escassas, de tal modo que estes nem sequer imaginavam que viriam a ser atingidos. Pegos de surpresa, os agricultores assistiram nos anos seguintes a uma série de ações e estratégias da empresa binacional, que se afinavam aos mesmos valores e critérios presentes nas opções que a concretizaram. Prazos de indenização não cumpridos, preços considerados inaceitáveis, critérios de indenização obscuros e a falta de uma política de reassentamento constituíam apenas alguns dos itens no conjunto de práticas que a empresa adotava para com a população atingida. O eminente desenraizamento das terras que há poucos anos haviam colonizado e nas quais haviam depositado trabalho, projetos e sonhos aumentava o temor pelo futuro incerto e a indignação pelo que estavam vivenciando. (MATIELLO, 2011, p. 12).

Ademais, cita que cerca de 60 mil pessoas tiveram de abandonar suas terras para dar lugar ao lago da hidrelétrica de Itaipu e que, na época, os moradores da região eram, em sua maioria, agricultores, muitos vindos de

outros lugares do País (principalmente do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina), devido a políticas de ocupação do território. (MATIELLO, 2011, p. 11).

Assim como no Brasil, muitos habitantes do lado paraguaio também foram deslocados. A esse respeito, Mazarollo afirma:

Quem prestou alguma assistência aos desapropriados no Paraguai foi o Comitê de Igrejas para Ajudas de Emergência, formado pela Igreja Católica, pela Congregação Evangélica Alemã (luterana) e pela Igreja dos discípulos de Cristo. Mas esse Comitê, limitado pelo cerco da repressão, não podia ir além da simples defesa jurídica dos desapropriados, sem a mínima condição de organizar o povo para um movimento solidário de pressão sobre Itaipu e o governo do general Stroessner. Não bastasse isso, os advogados e agentes pastorais encontravam toda sorte de barreiras na busca de informações oficiais sobre laudos de avaliação das propriedades e sobre os procedimentos da empresa expropriante na efetivação das indenizações. (2003, p. 157).

No Brasil, os agricultores expropriados criaram o Movimento Justiça e Terra, buscando o que consideravam uma justa indenização para suas propriedades. Aliás, em um primeiro momento, a ideia defendida pelos atingidos era não às barragens e sim à permanência na terra. Porém, mediante a inevitabilidade da construção, passou-se a lutar por indenizações. (BENINCÁ, 2011, p. 84-86).

Nessa esteira, Benincá (2011, p. 49) destaca que é praticamente impossível quantificar todos os impactos que incidem sobre as pessoas e sobre a biodiversidade. Citam-se alguns exemplos elencados pelo próprio autor.

Ainda no que tange aos impactos materiais, sociais e simbólicos, as barragens causam a desestruturação de comunidades, o rompimento de laços familiares e grupais, traumas diversos, o desenraizamento cultural, a perda do vínculo espacial, doenças (como malária, dengue e outras), depressão, violência e até casos de suicídio em virtude de transtornos psíquicos. A inundação de florestas, cidades, escolas, cemitérios, igrejas e outros espaços considerados sagrados incidem de forma extremamente negativa sobre os atingidos. (BENINCÁ, 2011, p. 48).

Além dos impactos sociais, vê-se que também são mencionados por ele alguns impactos ambientais. É de suma importância tratar desse assunto. Roos destaca:

O grande problema da questão analisada nesse campo que envolve a Itaipu é que a construção de uma gigantesca represa transformou um enorme rio

em um enorme lago de 1350 Km², alagando uma faixa regional que vai desde o município de Foz do Iguaçu até Guaíra (ambos localizados no Estado do Paraná), constituída numa área de fronteira internacional, entre o Brasil e o Paraguai. Essa transformação do meio acarretou não só numa alteração do relevo como também modificou o clima e as alterações dos organismos entre si e com o meio físico, propícios da região. Toda a ecologia da região sofreu uma modificação brusca e ficou alterada devido a tais complicações. Nesse entorno, a fauna e a flora existentes foram drasticamente afetadas pelas águas da represa. (Roos, 2012, p. 32).

Talvez a face mais conhecida dos impactos ambientais causados por Itaipu tenha sido o desaparecimento de Sete Quedas. Imortalizado até mesmo por um poema de Carlos Drummond de Andrade (1982).⁴ Era um dos principais pontos turísticos do Brasil na época, além de ser a maior cachoeira do mundo em volume d'água.

Mazzarollo salienta a irreparabilidade dessa perda.

O sacrifício maior, o único verdadeiramente irreparável, sacrifício imposto pela Itaipu, é o desaparecimento de Sete Quedas. O sacrifício humano dos que tiveram de ceder suas propriedades e deslocar-se para outras, bem ou mal, foi superado. As férteis terras alagadas não eram únicas e puderam ser trocadas por outras. O custo econômico da construção da hidrelétrica, de uma forma ou de outra, acabaria sendo pago. Mas o encanto de Sete Quedas era único, ele não mais existe nem pode ser recriado em outro lugar [...]. (2003, p. 177).

Apesar das controvérsias explicitadas, a usina de Itaipu começou a operar em 1984 e até hoje é grande produtora de energia. Na realidade, segundo notícia de 16 de dezembro de 2016, Itaipu estabeleceu um novo recorde de produção de energia em um ano, desbancando a Usina de Três Gargantas, na China, e produzindo energia que seria suficiente para atender a demanda do mundo inteiro durante quarenta dias. (G1, 2016).

⁴ O poema faz uma crítica à ânsia do homem pelo desenvolvimento a qualquer preço e ao desprezo pela importância do meio ambiente. Inicia da seguinte forma:

Sete quedas por mim passaram,
e todas sete se esvaíram.
Cessa o estrondo das cachoeiras, e com ele
a memória dos índios, pulverizada,
já não desperta o mínimo arrepio.
Aos mortos espanhóis, aos mortos bandeirantes,
aos apagados fogos
de Ciudad Real de Guaira vão juntar-se
os sete fantasmas das águas assassinadas
por mão do homem, dono do planeta.

Diante do quadro consolidado, as questões que restam são: Até que ponto a questão ambiental pode ser sobrepujada por quaisquer outras áreas ou interesses dentro de um processo decisório? Qual é o grau de participação social que torna uma decisão política legítima?

Jirau

Na última década, deu-se ênfase à importância do crescimento econômico do Brasil e à busca pelo aumento da capacidade de geração de energia. Para tal, com a matriz energética predominantemente composta pela energia hidrelétrica, optou-se pela construção de novas usinas.

Uma das regiões cujo potencial energético não era muito explorado, mas que passou a ser foi a Amazônia. Várias usinas estão previstas, em construção ou concluídas em rios como o Xingu, o Madeira, o Tocantins, o Tapajós, entre outros. Dentre esses projetos, o artigo aborda aspectos conjunturais e impactos socioambientais da usina de Jirau, construída no rio Madeira, Estado de Rondônia. Essa opção foi feita devido ao fato de essa usina estar próxima à fronteira com a Bolívia e, portanto, envolver questões diplomáticas. Também se busca fazer um paralelo com Itaipu, no que tange à política, economia, diplomacia e aos impactos socioambientais.

A página oficial da usina de Jirau afirma que há 3.750 MW de capacidade instalada, suficiente para abastecer mais de dez milhões de residências, tendo sido instaladas 50 unidades geradoras. (ENERGIA SUSTENTÁVEL DO BRASIL, 2016). O *site* afirma:

A Energia Sustentável do Brasil tem como objetivo fornecer energia barata e limpa, com o menor impacto ambiental. Por isso, o projeto da UHE Jirau considerou os princípios do desenvolvimento sustentável como base para a construção do empreendimento, proporcionando a preservação do meio ambiente e melhor qualidade de vida aos cidadãos. A construção da Usina já gerou mais de 60 mil empregos, entre diretos e indiretos, com amplo aproveitamento da mão de obra local. (ENERGIA SUSTENTÁVEL DO BRASIL, 2016).

Exposto o discurso oficial, passa-se a analisar os aspectos conjunturais dessa obra. Primeiramente, cabe salientar que o momento político do País, quando da projeção das usinas, era de pleno funcionamento das instituições, ou

seja, de democracia, a qual foi retomada a partir do fim do regime militar e se consolidou ao longo do tempo.

Em relação à economia, é necessário um aprofundamento, com suporte na obra de Costa Junior (2012, p. 108-116). O autor afirma que entre a era Vargas e a década de 1980, foi predominante no Brasil o nacional-desenvolvimentismo, defendendo que o Estado deveria ter uma firme atuação no mercado, a fim de romper os elos de dominação econômica, política e cultural que os países periféricos teriam em relação aos centrais. As ideias de Celso Furtado foram as principais influências dessa corrente de pensamento.

Após um período dito neoliberal, que predominou na década de 1990, o início do século XXI trouxe mudanças econômicas a vários países da América do Sul, os quais foram elegendo políticos que se afastaram desse modelo. No Brasil, nomes como Bresser Pereira e Sicsú começaram a falar em novo-desenvolvimentismo. Deixando de lado as especificidades de cada uma das suas construções teóricas, o novo-desenvolvimentismo é, em suma, uma nova versão de desenvolvimentismo adaptada às necessidades da economia atual.

Baseia-se em premissas como a de que não há um mercado forte sem um Estado forte e a de que é preciso criar um projeto nacional de desenvolvimento aliando o crescimento econômico à equidade social. Sobre o novo-desenvolvimentismo, Costa Junior afirma:

A intervenção do Estado na economia não é entendida pelos autores como uma intromissão indevida do setor público na iniciativa privada (tal qual ocorrera no velho desenvolvimentismo). Os novos-desenvolvimentistas defendem a tese de que a construção de uma economia de mercado forte depende da existência de um Estado forte, não no sentido de produzir bens e serviços diretamente a partir de empresas estatais, mas atuando como uma instância reguladora das atividades econômicas. O Estado seria uma espécie de ente político promotor de condições propícias para o capital investir seus recursos financeiros e gerar emprego e renda para a população em geral. (2012, p. 116).

Retomando a questão política, como foi posto anteriormente, vários países sul-americanos passaram a eleger líderes mais distantes do modelo neoliberal. O Brasil, no afã de mudança, elegeu Lula em 2002. Este, entretanto, no primeiro mandato, manteve a política econômica de seu antecessor, com base em superávit primário, câmbio flutuante e metas de inflação.

No segundo mandato, por sua vez, a política fiscal foi flexibilizada, devido a políticas anticíclicas de combate à crise, além de incentivos fiscais e da criação do PAC (Programa de Aceleração do Crescimento). Este previu vários eixos, incluindo o de energia, do qual a usina de Jirau foi um dos investimentos. (COSTA JUNIOR, 2012, p. 108-159).

Vê-se, pois, que Jirau é um símbolo dessa nova fase da economia brasileira, marcada pelo novo-desenvolvimentismo e, conseqüentemente, por uma presença muito marcante do Estado no processo de planejamento, construção e operação, ainda que não atuando diretamente, mas por meio de consórcios de empresas responsáveis pela execução do projeto.⁵

Ainda nos aspectos conjunturais, destaca-se que a construção da hidrelétrica de Jirau causou desconfiança por parte da Bolívia, a qual, a despeito da diplomacia de ambos os países falarem de integração energética há décadas, considerou que a construção de hidrelétrica no rio Madeira poderia ter impactos transfronteiriços. França explicita essa questão, a qual será brevemente descrita.

No caso do rio Madeira, os aproveitamentos identificados pela estatal Eletronorte nos anos 1970 voltaram a ser considerados pelas autoridades brasileiras não apenas como alternativa à geração de eletricidade, mas também como premissa da integração física da América do Sul, o que reforçou as perspectivas brasileiras de parceria com a Bolívia no então denominado “complexo Madeira”. (FRANÇA, 2015, p. 173-174).

Em 2007, a Bolívia manifestou-se através de seu chanceler David Choquehuanca, segundo o qual os empreendimentos no rio Madeira não poderiam seguir enquanto a Bolívia não fizesse estudos nas regiões de Beni e Pando. O ano de 2008 também foi marcado por protestos, notadamente de ONGs bolivianas que fizeram reclamações contra o Brasil junto à Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH, da OEA). Além disso, missões diplomáticas e repartições consulares brasileiras, na Europa e nos Estados Unidos da América receberam petições e consultas de ONGs ambientalistas sobre a questão do licenciamento de Santo Antônio e Jirau. (FRANÇA, 2015, p. 239-247).

⁵ No caso de Jirau, o consórcio vencedor do leilão foi o Energia Sustentável do Brasil, formado por GDF Suez Energy South America Participações Ltda. (50,1%), Camargo Corrêa (9,9%), Eletrosul (20%) e Companhia Hidroelétrica do São Francisco – Chesf (20%). (ENERGIA SUSTENTÁVEL DO BRASIL, 2016).

Apesar disso, o governo brasileiro manteve a posição de que as usinas seriam construídas integralmente em território nacional e de que seu licenciamento ficaria a cargo das autoridades brasileiras. Além disso, o chanceler Celso Amorim afirmou que o Brasil respeita os princípios de direito internacional em relação a seus vizinhos e que não poderia interromper as obras em nome do princípio da precaução ou de dúvidas da Bolívia. (FRANÇA, 2015, p. 245).

Cabe mencionar que, mesmo dentro do governo boliviano há, além da corrente preservacionista, a desenvolvimentista, seguida tanto por dirigentes do Ministério de Hidrocarbonetos e Energia quanto da estatal ENDE, que apoia a integração elétrica bilateral e favorece a parceria com o Brasil. Recentes encontros com altas autoridades brasileiras, expoentes dessa corrente, têm reiterado a disposição de realizar obras de geração de hidroeletricidade, com o objetivo de abastecer o mercado interno e criar excedentes exportáveis aos países vizinhos. (FRANÇA, 2015, p. 253).

Infere-se, pois, que há a possibilidade de expansão ainda maior de hidrelétricas na Amazônia, inclusive binacionais, muito embora haja um conflito a respeito da importância da preservação do meio ambiente da região, bem como da permanência de populações ribeirinhas e indígenas, conservando suas tradições e até mesmo suas atividades econômicas, que dependem dos rios.

Os impactos socioambientais de obras do porte de Jirau, na região amazônica, têm grande monta. Entre eles, destaca-se, segundo Fellet (2013), o denominado desmatamento indireto, visto que hidrelétricas atraem imigrantes, seja para trabalhar na obra, seja para atuar em atividades econômicas para atender os trabalhadores de obra e a população crescente. Assim sendo, as terras próximas às usinas valorizam-se, provocando surtos de desmatamento e especulação fundiária. Muitas vezes são terras públicas vendidas informalmente por terceiros.

Apesar disso, esses impactos ambientais indiretos não costumam ser computados nas emissões de carbono das obras, as quais consideram somente as emissões geradas pela perda de vegetação e pela degradação da biomassa na área inundada pelas barragens.

Também são verificados impactos sociais muito significativos. Apenas para mencionar um exemplo, o distrito de Jaci Paraná, em Rondônia, local onde se instalaram os trabalhadores da obra de Jirau, sofreu uma explosão populacional

e passou a enfrentar problemas de infraestrutura e de aumento da criminalidade.

Dutra (2013), integrante do MAB, cita problemas como a revolta de trabalhadores em 2011, em que foram queimados alojamentos e instalações, o rápido crescimento do tráfico e do consumo de drogas como o crack, o aumento de crimes violentos contra mulheres e crianças, além de homicídios, estupros e chacinas.

O tráfico de drogas é facilitado por se tratar de região próxima à fronteira. Além disso, o portal de notícias Rondoniagora (2012) reportou reclamações da população acerca da falta de atendimentos médico e hospitalar, da escassez de água potável, dos alagamentos em área urbana, da contaminação dos rios, da mortandade de peixes e dos consequentes prejuízos causados a pescadores, ribeirinhos e moradores. Sobre o quanto as populações locais, assim como as tradicionais são negligenciadas, Brzezinski aponta:

O crescimento econômico do Brasil também é um argumento-chave. Vale ressaltar que não se trata de desenvolvimento, nem do Brasil, nem da Amazônia – já que os artigos do jornal deixam claro que a energia das hidrelétricas em rios amazônicos não deve servir para beneficiar as populações que lá habitam. [...] (2014, p. 22).

Trata-se de uma priorização absoluta do crescimento econômico em detrimento de uma gama de outros fatores. Caubet (2014, p. 14) também ressalta essa ânsia desenvolvimentista e suas conotações na esfera ambiental, visto que prerrogativas de Estado passaram a ser usadas por órgãos governamentais, com a participação de interessados nos resultados, ao mesmo tempo em que era negada participação aos segmentos sociais impactados diretamente pelas decisões tomadas.

Diante do exposto, embora se admita que não é possível prescindir da produção de energia elétrica e de seu incremento ao longo dos anos, considera-se que a região amazônica e os recursos naturais que nela existem são fundamentais não somente para o Brasil, mas para o Planeta Terra, de modo que se deve medir com cautela os custos intrínsecos a essa espécie de obra, inclusive os indiretos, a fim de que não se transforme em um quadro de degradação irreversível.

Da necessidade de mudança

Crippa Filho (2016, p. 160) assevera que, nas próximas décadas, o mundo deve manter uma trajetória crescente no consumo de energia, principalmente devido à expansão demográfica e econômica.

No Brasil, conforme já exposto, não se pode interromper os planos de expansão de produção de energia, visto que ela é, hoje, um fator fundamental para uma qualidade de vida razoável. Todavia, também não se pode efetuar essa expansão a qualquer custo, às expensas de bens jurídicos, como o meio ambiente. Diante dessa realidade, Reis traz alguns aspectos a serem mencionados:

Ao focar a estrutura e os processos de planejamento energético em um contexto orientado ao desenvolvimento sustentável, deve-se, inevitavelmente, considerar a forte interação e garantir a coerência com outras duas questões fundamentais: as políticas e a matriz energéticas.

Não é o que se vê no cenário energético atual do país, mesmo quando se considera sua evolução histórica. O planejamento energético ainda tem muito a ser desenvolvido, além de apresentar diferentes graus de evolução, dependendo do setor considerado. Políticas energéticas existem, mas são orientadas muito mais por questões momentâneas ou influências externas do que por uma visão integrada e sustentável. A matriz energética, no que se refere à prospecção para o futuro, não tem passado de um tema de interesse acadêmico, pelo menos até o momento, embora tenha sido alvo de diversas discussões e ameaças de implementação. (2006, p. 178).

Infere-se que deve haver planos de longo prazo, consistentes e menos suscetíveis às vicissitudes conjunturais, quer influenciadas pela economia, quer pela política (interna e externa).

Ademais, deve-se buscar também maior eficiência energética. Não basta produzir mais. Deve-se utilizar os recursos de modo a evitar o desperdício. A respeito disso, Reis acrescenta:

Nesse contexto, em consonância com as forças atuantes no sentido da construção de um modelo sustentável de desenvolvimento, o planejamento energético conceitualmente tem evoluído para processos e modelos voltados a incorporar mais adequadamente a ênfase aos usos finais e à eficiência energética, à questão ambiental e à decisão participativa, envolvendo os atores afetados pelos projetos em análise. Essa evolução, contudo, tem encontrado ainda resistência principalmente nos países onde as questões social e ambiental ainda estão em fase de afirmação (como é o caso do Brasil) ou até mesmo não são consideradas. (REIS, 2006, p. 178).

Ainda há um longo caminho a percorrer, mas urge iniciar a trilhá-lo, sob pena de um esgotamento de recursos naturais, necessários para a produção de energia e, conseqüentemente, de uma piora significativa na qualidade de vida das pessoas, além da degradação ambiental e dos impactos sociais que são, em muitos casos, irreversíveis.

Considerações finais

Ao se tratar da questão energética, muitos são os aspectos envolvidos. São englobados desde a matriz energética, passando por políticas para o setor, pelo planejamento e pela execução dessas políticas até chegar aos impactos (diretos e indiretos) gerados para a obtenção da energia. Isso ocorre independentemente da matriz escolhida. De combustíveis fósseis à energia hidráulica, da biomassa à energia eólica, existem impactos, embora de diferentes proporções, em todas as matrizes conhecidas.

No Brasil, predomina a energia hidrelétrica, em parte devido ao grande potencial hídrico do País. Para dar suporte ao crescimento econômico, é necessária uma produção cada vez maior de energia elétrica, visto que, nos dias atuais, grande parte das atividades depende dela. Com a finalidade de dar vazão a essa necessidade, os gestores públicos têm adotado diferentes estratégias ao longo do tempo. Neste artigo, foram escolhidos dois períodos, com suas respectivas conjunturas e especificidades, mas com um ponto em comum: a opção por construir grandes hidrelétricas, obras de dimensões acima da média. A análise foi concentrada nos aspectos que permeiam duas dessas obras, Itaipu e Jirau.

Em relação a cada uma dessas hidrelétricas, foram destacados aspectos políticos, econômicos e diplomáticos, visto que ambas envolvem, em alguma proporção, relações bilaterais. Itaipu é uma binacional que envolve Brasil e Paraguai. Jirau está próxima à região de fronteira com a Bolívia, o que gerou questionamentos, por parte do governo boliviano, acerca do alcance dos impactos ambientais de sua construção.

Concomitantemente, buscou-se apontar impactos socioambientais oriundos dessas obras. Em Itaipu, por exemplo, houve um número significativo

de pessoas deslocadas, devido à inundação efetuada, o que gerou problemas secundários, como indenizações, alocação dessas populações, entre outros. Além disso, há o desaparecimento de Sete Quedas, hoje submersas nas águas da barragem.

Em Jirau também foram e são muitos os efeitos colaterais, assim como em outras hidrelétricas projetadas ou em construção na região amazônica. Além de impactos sociais, como o aumento da população em decorrência da obra, sem que haja a infraestrutura adequada para recebê-la, há a elevação nos índices de criminalidade, insuficiência de serviços básicos, impactos negativos em atividades econômicas, como a pesca; ameaça à permanência de populações tradicionais em seus territórios. Deve-se citar também a questão ambiental. Em uma região crucial não só para o Brasil como para o Planeta Terra, em termos de biodiversidade e recursos naturais, deve-se avaliar com muita cautela os prós e contras de obras como essas. O desenvolvimentismo, em qualquer uma de suas roupagens, não pode sobrepujar-se a quaisquer bens jurídicos em quaisquer circunstâncias.

Isso posto, conclui-se que é necessário que as estratégias traçadas para a área energética, vital para o desenvolvimento do País, considerem menos fatores conjunturais e imediatos e passem a contemplar políticas de Estado e não de governo, buscando um desenvolvimento sustentável no longo prazo, tanto do ponto de vista econômico quanto do ambiental, sob pena de gerar impactos irreversíveis e de alto custo social.

Referências

ANDRADE, Carlos Drummond de. Adeus a Sete Quedas. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, Caderno B, 9 dez. 1982. Disponível em: <<http://www.algumapoesia.com.br/drummond/drummond30.htm>>. Acesso em: 1º jan. 2017.

ANEEL. BIG. Banco de informações de geração. *Matriz de energia elétrica*. Disponível em: <<http://www2.aneel.gov.br/aplicacoes/capacidadebrasil/OperacaoCapacidadeBrasil.cfm>>. Acesso em: 18 dez. 2016.

BENINCÁ, Dirceu. *Energia & cidadania: a luta dos atingidos por barragens*. São Paulo: Cortez, 2011.

BRASIL. Decreto 72.707, de 28 de agosto de 1973. Promulga o Tratado entre a República Federativa do Brasil e a República do Paraguai, para o Aproveitamento Hidrelétrico dos Recursos

Hídricos do Rio Paraná, Pertencentes em Condomínio aos dois Países, desde e inclusive o Salto Grande de Sete Quedas ou Salto de Guaíra até a Foz do Rio Iguaçu, bem como as seis Notas trocadas entre os Ministros da Relações Exteriores dos dois países. *Diário Oficial da União*, 30 ago. 1973, retificado em 11 set. 1973. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/antigos/d72707.htm>. Acesso em: 25 dez. 2016.

BRZEZINSKI, Maria Lúcia Navarro Lins. Para entender Belo Monte: a história de uma usina hidrelétrica contada pelo jornal O Estado de São Paulo. In: CAUBET, Christian Guy (Org.). Além de Belo Monte e das outras barragens: o crescimentismo contra as populações indígenas. *Cadernos IHU*, n. 47. São Leopoldo: Unisinos, p. 18-35, 2014.

CAUBET, Christian Guy. Apresentação: as raízes de um contexto caótico. In: CAUBET, Christian Guy (Org.). Além de Belo Monte e das outras barragens: o crescimentismo contra as populações indígenas. *Cadernos IHU*, São Leopoldo: Unisinos, n. 47, p. 5-17, 2014.

COSTA JUNIOR, Francisco José Aguiar. *Novo-desenvolvimentismo, governo Lula e o Programa de Aceleração do Crescimento: uma análise crítica*. 2012. 206 p. Dissertação (Mestrado em Gestão Logística) – Programa de Pós-Graduação em Logística e Pesquisa Operacional, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012.

CRIPPA FILHO, Clélio Nivaldo. Integração energética: condicionantes e perspectivas para o Brasil e a América do Sul. *Cadernos de Política Exterior*, Brasília: Funag, v. 2, n. 3, p. 159-176, 2016.

DUTRA, João Marcos Rodrigues. Jaci Paraná (RO): no centro dos problemas. *Brasil de Fato*, São Paulo, 18 set. 2013. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/node/25966/>> Acesso em: 20 out. 2016.

ENERGIA SUSTENTÁVEL DO BRASIL. *A usina hidrelétrica Jirau*. Disponível em: <<http://www.energiasustentaveldobrasil.com.br/>>. Acesso em: 31 dez. 2016.

ENERGIA SUSTENTÁVEL DO BRASIL. *UHE Jirau*. Disponível em: <<http://www.energiasustentaveldobrasil.com.br/a-usina#caracteristicas>> Acesso em: 31 dez. 2016.

FELLET, João. Hidrelétricas impulsionam desmatamento indireto na Amazônia. *BBC Brasil*, Brasília, 29 nov. 2013. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/11/131127_desmatamento_amazonia_hidroelétrica_jf>. Acesso em: 3 jan. 2017.

FRANÇA, Carlos Alberto Franco. *Integração elétrica Brasil-Bolívia: o encontro no rio Madeira*. Brasília: Funag, 2015.

GERMANI, Guiomar Inez. *Expropriados terra e água: o conflito de Itaipu*. 2. ed. Salvador: Edufba/Ulbra, 2003.

ITAIPU BINACIONAL. *Comparações*. Disponível em: <<https://www.itaipu.gov.br/energia/comparacoes>>. Acesso em: 19 dez. 2016a.

ITAIPU BINACIONAL. *Geração*. Disponível em: <<https://www.itaipu.gov.br/energia/geracao>>. Acesso em: 19 dez. 2016b.

ITAIPU desbanca Três Gargantas e é líder mundial na produção de energia. *G1*, Rio de Janeiro, 17 dez. 2016. Disponível em: <<http://g1.globo.com/economia/noticia/itaipu-ultrapassa-tres-gargantas-e-reassume-lideranca-mundial-na-producao-de-energia.ghtml>>. Acesso em: 19 dez. 2016.

LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. *História econômica e social do Brasil: o Brasil desde a República*. São Paulo: Saraiva, 2016.

MATIELLO, Catiane. *Narrativas tecnológicas, desenraizamento e cultura de resistência: história oral de vida de famílias desapropriadas pela construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu*. 2011. 302 p. Dissertação (Tecnologia) – Programa de Pós-Graduação em Tecnologia, Universidade Tecnológica Federal do Paraná, 2011.

MAZZAROLLO, Juvêncio. *A taipa da injustiça: esbanjamento econômico, drama social e holocausto ecológico em Itaipu*. 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Loyola, 2003.

POPULAÇÃO de Jaci-Paraná pede socorro. *Rondoniagora*, Porto Velho, 3 fev. 2012. Disponível em: <<http://www.rondoniagora.com/geral/populacao-de-jaci-parana-pede-socorro>>. Acesso em: 20 out. 2016.

REIS, Lineu Belico dos. *Energia elétrica e sustentabilidade: aspectos tecnológicos, socioambientais e legais*. Barueri, SP: Manole, 2006.

ROOS, Djeovani. O lago de Itaipu e a problemática ambiental: uma análise crítica das questões ambientais na região de fronteira entre Brasil e Paraguai. *Revista Eletrônica Geoaraguaia*, Barra do Garças – MT, v. 2, n. 1, p. 23-50, jan./jul. 2012.

YEGROS, Ricardo Scavone; BREZZO, Liliana M. *História das relações internacionais do Paraguai*. Brasília: Funag, 2013.

Ética cosmológica de Aristóteles: uma breve análise

Maxlânia Alves Seabra *

Introdução

No presente capítulo estuda-se a noção de cosmologia desenvolvida por Aristóteles, baseado numa construção complexa integrada com o pensamento filosófico e a observação empírica do universo fundamentada na vivência humana. Para tal analisam-se as contribuições do pensamento aristotélico e outras questões relativas à cosmologia; verifica-se a posição geocêntrica esquematizada por Aristóteles, fazendo-se um breve estudo sobre as construções físicas e filosóficas do movimento, tempo, lugar e infinito, que justificam o universo finito e ordenado. Posteriormente, é realizado um estudo sobre a ética aristotélica, principalmente a desenvolvida no livro *Ética a Nicômaco*, acerca do desenvolvimento dos conceitos de meio termo, de virtude e de felicidade. O método utilizado é analítico, tendo como base o estudo das obras, *Física* e *Ética à Nicômaco* de Aristóteles, e outras doutrinas atinentes à questão proposta.

Por fim faz-se uma análise sobre cosmologia e a ética aristotélica, a partir do desenvolvimento da teleologia e cosmologia antropológica, que serve ainda para a compreensão da ética construção teleológica da felicidade, através da conduta humana. Buscou-se investigar o cosmo aristotélico fundado na observação empírica e no caráter filosófico, bem como a concepção geocêntrica do universo e a consciência de que o homem é animal integrante de um todo, ser de natureza elevada, capaz de agir orientado pela moral. A ética tem por finalidade guiar o homem ao sumo bem, ou seja, à felicidade (eudaimonia). Evidenciando a importância das contribuições aristotélicas, tanto no campo da ciência quanto da ética. O método utilizado é o analítico, tendo como base o estudo de bibliografias que tratam sobre o tema.

* Graduada em Direito pela Universidade Católica de Goiás. Especialista em Ciências Criminais pela Universidade Federal de Goiás. Especialista em Direito Processual pela Universidade de Rio de Verde. Mestranda em Direito Ambiental pela Universidade de Caxias do Sul. *E-mail*: maxlania@gmail.com

Cosmologia aristotélica

Aristóteles viveu entre os anos de 384 – a 322 a.C. nascido em Estagira, antiga cidade da Macedônia, situada hoje na Grécia. Foi discípulo de Platão, permanecendo na academia platônica por aproximadamente vinte anos. Após a morte de Platão e por incompatibilidade com as ideias do novo diretor da academia, partiu para Atenas, atendendo convite do rei Felipe da Macedônia, para ser responsável pela educação do jovem Alexandre III.

Em Atenas fundou a escola do Liceu, esse foi o período de maior produção intelectual e sistematização do pensamento filosófico e científico de Aristóteles. Em 323, com a morte de Alexandre, Aristóteles deixa Atenas e se refugia em Cálcis, onde falece com 63 anos no ano 322 a.C. A compreensão do mundo aristotélico fornecia explicações profundas e até coerentes do universo de sua época, além de prover os fundamentos da lógica, que se tornaram também pilares fundamentais para a ciência moderna. (POLITO, 2015, p. 3).

Cosmologia deve ser entendida como uma filosofia da natureza, ciência do mundo e do Universo em geral, uma busca por determinar as características gerais do Universo em sua totalidade, podendo ser visualizada em quatro fases distintas:

1) a primeira fase é representada pela filosofia pré-socrática: caracterizada pelo abandono do mito e pela tentativa de encontrar uma explicação racional ou natural do mundo, entendendo o universo como um cosmo, como uma ordem objetiva passível de se expressa em linguagem matemática, figuras e número;

2) a segunda fase é representada pela filosofia da natureza de Platão e Aristóteles: caracteriza-se pela consolidação da concepção geocêntrica do mundo, bem como a concepção finalista e qualitativa da natureza.

Nesse período, Aristóteles desenvolve a ideia de divisão do mundo em duas partes qualitativamente diferentes: o céu: composto por éter (substância incorruptível) que se move apenas em movimento circular, e os corpos sublunares: compostos por quatro elementos, que se movem a partir do centro ou para o centro da Terra;

3) a terceira fase inicia-se no final da Idade Média: marcada pelo reconhecimento da possibilidade de que o mundo era infinito e da existência de mais mundos, negava a diferença entre substância celeste e substância sublunar

da segunda fase da cosmologia, colocando em xeque a concepção clássica geocêntrica;

4) a última fase inicia-se na segunda década do século XX: caracteriza-se pelo uso de novas tecnologias e pelo surgimento da teoria da relatividade de Einstein, que promove uma transformação profunda na concepção de mundo, ao afirmar que o universo é finito. Todavia, não limitado.

O pensamento cosmológico de Aristóteles baseou-se numa construção teórica complexa, integrada com o seu pensamento filosófico. Abandonando o interesse pela matemática, privilegia a observação empírica fornecida pela vivência humana (PORTO, 2009, p.4602-1), tal era a força desse pensamento, que a Física e a Cosmologia de Aristóteles permaneceram como únicos pensamentos sistemáticos formulados a respeito da estrutura do Universo, por quase dezoito séculos. (PORTO; PORTO, 2008, p. 4601-2).

O cosmo aristotélico era uma síntese das impressões empíricas acumuladas pela sua compreensão da natureza viva (POLITO, 2015, p. 3), concebido como um todo ordenado, impregnado pela noção de ordem, em que cada elemento possuía seu próprio lugar.

Aristóteles utilizou a observação para entender o Universo, para ele todas as coisas que pertenciam à região terrestre eram compostas de quatro elementos: fogo, ar, água e terra (ou a combinação deles).

O elemento terra, mais pesado ocupava o centro do universo, seguido pela água, já os mais leves como o ar e o fogo formavam camadas concêntricas em torno da Terra; do lado externo da Terra existiam os corpos celestes sagrados, compostos pelo quinto elemento: o éter ou quintessência (elemento celeste, puro e inalterável), de forma que tudo tem seu espaço natural e seu propósito, nada é casual ou acidental.

Assim sendo, o Universo aristotélico era dividido em duas regiões nitidamente distintas: a celeste e a terrestre, ocupadas por materiais distintos e governadas por leis distintas, sendo que, no centro do universo repousa imóvel a esfera Terra (ÉVORA, 2005 p. 136), enquanto os corpos celestes são imutáveis, o mundo terrestre feito de matéria corruptível, passíveis de geração e destruição causados por movimentos.

Aristóteles trabalha ainda com os conceitos de movimento, lugar, tempo e infinito para fundamentar sua teoria metafísica do Universo, a matéria, segundo

Aristóteles, está sujeita ao movimento, que por sua vez significa mudança, representa uma passagem daquilo que está em “potência” para o “ato” (realidade).

É possível ainda identificar quatro categorias de mudanças: nascimento (geração) e destruição (corrupção), mudanças de qualidade (alteração), mudanças de tamanho (crescimento ou diminuição) e deslocamento (movimento local); assim, todo movimento (mudança) possui uma causa, no sentido de princípio que determina ou estrutura a coisa.

A noção de causa, portanto, assume papel relevante, a causa material significa o substrato do qual as coisas eram feitas, a matéria (*hylé*); já causa formal constitui aquilo que fazia de uma coisa o que ela era, a forma (*morphé*); a causa eficiente é a que produz o resultado; e a causa final corresponde à finalidade da mudança, a realidade para qual a coisa tende. (PORTO, 2015, p. 3).

De fato, o movimento (mudança) ocorre com o fim último de tornar o ser que ainda está latente (em potência) para “ser-em-ato”, ser realizado e perfeito; assim é, segundo a dinâmica do movimento aristotélica, que todo ser possui uma inclinação natural para a sua perfeição e, por meio desta teleologia, ele explica a origem do movimento, já que a causa final é a causa das causas.

Quanto ao conceito de lugar, Aristóteles define-o como uma superfície externa (imóvel, em relação ao todo do universo), que delimita o espaço (volume) ocupado por um corpo; é o limite do corpo e não se confunde com a coisa que o contém (POLITO, 2015, p. 7), cada corpo possui o seu lugar natural e a tendência é mover-se para alcançá-lo.

No que se refere ao tempo, Aristóteles o definiria em termos que soam bastante modernos, ao afirmar que “tempo é o número do movimento, segundo o antes e o depois”; em outras palavras, significa que o tempo é o intervalo entre dois instantes (POLITO, 2015, p. 11), um ponto intermediário entre o começo e o fim, portanto sempre haverá tempo (ÉVORA, 2005, p. 143).

A percepção do “antes” e do “depois” no movimento não seria possível sem a alma, entendida como motor do corpo; de fato, é ela que distingue, entre as duas extremidades do movimento, é *conditio sine qua non* para a existência do tempo.

O pensamento aristotélico também rejeitava a ideia de um infinito, não sendo possível conceber o “infinito atual” (real, completado), já que a concepção

de infinito estava ligada à ideia de quantidade, o que dá margem para uma existência substancial. Aristóteles aceitava apenas o infinito potencial que jamais se realizava, aquele ao qual sempre se poderá acrescentar algo e que jamais alcança a perfeição.

A partir do conceito de teleologia apresentada na cosmológica aristotélica, é possível entender a também sua definição de ética, no sentido de que todas as formas existentes tendem a uma finalidade (*thélos*) que no campo da existência do homem é a busca pelo **bem supremo** (*summum bonum*).

Ética aristotélica

A obra *Ética a Nicômaco* é composta por 10 livros. Embora Aristóteles tenha voltado a tratar do tema em outros livros sobre ética, este é reconhecidamente seu principal livro sobre o tema, *Ética a Nicômaco*. É a obra ética mais importante e a que mais fortemente inspirou o pensamento ocidental.

A ética aristotélica é a ética do bom senso, fundada nos juízos morais do homem que possa considerar-se, em geral, bom e virtuoso. Aristóteles procurou fundar sua ética referindo-se à natureza humana como tal. (NODARI, 1997, p. 385).

O nome do livro deve-se principalmente ao compilador da obra, que foi Nicômaco, filho de Aristóteles (o pai de Aristóteles também chamava-se Nicômaco), há autores que indicam que a obra foi escrita para o filho, como um manual ético.

Para Aristóteles, a existência humana se harmonizava com a organização geral do cosmos, segundo a qual o ser humano era compreendido como uma realidade natural mais elevada (SOARES, 2013), um animal racional, portador de *logos* e possuidor de uma alma na sua dupla acepção: *vegetativa* e *intelectiva*.

Para Aristóteles, a alma, que junto com o corpo forma o homem, é constituída de uma parte irracional (vegetativa e sensível) e de outra parte racional; a cada parte da alma corresponde uma virtude em particular. A alma vegetativa, que é comum a todos os seres, não se trata de uma virtude propriamente humana, já alma sensível, da qual participa a razão, é especificamente humana, o elemento capaz de diferenciar o homem dos demais seres da natureza.

A base antropológica da ética aristotélica é motivada pela concepção de homem como um animal mais elevado, dotado de *logos*, um vocábulo com vários significados: razão, verbo, palavra (DI LORENZO, 2009, p. 30), embora Aristóteles não reconheça o homem como criatura única e particular; é por meio da perspectiva da consciência racional que encontra-se a primeira manifestação do homem concebido individualmente, momento no qual o homem, é capaz de se reconhecer-se como ser substancial na ordem natural do universo, onde tudo tem sua finalidade.

Todo indivíduo, assim como toda ação e toda escolha, tem por finalidade um bem, e este bem é aquilo a que todas as coisas tendem (ARISTÓTELES, 2003, p.17), e, para Aristóteles, esse fim deve ser o sumo bem, que é a felicidade, também chamada de *eudaimonia*: “Quanto aos nomes, a quase maioria está de acordo, pois tanto os homens comuns quanto os cultos dizem que é a felicidade, e supõem que o bem viver e o bem agir sejam semelhantes a ser feliz”. (ARISTÓTELES, 2003, p. 19).

A felicidade também pode ser entendida como dignidade (a dignidade da pessoa humana); desta forma a *eudaimonia* é aquilo que todos almejam, mesmo sem desconhecer tal busca (DI LORENZO, 2009, p. 56); trata-se do bem absoluto e incondicional da pessoa, busca por si mesmo. A felicidade, acima de todas as outras coisas, jamais está em vista de outro interesse. (ARISTÓTELES, 2003, p. 26).

São Thomas de Aquino, estudioso de Aristóteles, define a felicidade como operação própria do homem segundo a virtude numa vida perfeita. A busca da felicidade justifica a ação humana. Todos os outros bens são meios para atingir o bem maior que é a felicidade.

Conclui-se que toda ação visa alguma coisa e tem sua tendência; Aristóteles interpreta a ação humana segundo a categoria de meio e fim, cada ação deve ter um fim último, constatada a diferença quanto aos fins.

Há uma variedade de ações e, conseqüentemente, uma variedade de bens, nas palavras de Di Lorenzo (2009, p. 68): “Os fins distintos das ações são desejados *de per si*, enquanto os demais são desejados em razão dos outros que lhe são superiores. Àquele que é buscado por si, e não em razão de outro, dá-se o nome de *fim último*, os demais poderão ser chamados de *fins intermediários*”.

Desta forma, o sumo bem não é apenas um meio para busca de fim ulterior, mas algo buscado por si mesmo, e os fins intermediários são buscados e

posicionados hierarquicamente abaixo do bem maior, como condição para realização daquele.

O soberano bem, segundo Aristóteles, não se limita às riquezas, à honra ou ao prazer, se assim os considerasse o homem estaria se limitando a sua natureza animal; ao contrário, acredita que a excelência do homem só é encontrada numa vida racional, a ética aristotélica se resume a agir segundo a razão. (NODARI, 1997, p. 389).

Com efeito, a felicidade, segundo a ótica de Aristóteles, consiste na prática racional da atividade que é inerente ao homem, de forma que cada pessoa tem seu conceito próprio de felicidade e a preocupação de Aristóteles era encontrar uma fórmula pela qual todo homem pudesse encontrar a felicidade.

Nesse sentido, Aristóteles caminha para a construção da ética das virtudes, que reside na capacidade de o indivíduo analisar, refletir e julgar mediante a razão, que permite distinguir o que é bom, ou mau, além de possibilitar ao homem distinguir os vícios das virtudes. (AMORIM; CARDOSO; SILVA, 2012, p. 77).

Assim como fez com a alma, Aristóteles também dividiu as virtudes em duas classes; no que tange à alma, afirmou-se que é constituída de uma parte irracional (nutritiva e sensitiva) responsável pela sobrevivência instintiva do homem, e a alma intelectiva, responsável pela atividade racional do homem; o homem é sua própria consciência (DI LORENZO, 2009, p. 28), é seu intelecto (NODARI, 1997, p. 392); as virtudes foram divididas em duas classes, a primeira corresponde às virtudes éticas derivadas da parte irracional e as virtudes dianoéticas relativas à parte racional.

Aristóteles acredita que as virtudes estão relacionadas às ações e paixões, e cada uma delas é acompanhada de dois sentimentos distintos e opostos, e o caminho a ser trilhado para alcançar a felicidade é a virtude, que, em outras palavras, significa a escolha pelo justo meio (meio termo).

Não é possível falar em virtude quando há excesso ou falta, ela encontra-se no meio, na justa proporção que somente o homem é capaz de escolher; por meio termo Aristóteles entende:

Próprio da coisa o que se desvia em igual distância de cada um dos extremos, que é único e idêntico para todos os homens; e por meio termo em relação a nós, o que não é nem demasiado, nem muito pequeno, e não uma coisa única e idêntica para todo mundo. (ARISTÓTELES, 2003, p. 49).

Para atingir o meio-termo, é não limitar-se ao prazer somente, mas adotar posição mediana entre o vício da falta – já que toda falta é uma privação do prazer e o vício do excesso, que por sua vez é capaz de turvar o pensamento racional e diluir-se em dor.

O justo não está na posição de intermediário, mas coloca-se acima dos extremos no ponto de vida valorativo e, nesse sentido, o homem caminha para a felicidade, mesmo sem caracterizar o bem supremo; a prática da virtude é indispensável para aquele que deseja alcançá-la, o caminho para a felicidade passa necessariamente pela prática das virtudes.

Por tal razão, o homem precisa a virtude incessantemente, é um exercício contínuo e eterno, já que a vida virtuosa o levará a experimentar o maior bem que existe, que é a felicidade, quanto mais o ser humano pratica a virtude mais se torna feliz.

A virtude não é uma aptidão, nem uma inclinação, mas uma disposição que deve ser convertida em hábito. É por meio da educação ética que se constrói o comportamento virtuoso. (DIAS, 2010, p. 89).

O conceito de justiça em Aristóteles

O Livro V da *Ética a Nicômaco* trata da Justiça, que é apresentada como uma virtude, tal como a coragem e a temperança, entendida como “uma disposição de caráter pela qual os homens praticam coisas que são justas e pela qual agem de maneira injusta e desejam coisas justas. (ARISTÓTELES, 2003, p. 123).

Destaca-se que, segundo Aristóteles, a justiça é entendida como uma virtude completa, por ser o exercício de todas as demais virtudes; tal pensamento vem expresso em algumas passagens do livro:

Assim, essa espécie de justiça é uma virtude completa, não em absoluto, mas em relação ao outro. Por isso também a justiça parece ser às vezes a mais forte dentre as virtudes [...]. Na justiça se encontra, em suma, toda a virtude e ela é a virtude mais perfeita, porque é o uso da virtude completa.

Cumprido esclarecer que, segundo os ensinamentos de Aristóteles, os princípios éticos não se aplicam uniformemente a todos os indivíduos, de tal forma que a coragem não é a mesma para todos e também a justiça não pode

ser (DIAS, 2010, p. 88); de forma que a justa medida, isto é, a virtude, deve considerar características individuais.

A justiça é identificada como uma virtude, ela deverá ser uma justa medida, pois também possui dois extremos; no entanto, dispõe de um detalhe peculiar: o seu único vício é a injustiça (um por carência: injusto por carência e outro por excesso: injusto por excesso. Assim, o injusto ocupa dois polos diversos, ora injustiça por excesso, ora injustiça por defeito. (BITTAR; ALMEIDA, 2014, p. 145).

Assim sendo, a justiça resulta do equilíbrio de não se negar o que é devido nem atribuir o que não é devido; a propósito disso, o homem será considerado injusto quando agir gananciosamente, pois sempre reserva o melhor para si e deixa o pior para os outros, promovendo uma desigualdade social, capaz de comprometer a realização da felicidade.

Aristóteles entende que o termo *justiça* é polissêmico e pode ser entendido em diversos sentidos, criando uma categorização própria de justiça. No primeiro momento, define o que é a noção de justiça total, também chamada de justiça universal ou integral, que definindo-a como virtude de observância da lei, no respeito àquilo que é legítimo e vige para o bem da comunidade (BITTAR; ALMEIDA, 2014, p. 174); por essa perspectiva a virtude torna-se sinônimo de cumprir a lei.

Pode-se afirmar que, sob essa perspectiva, justiça é sinônimo de legalidade, aplicável a todos, no âmbito político e social, logo aquele que contraria as leis contraria todos os que são por elas protegidos e beneficiados; aquele que as acata serve a todos que por elas são protegidos ou beneficiados. (BITTAR; ALMEIDA, 2014, p. 174).

Além do justo legal, Aristóteles reconhece o justo natural, que decorre da natureza humana, independentemente da vontade do legislador, é a visão clássica do jusnaturalismo, em que entre os povos há princípios imanentes da natureza racional humana, que permeia todo convívio social, exemplo: o reconhecimento da necessidade de punir um crime seria um fato natural, relacionado com o justo natural. (DIAS, 2010, p. 90).

Outra forma de justiça extraída da lição aristotélica diz respeito à justiça aplicada no âmbito da *polis*, responsável por organizar a vida no meio social, bem como garantir a convivência pacífica dos cidadãos. Segundo Bittar e Almeida

(2015, p. 159), as comunidades, que não se organizam politicamente, não possuem leis e não exercem o justo político, mas outra forma de justo análoga a esta.

Ressalta-se que, no contexto social da Grécia antiga, nem todos os habitantes da *pólis* eram cidadão, estavam excluídos neste conceito: filhos menores, estrangeiros e escravos, o que, de certa forma, justifica a criação de um tipo específico de justiça a ser aplicado a tais indivíduos, a justiça doméstica, destinada ao ambiente do lar.

Filhos menores e escravos estavam completamente subordinados ao pai/senhor, como uma extensão destes, já a mulher, embora livre e capaz de deliberar, era considerada inferior por Aristóteles, no entanto não era considerada extensão do marido, estando apta a assumir o controle da casa.

Equidade e justiça

Além da abordagem do justo e do injusto, Aristóteles também desenvolveu conceitos sobre equidade e justiça, argumentando que existe uma semelhança entre os institutos, no entanto não são idênticos.

A equidade é uma expressão de justiça, sendo-lhe todavia mais abrangente; decorre do fato de as leis, com seu caráter geral e abstrato, serem aplicáveis indistintamente, o que, por determinadas vezes, pode gerar injustiças.

A equidade decorre da possibilidade de se complementar situações caracterizadas por ausência de lei ou existência de lacunas, agindo como se o próprio legislador ali estivesse. Aplica-se à equidade, a partir das singularidades de casos concretos. (BITTAR; ALMEIDA, 2014, p. 171).

Aristóteles afirma que o equitativo é justo e superior ao equitativo, é justo e superior a uma espécie de justiça, “embora não seja superior à justiça absoluta, e sim ao erro decorrente do caráter absoluto da disposição legal”. (2003, p. 125).

De maneira geral, a concepção de justiça aristotélica permanece no tempo, resulta do equilíbrio, está no meio

Conclusão

Os ensinamentos sobre o universo desenvolvido por Aristóteles estavam intimamente ligados ao seu sistema filosófico, caracterizado pela observação da vivência humana, e fundamentado na experiência empírica; é verdade que, com o avanço da física e a utilização de tecnologias, a ciência aristotélica foi substituída; no entanto, sua cosmologia filosófica do universo perdurou por aproximadamente dezoito séculos, tal era a consistência dessa teoria.

Aristóteles afirma que a natureza opera em vista de algo, ou seja, cada coisa no Universo aristotélico possui um lugar próprio, determinado por sua natureza, e tal coisa só se completa e realiza quando atinge a sua finalidade, de forma que a tendência natural é buscar até atingir seu fim que lhe é natural.

Essa concepção teleológica da realidade torna possível explicar a natureza (a finalidade de todos os seres. Nesse sentido, a concepção teleológica de Aristóteles se remete à essência de cada ser, a uma teleologia interna dos entes naturais; assim, a Terra, por ser o elemento mais pesado, tende para ao centro, o ar e o fogo tendem para cima, é a causa final designada pela essência que o movimenta até atingir a finalidade para a qual foi designada.

A ideia de causa final de todas as coisas também pode ser aplicada na ética, que por sua vez afirma que o sumo bem é o fim que todo ser tende, o ser humano tem como finalidade intrínseca buscar sua própria felicidade.

A ética aristotélica está voltada para a ideia de que toda ação humana tem como objetivo um fim último, único, e para atingir é preciso a prática de boas ações nesse sentido Aristóteles, na busca por uma fórmula que permita atingir a felicidade, desenvolve a ética das virtudes, segundo a qual toda ação humana deve ser pautada no meio termo, e evitar o vício seja pelo excesso ou pela falta.

Conclui-se que, pela teleologia, é Aristóteles que fundamenta não apenas a sua concepção cosmológica de Universo, como permite a construção da ética das virtudes, pois, assim com os elementos do universo que tendem a fim anteriormente designado, o homem por meio da prática virtuosa poderá alcançar o sumo bem.

Referências

- AGGIO, Juliana Ortegosa. *Prazer e desejo em Aristóteles*. 2011. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humanas, Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2011.
- AMORIM, Wellington Lima; CARDOSO, Mateus Ramos; DA SILVA, Everaldo. Ética da felicidade em Aristóteles. *Revista Húmus*, v. 2, n. 6, 2012.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. de Luciano Ferreira de Souza. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- BITTAR, Eduardo B.; ALMEIDA, Guilherme Assis de. *Curso de filosofia do direito*. 11. ed. São Paulo: Atlas, 2014. Vital Source Bookshelf Online.
- DIAS, Marcílio Coelho. A noção de justiça segundo os sofistas e Aristóteles. *Legis Augustus*, v. 1, n. 1, 2010.
- DI LORENZO, Wambert Gomes. *Teoria do estado da solidariedade: da dignidade da pessoa humana aos seus princípios corolários*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.
- ÉVORA, Fátima. Natureza e movimento: um estudo da física e da cosmologia aristotélicas. *Cad. Hist. Fil. Ci.*, Campinas, Série 3, v. 15, n. 1, jan./jun. 2005.
- NODARI, Paulo Cesar. A ética aristotélica. *Síntese: Revista de Filosofia*, v. 24, n. 78, 2010.
- POLITO, Antony Marco Mota. A Metafísica e a Física de Aristóteles. *Physicae Organum: Revista dos Estudantes de Física da Universidade de Brasília*, v. 1, n. 2, 2015.
- PORTO, C. M. A física de Aristóteles: uma construção ingênua? *Revista Brasileira de Ensino de Física*, v. 31, n. 4, 2009.
- PORTO, C. M.; PORTO, MBDSM. A evolução do pensamento cosmológico e o nascimento da ciência moderna. *Revista Brasileira de Ensino de Física*, v. 30, n. 4, 2008.
- SILVEIRA, Denis. As virtudes em Aristóteles. *Revista de Ciências Humanas-Educação*, v. 1, n. 1, p. 41-71, 2012.
- SOARES, André Marcelo M. Um breve apontamento sobre o conceito de dignidade da pessoa humana. 2013. Disponível em: <<http://www.presbiteros.com.br/site/um-breve-apontamento-sobre-o-conceito-de-dignidade-da-pessoa-humana/>> Acesso em: 17 out. 2016.

O licenciamento ambiental da atividade de silvicultura no Estado do Rio Grande do Sul e o direito dos povos tradicionais

Rodrigo Pinto Carvalho*

Fernanda Aparecida Antunes Osório**

Introdução

Diante das peculiaridades do sistema econômico globalmente dominante, afigura-se o licenciamento ambiental como importante instrumento jurídico conciliador entre o insaciável desejo de crescimento do mercado com a indiscutível necessidade de preservação do meio socioambiental, para a garantia não só da sobrevivência, mas também da cultura e tradição das gerações presentes e futuras.

A atividade de silvicultura, que nada mais é do que a exploração das florestas por meio de reflorestamentos para fins comerciais, é considerada uma atividade potencialmente poluidora, principalmente no que diz respeito aos reflorestamentos de espécies exóticas invasoras (v.g. *Pinus* e *Eucalyptus*), estando sujeita, portanto, ao prévio licenciamento ambiental para instalação.

No âmbito do direito socioambiental, tal atividade se instalada sem qualquer acompanhamento e fiscalização do Poder Público, através do devido processo licenciatório; poderá provocar impactos sociais graves às comunidades tradicionais de indígenas e quilombolas, na medida em que os produtores, na busca de terras baratas e em grande extensão para a exploração, poderão apropriar-se dos territórios deste povos, soterrando as raízes, a cultura e a dignidade desta parcela da população, que merece especial atenção do Estado.

Inicialmente, para melhor compreensão do debate, o assunto será apresentado através de uma abordagem das normas gerais do instituto de

* Advogado. Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Direito Ambiental da Universidade de Caxias do Sul (UCS). *E-mail*: rpcarval@ucs.br. Orientador: Prof. Dr. Sérgio Augustin.

** Funcionária Pública. Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Direito Ambiental da Universidade de Caxias do Sul (UCS). *E-mail*: faaosorio@ucs.br. Orientador: Prof. Dr. Agostinho Oli Koppe Pereira.

licenciamento ambiental e da ligação deste com o Direito Socioambiental. Após, analisam-se as peculiaridades do licenciamento ambiental da atividade de silvicultura, no Estado do Rio Grande do Sul, para, ato contínuo, imergir-se no estudo do tratamento dos direitos dos Povos Tradicionais dado pelo Zoneamento Ambiental da Silvicultura, aprovado através da Resolução Consema 187/2008, alterada pela Resolução Consema 227/2009.

Por fim, e sem a pretensão de esgotar a matéria, objetiva-se averiguar se o tratamento dado aos povos tradicionais, no licenciamento da atividade da silvicultura, é adequado, bem como se está de acordo com as disposições da Convenção OIT n. 169.

O licenciamento ambiental – noções gerais

De acordo com o disposto no art. 1º, inciso I, Resolução Conama 237/97, o licenciamento ambiental é o procedimento administrativo pelo qual o órgão ambiental competente licencia a localização, instalação, ampliação e a operação de empreendimentos e atividades utilizadoras de recursos ambientais consideradas, efetiva ou potencialmente, poluidoras ou daquelas que, sob qualquer forma, possam causar degradação ambiental, considerando as disposições legais e regulamentares e as normas técnicas aplicáveis ao caso.

Para Milaré (2013, p. 777), o licenciamento consiste em ação típica e indelegável do Poder Executivo; complementando Antunes (2013, p. 196), que tal ação está inserida no âmbito do seu poder de polícia, que atua como instrumento garantidor da supremacia do interesse público sobre o privado, no que se refere à proteção do meio ambiente.

Surgiu (o licenciamento) na legislação ordinária brasileira como um dos instrumentos da Política Nacional do Meio Ambiente (PNMA) instituídos pela Lei Federal 6.938/81 (art. 9º, IV), e, de modo geral, é disciplinado no ordenamento jurídico brasileiro pela Resolução Conama 237/97, cumulada com a Lei Complementar 140/2011.

Referido procedimento administrativo tem por escopo agir preventivamente sobre a proteção do bem comum do povo e compatibilizar sua preservação com o desenvolvimento econômico-social, buscando o equilíbrio e a convivência harmoniosa entre o princípio de proteção do meio ambiente

previsto no art. 225, CRFB/1988, com o princípio do desenvolvimento econômico, previsto no art. 170, CRFB/1988.

É importante destacar que a Resolução Conama 237/97 distingue o licenciamento ambiental da “licença ambiental”, sendo esta definida como o ato administrativo pelo qual o órgão ambiental competente estabelece as condições, restrições e medidas de controle ambiental, que deverão ser obedecidas pelo empreendedor, pessoa física ou jurídica, para localizar, instalar, ampliar e operar empreendimentos ou atividades utilizadoras dos recursos ambientais consideradas efetiva ou potencialmente poluidoras ou aquelas que, sob qualquer forma, possam causar degradação ambiental. (art. 1º, inciso II, Resolução Conama 237/97).

Regra geral, o licenciamento ambiental é composto por três etapas sucessivas e interdependentes, sendo elas: Licença Prévia, Licença de Instalação e Licença de Operação.

A Licença Prévia (LP) é aquela concedida na fase preliminar do planejamento do empreendimento ou atividade aprovando sua localização e concepção, atestando a viabilidade ambiental e estabelecendo os requisitos básicos e as condicionantes a serem atendidos nas fases seguintes de sua implementação (art. 8º, inciso I, Resolução Conama 237/97), possuindo extrema importância no atendimento ao princípio da prevenção em matéria ambiental.

Para o licenciamento de atividades consideradas efetivas ou potencialmente poluidoras de significativa degradação ambiental, a licença prévia dependerá de aprovação de Estudo de Impacto Ambiental e respectivo Relatório de Impacto sobre o Meio Ambiente (EIA/Rima) – art. 225, IV, CFRB/88.

A Licença de Instalação (LI) é responsável por autorizar a instalação de empreendimento ou atividade, de acordo com as especificações constantes dos planos, programas e projetos aprovados, incluindo as medidas de controle ambiental e demais condicionantes, da qual constituem motivo determinante.

A Licença de Operação (LO), por sua vez, representa a última fase do licenciamento, sendo por meio deste ato administrativo que o Poder Executivo estatal autoriza a operação da atividade ou do empreendimento, após a verificação do efetivo cumprimento do que consta das licenças anteriores, com as medidas de controle ambiental e condicionantes determinados para a operação.

No tocante às competências administrativas, Bühring e Sasso (2013) explicam que a Lei Complementar 140/2011 estabelece que é da competência da União a promoção do licenciamento ambiental referente a empreendimentos e atividades, no que diz respeito ao lugar do empreendimento ou de sua realização. A regra geral é no sentido de que o licenciamento passa a ser competência dos estados ou municípios, sendo a União excepcionalmente.

Ainda, referem Bühring e Sasso (2013) que os estados têm competência para promover o licenciamento ambiental de atividades e empreendimentos localizados ou desenvolvidos em unidades de conservação instituídas pelo estado, exceto em Áreas de Proteção Ambiental (APAs), ou seja, comparado aos demais entes federativos cooperados, sua competência é majorada e diferenciada destes, pois é competente para atuar em matéria residual e definição de competências municipais, e que os municípios têm competência de promover o licenciamento ambiental, no tocante à aprovação de supressões e manejo, e de regulamentação de atividades e exercícios quanto à localização de empreendimento em âmbito municipal.

Pedro (2016, p. 2) esclarece que o licenciamento não deve ser entendido como um entrave burocrático. Na visão deste autor, o licenciamento “é um instrumento de mediação de conflitos, um constante (porém documentado) diálogo entre instituições setoriais, sociedade civil e entes federados”.

O art. 10 da Lei Federal 6.938/81, na redação dada pela Lei Complementar 140/2011, estabelece como atividades sujeitas ao licenciamento,

a construção, instalação, ampliação e funcionamento de estabelecimentos e atividades utilizadores de recursos ambientais, efetiva ou potencialmente poluidores ou capazes, sob qualquer forma, de causar degradação ambiental dependerão de prévio licenciamento ambiental. (BRASIL, 1981).

Em complementação, a Resolução Conama 237/97, em seu Anexo I, traz um rol exemplificativo de atividades sujeitas ao licenciamento, estando incluída neste rol a atividade da silvicultura.

Importante é destacar que os órgãos responsáveis pela defesa dos direitos dos povos tradicionais têm a obrigação de se manifestar em todo e qualquer licenciamento de obras que afetam direta ou indiretamente as terras e as comunidades indígenas e quilombolas. A previsão legal para sua participação

está na Lei 5.371/67; na Lei 6.001/73; nos arts. 225 e 231 da Constituição Federal/88; na Resolução Conama 237/97; na Convenção 169/OIT/89, na Portaria Interministerial 060/2015 e no Decreto que institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI).

Licenciamento ambiental da silvicultura no Estado do Rio Grande do Sul

No que tange à exploração da atividade de silvicultura no Estado do Rio Grande do Sul, os procedimentos para licenciamento específicos estão previstos na Portaria Fepam 51/2014.

Referida portaria funda-se, primeiramente, na Constituição Federal de 1988, notadamente na necessidade de conciliar o direito indisponível de proteção ambiental aos ecossistemas com o desenvolvimento econômico sustentável e os princípios da legalidade, precaução, vedação do retrocesso e da segurança jurídica para que as futuras gerações possam também acessar o meio ambiente, quer para o exercício das atividades econômicas, quer para a qualidade de vida (art. 225 da CF/88).

A criação de critérios para o licenciamento da silvicultura justifica-se no poder/dever imposto ao estado, no sentido de construir instrumentos direcionados para a redução das desigualdades no tratamento aos pequenos produtores rurais, condicionando a propriedade ao dever de cumprir sua função social e esclarecer que a propriedade, também, tem de estar alinhada com sua função ambiental, logo socioambiental (art. 5.º, XXIII c/c art. 170, V da CF/88).

Para a edição da Portaria Fepam sobre o licenciamento da silvicultura, considerou-se, ainda, o cumprimento do disposto no art. 2.º da Resolução Conama 237/1997, que estabelece que cabe ao órgão ambiental competente definir os critérios de exigibilidade, o detalhamento e a complementação das atividades sujeitas ao licenciamento ambiental – incluindo a atividade de silvicultura, devendo observar as características, as peculiaridades da atividade, os riscos ambientais, o porte do empreendimento.

Igualmente, dita Portaria visou atender à Lei Federal 6.938/81, que estabelece a Política Nacional de Meio Ambiente, especialmente, quanto à definição de critérios e padrões da qualidade ambiental e de normas relativas ao uso e manejo de recursos ambientais e a Lei Estadual 11.520/00, que estabelece

os instrumentos e objetivos da Política Estadual de Meio Ambiente no RS, sendo claros ao estabelecerem que as atividades que utilizam recursos ambientais e as capazes de causar degradação ambiental dependem de prévio licenciamento ambiental.

É importante destacar que a Portaria Fepam 51/2014 reconhece que a inexigibilidade de licenciamento ambiental, para empreendimentos que desenvolvam atividade de silvicultura afrontaria claramente a Constituição Federal, violando o dever de defesa e preservação do meio ambiente e de práticas que afetem a função social da propriedade (art. 225 *caput* e §1, inc. II da CF/88).

Sob estas premissas, concluiu a Fundação Estadual de Proteção Ambiental Henrique Luiz Roessler – Fepam/RS, do Estado do Rio Grande do Sul, que o desenvolvimento da atividade de silvicultura, independentemente do tamanho da área, deve estar sujeito ao licenciamento ambiental, de acordo com os instrumentos normativos expostos na Portaria Fepam 51/2014, devendo ainda ser observados os termos do Zoneamento Ambiental para a atividade de Silvicultura (ZAS), aprovado pela Resolução Consema 187/2008 e alterado pela Resolução Consema 227/2009.

Quanto aos procedimentos específicos para o licenciamento da atividade de silvicultura, chama-se a atenção para o fato de haver distinção entre espécies exóticas do gênero *Pinus*, e espécies exóticas do gênero *Eucalyptus* e *Acácia*. O *Pinus* é considerado pela Fepam espécie exótica de “alta capacidade invasora”, o que demanda a observância de critérios mais rígidos, esmiuçados em seu art. 5º, inciso I. Por outro lado, a norma é mais branda com relação ao licenciamento de *Eucalyptus* e *Acácia*, espécies que são consideradas com “menor capacidade invasora” (art. 5º inciso II, da Portaria Fepam 51/2014).

O licenciamento ambiental da silvicultura no Rio Grande do Sul difere da regra geral no que tange às modalidades de licenciamento, incluindo, além das licenças ordinárias, uma modalidade especial chamada licença única, prevista no art. 6º, inciso I, da Portaria Fepam 51/2014.

Neste sentido, a Licença Prévia na silvicultura ocorre na fase preliminar do planejamento dos projetos, aprovando sua localização e concepção, sua viabilidade ambiental, estabelecendo os requisitos básicos a serem atendidos na próxima fase do licenciamento ambiental. A Licença de Instalação é exigida

apenas para projetos classificados como exponenciais (acima de 1.000 hectares). A Licença de Operação autoriza a implantação e operação da atividade de silvicultura, incluindo medidas de controle ambiental e condicionantes. Tem-se, também, a hipótese de licenciamento especial que se dá através da chamada Licença Única, consistente em uma única etapa de licenciamento, exclusivamente para empreendimentos de silvicultura de porte mínimo, considerando os ramos de atividade e as áreas de efetivo plantio, autorizando-se, nesta única licença, o planejamento, a implantação e a operação da atividade.

Por fim, reza a Portaria Fepam 51/2014, ainda, que empreendimentos implantados sem licenciamento, até 30 de junho de 2006, deverão ser regularizados, não sendo exigidas reversões de áreas plantadas. Neste ponto, digno de nota é o fato de que os prazos para esta regularização vêm sendo prorrogados ano a ano, sendo que o último foi previsto para findar em 05/12/2016 (Resolução Consema 303/2015). Por sua vez, empreendimentos implantados após 30 de junho de 2006, se realizados sem licença, são considerados irregulares e estão sujeitos às penalidades legais.

A situação dos povos tradicionais no licenciamento ambiental da silvicultura do Estado do Rio Grande do Sul

De acordo com o disposto no art. 3º, inciso I, do Decreto 6.040/07, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, povos e comunidades tradicionais são

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (BRASIL, 2007).

Referido dispositivo legal também traz o conceito, no inciso II, do mesmo artigo, do que se entende por “territórios tradicionais”, considerando-se como tais,

[...] os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da

Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações. (BRASIL, 2007, art. 3º, II).

No tocante aos direitos dos povos tradicionais sobre suas terras, é importante trazer a lume a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), promulgada pelo Decreto 5.051/04. Segundo os ditames deste importante marco jurídico-internacional de proteção dos direitos humanos destas minorias, “os governos deverão respeitar a importância especial que para as culturas e valores espirituais dos povos interessados possui a sua relação com as terras ou territórios” (art. 13).

Verifica-se que o reconhecimento do direito dos povos tradicionais às suas terras e territórios é intensificado no art. 14 da Convenção 169 da OIT, quando refere que os governos “deverão adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse”. Outrossim, os recursos naturais existentes em tais terras deverão ser protegidos (art. 15) e tais povos não deverão, em qualquer hipótese, ser trasladados de seus territórios (art. 16).

Segundo Wagner (2014, p. 248), atualmente não há controvérsia acerca do entendimento jurisprudencial nas cortes superiores brasileiras, no sentido de que a Convenção 169 da OIT aplica-se tanto aos povos indígenas quanto aos povos quilombolas, reconhecidos como minorias étnicas pela CFRB/1988, o que justifica a sua aplicação aos “povos tradicionais”, sem distinção.

Santilli (2005, p. 123-134), no mesmo norte, aponta que a referida Convenção abrange populações tradicionais indígenas e não indígenas, de forma a abranger, também, caboclos, caiçaras, pantaneiros, quilombolas, etc.

No entanto, em que pese as regras e garantias da Convenção 169 da OIT, verifica-se muita resistência e desrespeito à preservação das terras e dos direitos dos povos tradicionais no Brasil. Neste sentido, Pereira adverte que

um dos principais problemas que perturbam os diversos grupos indígenas, bem como grande parte das populações tradicionais atualmente é a questão relacionada às suas terras, a preservação e manutenção das mesmas. Onde podem desenvolver seu modo de vida, que é bem integrado a natureza e manter vivas as suas tradições, recebidas de seus antepassados. (2013, p. 347).

Resta questionar, então, se, no procedimento de licenciamento ambiental da atividade de silvicultura, instituída no Estado do Rio Grande do Sul, através da Portaria Fepam 51/2014, há medidas que defendam a preservação das terras dos povos tradicionais contra a utilização de tais territórios, como áreas passíveis de reflorestamento.

Tal resposta é encontrada no Zoneamento Ambiental da Silvicultura (ZAS), introduzido no ordenamento jurídico pela Resolução Consema 187/2008, alterada pela Resolução Consema 227/2009, o qual, segundo a Portaria Fepam 51/2014, tem observância obrigatória para o licenciamento ambiental da silvicultura.

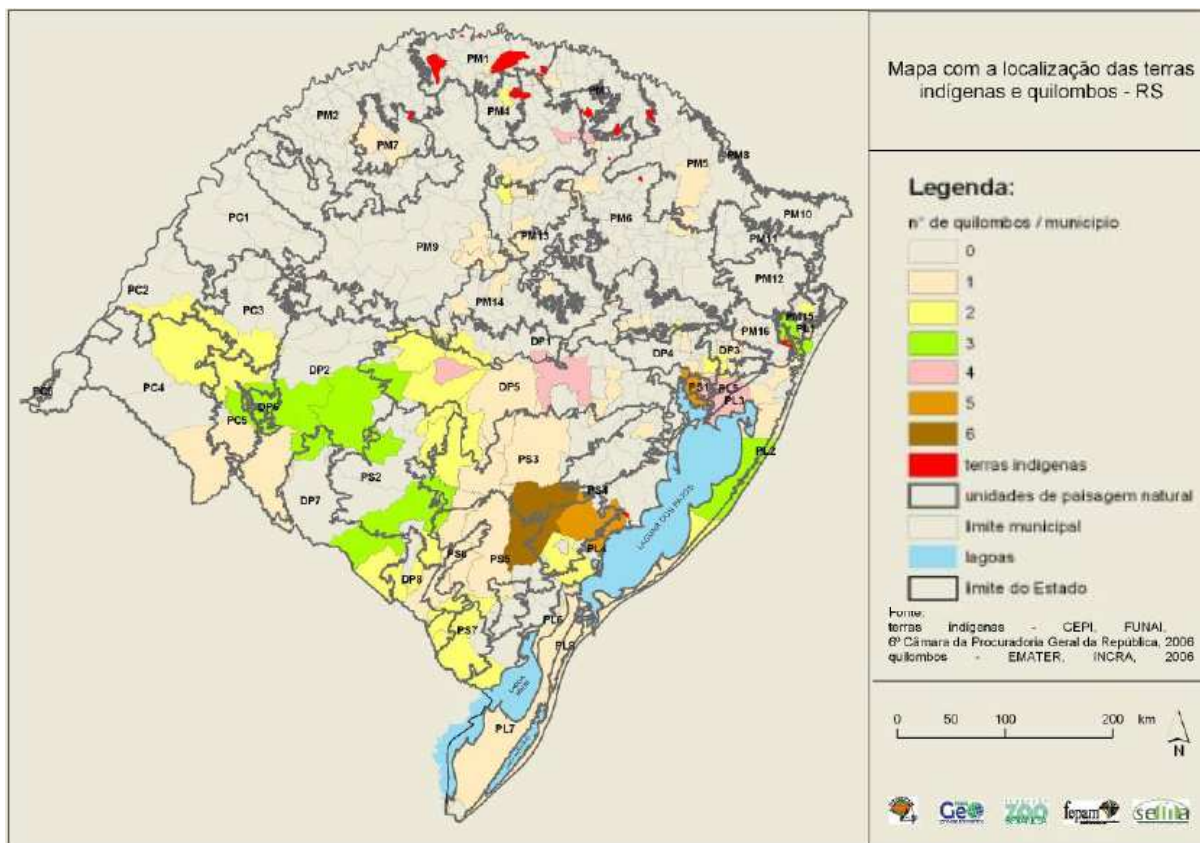
O Zoneamento Ambiental da Silvicultura, no Estado do Rio Grande do Sul, tem por objetivos gerais estabelecer a Bacia Hidrográfica e a Unidade de Paisagem Natural (UPN) como bases para a definição das diretrizes de uso para a atividade de silvicultura no território gaúcho. As Unidades de Paisagem Natural foram subdivididas em 45 microrregiões, tendo sido consideradas, prioritariamente, no que se refere à proteção da flora e fauna, dos patrimônios cultural, arqueológico e paleontológico e no resguardo das terras dos povos indígenas e das comunidades quilombolas, sendo que as Bacias Hidrográficas foram consideradas quanto aos usos socioeconômicos e à disponibilidade hídrica.

Além disso, o zoneamento levou em consideração as variáveis de antropização, o uso atual da terra e indicadores socioeconômicos, na definição de diretrizes de conservação do meio ambiente e de uso pela atividade de silvicultura na matriz de vulnerabilidade das unidades espaciais de planejamento e análise. Por fim, observou os zoneamentos agroclimático e edafoclimático elaborados pela Embrapa Clima Temperado.

Extraí-se do Zoneamento Ambiental (Vol. I, p. 54) que a silvicultura implica, muitas vezes, a mudança de domínio de propriedades rurais, de modo que ações especiais, no intuito de cuidado e preservação, são requeridas nas regiões em que estão localizadas comunidades tradicionais, visando à prevenção de problemas sociais decorrentes de transações imobiliárias que envolvam áreas tradicionais reconhecidas ou em processo de reconhecimento. Foram consideradas no zoneamento, outrossim, as possíveis mudanças dos hábitos culturais daquelas comunidades em função da silvicultura.

O levantamento das áreas indígenas e quilombolas, existentes no Estado do Rio Grande do Sul, foi executado pela BIOLAW Consultoria, sendo os resultados apresentados em relatório de 2006, conforme mapa a seguir:

Gráfico 1 – Localização das terras indígenas e quilombolas no Estado do Rio Grande do Sul.



Fonte: BIOLAW, 2006, IPHAN, Pró-Guaíba, FZB. In: RIO GRANDE DO SUL. *Zoneamento ambiental da silvicultura: estrutura, metodologia e resultados*. Porto Alegre, RS, mar. 2010. v. 1.

No volume II do Zoneamento Ambiental da Silvicultura, encontram-se as diretrizes do desenvolvimento desta atividade por Unidade de Paisagem e por Bacia Hidrográfica, conforme dispostas no mapa acima. O método de trabalho, para a elaboração deste zoneamento consistiu no agrupamento das restrições especificadas no volume I para cada uma das Unidades de Paisagem Natural do estado, com as sugestões de soluções oriundas das Audiências Públicas realizadas.

As restrições foram agrupadas em temas, sendo que para o tema específico das Comunidades Tradicionais, as diretrizes de trabalho foram no sentido de restarem demarcadas as comunidades tradicionais de índios e quilombolas, já reconhecidas e/ou em processo de reconhecimento dentro do estado, verificando-se como solução o respeito por tais territórios, com a impossibilidade de instalação de empreendimentos desta natureza em tais comunidades (v. II, p. 1-12), o que está em arrimo com as disposições da Convenção 169 da OIT.

Considerações finais

Diante do breve estudo exposto, verifica-se que o Licenciamento Ambiental da Silvicultura do Estado do Rio Grande do Sul, se considerado o levantamento realizado no Zoneamento Ambiental da Silvicultura, revela-se, de modo geral, como verdadeiro avanço na legislação que trata do desenvolvimento sustentável desta atividade, com especial respeito às terras das Comunidades Tradicionais de indígenas e quilombolas, estando, neste quesito, em harmonia com as disposições da Convenção 169 da OIT.

A preservação das comunidades de Índios e Quilombolas, ainda existentes contra o domínio da atividade econômica da silvicultura (mas não só em relação a esta atividade) é de suma importância, pois permite, segundo Leff, a investigação de sua organização social:

[...] para conhecer e revalorizar o processo histórico de assimilação cultural dos processos ecossistêmicos das transformações que sofreu o meio, assim como os traços culturais fundamentais que constituem a identidade étnica de uma comunidade. Isto permite descobrir a racionalidade de suas práticas de uso dos recursos e reorientá-las para os objetivos da sustentabilidade. (2009, p. 100).

Em outras, palavras, o respeito pelos territórios das Comunidades Tradicionais em todos os processos de licenciamento ambiental de atividades potencialmente poluidoras, deverá, assim como no licenciamento da atividade da silvicultura, ser tido como pedra fundamental, eis que a preservação destes povos e de sua cultura e tradição, na lição de Leff (2009), poderá conduzir a uma nova racionalidade econômica verdadeiramente sustentável, nas regiões

tropicais, que considere a natureza como elemento fundamental na lógica da cadeia produtiva e não simplesmente como um mero custo, como um fator de absorção das externalidades econômicas.

Todavia, tendo em vista que a atividade de silvicultura pode gerar impactos não só ao local de instalação, mas também a todo seu entorno, como reforço à proteção dos direitos das comunidades de índios e quilombolas, apontada no Zoneamento Ambiental da Silvicultura do Estado do Rio Grande do Sul, salutar seria que a Portaria Fepam 51/2014, que dispõe sobre o procedimento de Licenciamento Ambiental desta atividade, previsse de forma clara e expressa a possibilidade de participação de representantes das comunidades tradicionais em todo o processo licenciatório, notadamente quando se tratar de licenciamento de projetos a serem implementados em áreas próximas a territórios de índios e quilombolas, o que atenderia ao princípio da participação pública destes povos, previsto no art. 2º da Convenção OIT 169.

Referências

ANTUNES, Paulo de Bessa. *Direito Ambiental*. 15. ed. São Paulo: Atlas, 2013.

BIOLAW. 2006. IPHAN, Pró-Guaíba, FZB. *In.: RIO GRANDE DO SUL. Zoneamento Ambiental da Silvicultura: Estrutura, Metodologia e Resultados*. Porto Alegre, RS, mar. 2010. v. 1. Disponível em: <http://www.fepam.rs.gov.br/biblioteca/silvicultura/V1_ZAS_APROVADO_CONSOLIDADO_CORRIGIDO_V-18-05-2010.pdf>. Acesso em: 7 jan. 2017.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*, de 5 out. 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 2 nov. 2016.

_____. *Decreto 5.051*, de 19 abr. 2004. Promulga a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em: 2 jan. 2017.

_____. *Decreto 6.047*, de 22 fev. 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Regional – PNDR e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/D6047.htm>. Acesso em: 8 jan. 2017.

_____. *Lei 6.938*, de 31 ago. 1981. Dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, seus fins e mecanismos de formulação e aplicação, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6938.htm>. Acesso em: 5 nov. 2016.

_____. *Lei Complementar 140*, de 8 dez. 2011. Fixa normas, nos termos dos incisos III, VI e VII do *caput* e do parágrafo único do art. 23 da Constituição Federal, para a cooperação entre a União, os Estados, o Distrito Federal e os municípios nas ações administrativas decorrentes do exercício da competência comum relativas à proteção das paisagens naturais notáveis, à proteção do meio ambiente, ao combate à poluição em qualquer de suas formas e à preservação das florestas, da fauna e da flora; e altera a Lei 6.938, de 31 de agosto de 1981. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/LCP/Lcp140.htm>. Acesso em: 4 nov. 2016.

BÜHRING, Márcia Andrea; SASSO, Milena Macalós. *Licenciamento ambiental: análise da casuística da Ação Civil Pública na extração de areia do Rio Jacuí*, 2013. Disponível em: <<http://www.reajdd.com.br/artigos/ed7-6.pdf>>. Acesso em: 19 out. 2016.

CONSEMA/RS. Conselho Estadual do Meio Ambiente do Rio Grande do Sul. *Resolução 187*, de 9 de abril de 2008. Aprova o Zoneamento Ambiental para a Atividade de Silvicultura no Estado do Rio Grande do Sul. Disponível em: <<http://www.sema.rs.gov.br/upload/Resolucao%20CONSEMA%20187-2008.pdf>>. Acesso em: 5 nov. 2016.

_____. *Resolução 303*, de 20 nov. 2015. Prorroga o prazo para cadastramento dos empreendimentos de silvicultura de porte médio, pequeno e mínimo. Disponível em: <<http://www.sema.rs.gov.br/upload/Resolu%C3%A7%C3%A3o%20CONSEMA%20n%C2%BA%20303-2015-prorroga%20prazo%20cadastramento%20empreendimentos%20silvicultura%20porte%20medio-pequeno%20e%20minimo.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2016.

CONAMA. Conselho Nacional do Meio Ambiente. *Resolução 237*, de 19 de dezembro de 1997. Regulamenta os aspectos de licenciamento ambiental estabelecidos na Política Nacional do Meio Ambiente. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/port/conama/legiabre.cfm?codlegi=237>>. Acesso em: 3 nov. 2016.

FUNDAÇÃO ESTADUAL DE PROTEÇÃO AMBIENTAL HENRIQUE LUIS ROESSLER – RS. *Portaria 51*, de 28 de maio de 2014. Dispõe acerca da definição dos procedimentos para o licenciamento ambiental da atividade de silvicultura, no Estado do Rio Grande do Sul. Disponível em: <http://www.sema.rs.gov.br/upload/Portaria%20FEPAM%20n%C2%BA%2051_2014_Dispoe%20acerca%20defini%C3%A7%C3%A3o%20procedimentos_licenciamento%20ambiental%20atividade%20silvicultura%20RS.pdf>. Acesso em: 3 nov. 2016.

LEFF, Enrique. *Ecologia, capital e cultura: a territorialização da racionalidade ambiental*. Trad. de Jorge E. Silva. Petrópolis: Vozes, 2009.

MILARÉ, Édis. *Direito do ambiente*. 8. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: RT, 2013.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Convenção 169 sobre povos indígenas e tribais em países independentes e Resolução referente à ação da OIT sobre povos indígenas e tribais*. 2005. Disponível em: <<http://www.oitbrasil.org.br/node/513>> Acesso em: 7 jan. 2017.

PEDRO, Antonio Fernando Pinheiro. *O licenciamento ambiental e sua sustentabilidade no Brasil*. Disponível em: <<http://www.techoje.com.br/site/techoje/categoria/abrirPDF/778>>. Acesso em: 12 dez. 2016.

PEREIRA, Lilian Argenta. Sobreposição de terras de populações tradicionais e Unidades de Conservação de Proteção Integral: preservação ou ameaça à biodiversidade? In: SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de; SILVA, Liana Amin Lima da; WANDSCHEER, Clarissa Bueno (Coord.). *Biodiversidade, espaços protegidos e populações tradicionais*. Curitiba: Letra da Lei, 2013.

RIO GRANDE DO SUL. *Zoneamento ambiental da silvicultura: estrutura, metodologia e resultados*. Porto Alegre, RS, mar. 2010. v. 1. Disponível em: <http://www.fepam.rs.gov.br/biblioteca/silvicultura/V1_ZAS_APROVADO_CONSOLIDADO_CORRIGIDO_V-18-05-2010.pdf>. Acesso em: 7 jan. 2017.

_____. *Zoneamento ambiental da silvicultura: diretrizes da silvicultura por unidade de paisagem e bacia hidrográfica*. Porto Alegre, RS, mar. 2010. v. 2. Disponível em: <http://www.fepam.rs.gov.br/biblioteca/silvicultura/V2_ZAS_APROVADO_CONSOLIDADO_CORRIGIDO_V-18-05-20101.pdf>. Acesso em: 8 jan. 2017.

SANTILLI, Juliana. *Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo: Peirópolis, 2005.

WAGNER, Daize Fernanda. Dez anos após a entrada em vigor da convenção 169 da OIT no Brasil: um olhar sob a perspectiva da efetividade. In: RIBEIRO, Daniela Menengoti. BEDIN, Gilmar Antônio; GAGLIETTI, Mauro José (Coord.). *Direito internacional dos direitos humanos II*. CONPEDI/UFSC (Org.). Florianópolis: Conpedi, 2014.

A aplicabilidade do legado aristotélico no que diz respeito à justiça brasileira contemporânea

Waleska Machado dos Santos*

Introdução

Objetiva-se apresentar uma análise do pensamento ético-aristotélico, especialmente no que tange à justiça e à virtude, buscando relacionar alguns conceitos importantes da ética aristotélica com questões éticas contemporâneas. O problema investigado apresenta-se do seguinte modo: o conceito de justiça, no mundo contemporâneo, espelha ainda hoje os conceitos de justiça e de virtude tal como foram abordados por Aristóteles?

No primeiro capítulo far-se-á, de forma sumária, a explanação de alguns conceitos como felicidade, justiça, virtude, hábito, deliberação e escolha que mostram-se essenciais para a compreensão da ética aristotélica e de sua relação direta com a vida política e social do ser humano.

No segundo capítulo, será tecida a relação entre a ética aristotélica e a justiça brasileira, investigando a Justiça sob o aspecto conceitual, procurando definir suas espécies e peculiaridades tal como apresentada na *Ética a Nicômaco*,¹ buscando apresentar de forma concisa e pontual uma tangente com o comportamento dos gestores públicos brasileiros. Desse modo, objetiva-se perceber se os ensinamentos deixados por Aristóteles mostram-se eficientemente aplicados na atual estrutura jurídico-política do país.

A ética aristotélica

Conceitos como felicidade, virtude, hábito, deliberação e escolha acabam, invariavelmente, interferindo nos critérios de justiça adotados por uma sociedade.

* Mestranda em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Professora no curso de Direito na Universidade de Caxias do Sul (UCS).

¹ Será utilizada a sigla EN em lugar de *Ética a Nicômaco* em toda a sequência do texto.

No começo da EN, Aristóteles faz uma descrição do bem do Estado como superior ao indivíduo:

Ainda que a finalidade seja a mesma para um homem isoladamente e para uma cidade, a finalidade da cidade parece de qualquer modo algo maior e mais completo, seja para a perseguirmos; embora seja desejável atingir a finalidade apenas para um único homem, é mais nobilitante e mais divino atingi-la para uma nação ou para as cidades. (EN I, 1094 b 1).

Todavia, no transcorrer da obra, encontramos o Estado a serviço da vida moral do indivíduo. Vivendo em sociedade, o indivíduo é parte constituinte da mesma, e é seu dever como cidadão contribuir para que a sociedade seja a melhor possível.

A ética, para Aristóteles, tem um lado social, e é tomada, por isso, como parte da política. Elas estão intimamente relacionadas, havendo um certo grau de dependência entre ambas, “uma vez que na ética o homem individual é essencialmente membro da comunidade e, na política, a virtude social do Estado é a medida da virtude de seus cidadãos”. (COITINHO, 2001, p.16).

Nas páginas introdutórias da EN (I, 1094 a 1-3), o filósofo define a ética como sendo o estudo da ação humana finalizada no bem: “Toda a arte (tekne) e toda a indagação (méthodos), assim como toda a ação (praxis) e todo o propósito (prohaíresis), visam a algum bem: por isso dito acertadamente que o bem é aquilo a que todas as coisas visam”.

Aristóteles adverte que não devemos exigir muita exatidão na investigação ética: “Nossa investigação será adequada se o seu grau de clareza se ajustar ao objeto de estudo; pois não buscaríamos indiferentemente o mesmo grau de exatidão em todos os tipos de argumento, do mesmo modo que não o buscamos em produtos de diferentes artes” e que,

assim, já que as coisas sobre as quais e a partir das quais argumentamos são desse tipo, será satisfatório indicar a verdade de modo aproximado e em linhas gerais, já que [isso significa dizer] argumentamos a partir de e sobre o que é válido usualmente [mas não universalmente], então será satisfatório obter conclusões do mesmo tipo. (EN I, 1094 b 14-16).

Com isso, Aristóteles estaria aparentemente aceitando uma concepção modesta das ambições e pretensões da teoria moral:

Cada uma das nossas afirmações, portanto, deve ser aceita do mesmo modo [como afirmando que algo é válido usualmente], já que as pessoas educadas procuram a exatidão em cada área na medida em que a natureza do assunto permite; pois aparentemente é tão equivocado exigir uma demonstração de um retórico quanto aceitar argumentos [meramente] persuasivos de um matemático. (EN 1094b11-27).

Essa falta de precisão (EN I, 1094 b 22-26) estaria ligada à generalidade e à variabilidade da investigação ética:

A dificuldade em encontrar uma explicação exata em ética não resulta da nossa falta de empenho, mas de um aspecto do objeto de estudo que não pode ser eliminado. A variabilidade das coisas belas, justas, faz com que seja impossível alcançar princípios necessários e universais, temos então que dizer algo em termos gerais. (IRWIN, 1996, p.14).

De fato, o filósofo não poupou esforços no sentido de explicar a ética; no entanto; sabia que em tal âmbito haviam variantes que impossibilitam a sua exatidão.

A felicidade como fim

A grande questão a ser respondida, no início da EN, é se há acordo entre os homens acerca do que é o bem, bem esse que seria desejado igualmente por todos e que, de modo geral, seria admitido como o melhor. A resposta de Aristóteles para tal questão é a felicidade, entendida como uma atividade da alma, conforme a virtude. (EN 1098a 15). Entretanto, ainda que o fim a que todos almejam seja a felicidade, parece que não há consenso em relação aos meios de obtê-la. Alguns homens amam a riqueza (*philochematoi*); outros amam a glória (*philotimoi*); outros ainda amam a sabedoria (*philosophoi*):

O bem para o homem vem a ser o exercício ativo das faculdades da alma de conformidade com a excelência, e se há mais de uma excelência, de conformidade com o melhor e mais completa entre elas. Mas devemos acrescentar que tal exercício ativo deve estender-se por toda a vida, pois uma andorinha só não faz verão (nem o faz um dia quente); da mesma

forma que um dia só, ou um curto lapso de tempo, não faz um homem bem aventurado e feliz. (EN 1098 a).

A felicidade (*eudaimonia*) é o coroamento da atividade bem-sucedida, perfeita, da atividade que alcançou o seu fim. Trata-se de uma atividade do homem que realizou sua tarefa de ser homem de modo virtuoso, mostrando-se de modo excelente e desenvolvendo, na medida do possível, suas qualidades específicas de ser humano.

Quanto aos elementos que compõem a felicidade, ou que possibilitam ou facilitam o seu alcance, Aristóteles elenca alguns bens exteriores, como a riqueza, a beleza e a nobreza de nascimento, dado que, sem tais itens, é muito mais difícil ser feliz, ainda que não impossível.

Importante é ressaltar o elemento do prazer, que embora não seja equivalente à felicidade, é algo que a acompanha, podendo-se afirmar que a felicidade se assemelha a um prazer (*hedonè*) duradouro (*bebaios*): “A maioria das pessoas pensa que a felicidade envolve o prazer; é por essa razão que se deu ao homem abençoado um nome derivado de uma palavra cujo significado é divertimento.” (EN, 1152 b 8).

O texto aristotélico não diz, ao menos não de modo claro e direto, como alcançar a felicidade ou que tipo de vida conduziria o homem a obter tal fim, tão amado e desejado por todos. Percebe-se que, por vezes, Aristóteles insiste sobre o fato de que a felicidade é obtida por uma atividade da alma contemplativa; por outras, pode-se entender que a felicidade seria fruto de uma atividade virtuosa, obtida pelo homem prudente.

Para Hardie, Aristóteles sustenta que o bem supremo é unicamente uma atividade contemplativa. Em EN X7-8, Aristóteles sustenta que o bem supremo é uma atividade contemplativa ao invés de defender a tese do bem supremo como um bem de segunda ordem.

Hardie critica a tese aristotélica no que diz respeito à deliberação, atestando que Aristóteles não sustentou de forma satisfatória o bem inclusivo, pois, na ética aristotélica delibera-se apenas sobre meios e não sobre fins. Hardie afirma que a razão é necessária para estabelecer que fins devem fazer parte de um tal fim inclusivo; e não tendo feito tal raciocínio, Aristóteles fez uma análise incompleta a respeito da deliberação.

Pode-se sustentar que a contemplação não é um bem que se contrapõe aos demais, podendo inclusive incluir certos outros bens/fins, como aqueles que favorecem a contemplação ou, ao menos, que não causem obstáculo a esta. Esta interpretação encontraria respaldo textual no livro I, onde entende-se que o bem supremo não é um único bem, mas a harmonia de todos os bens, mesmo sendo um sucedâneo incompatível com a compreensão de que trata-se o bem supremo de um bem de segunda ordem.

Desta divergência surge a conhecida controvérsia entre os comentadores sobre o pensamento aristotélico, com relação ao bem supremo. Seria um bem de tipo inclusivo ou um bem de tipo dominante?

Hardie cita uma passagem do primeiro livro da EN, que sugere o que compreende como fim dominante: “O bem humano é uma atividade da alma segundo uma virtude, havendo várias virtudes, segundo a melhor e mais perfeita.” Não deixando, Hardie, de asseverar que a virtude mais perfeita é o saber teórico. Porém, essa informação só ficou efetivamente esclarecida em EN X 7:

Se a felicidade é atividade segundo virtude, está correto dizer que é segundo a virtude mais forte. Esta será a virtude da melhor parte, seja esta parte o intelecto ou outra coisa que por natureza parece dominar, comandar e conhecer as coisas belas e divinas, seja algo ele mesmo divino ou o que é mais divino em nós, a sua atividade segundo a virtude específica será a felicidade perfeita, que é a atividade contemplativa, isso já foi dito.

Fazendo uma análise das duas passagens citadas acima, parece coerente afirmar, como faz Zingano, que a “melhor e mais perfeita virtude”, compreendida no Livro I, “é também a virtude mais forte, de EN X, a saber, a contemplação”. (ZINGANO, 1994, p.14).

Vários foram os comentadores que se posicionaram a favor e contra o ponto de Hardie.² Geralmente, a interpretação contrária remete ao fato de tratar-se de uma busca harmônica dos diversos bens que são considerados bens em si mesmos e independentes entre si, apontando para um fim inclusivo.

² Para Sangalli, Aristóteles entende que a felicidade era tida como um ideal alcançável somente pelos filósofos contemplativos. Mais especificamente, a eudaimonia implica a subordinação de toda a conduta, de todas as virtudes e todos os bens a um fim único, identificado como fim dominante. (SANGALLI, Idalgo José. *O fim último do homem*. Porto Alegre. Ed. da PUCRS, 1998, p. 14).

Pensamos que felicidade é para Aristóteles o fim cuja razão leva todos a buscarem-na. Não parece plausível provar sua incompatibilidade com os demais bens que não divergem e sim convergem à contemplação.

A virtude

Virtude é uma disposição que supõe um modo habitual de se comportar: a) segundo o meio-termo; b) seguindo a reta razão e c) de acordo com uma escolha deliberada. Tais elementos merecem, face à sua relevância, melhor explanação. “A virtude é, portanto, uma disposição de escolher por deliberação, consistindo em uma mediedade relativa a nós, disposição delimitada pela razão, isto é, como a delimitaria o homem prudente”. (EN II 1106b 36-1107a 2).

Uma disposição é um estado firme, uma segunda natureza adquirida através do hábito. Tal disposição se opõe, deste modo, às disposições inatas ou aos estados que ora se mostram de um jeito, ora de outro.

Para Aristóteles, o ser humano deve realizar ao máximo suas disposições naturais (aptidões) para, com isso, alcançar a felicidade. Por essa razão sua concepção ética é denominada de ética das virtudes ou ética eudemônica, isso porque enfatiza a busca pelo bem viver e pela felicidade, no sentido estrito de pleno desenvolvimento das disposições naturais. O homem deve desenvolver suas aptidões para alcançar o seu fim (télós), sua perfeição.

A ética aristotélica categoriza duas espécies de virtudes: as virtudes morais ou do caráter, que dizem respeito à ação moral, e as virtudes intelectuais, baseadas na razão. Como virtudes morais podemos citar, por exemplo, a coragem, a temperança, a generosidade, a magnificência, a justiça. As virtudes intelectuais ou dianoéticas são: a sabedoria filosófica, a sabedoria prática (prudência), a ciência, a arte e a razão intuitiva.

As virtudes intelectuais são o produto do aprendizado e exige experiência e tempo, já as virtudes morais resultam do hábito e estão profundamente ligadas aos costumes de seu agente: “[...] os homens tornam-se arquitetos construindo e tocadores de lira tangendo seus instrumentos. Da mesma forma, tornamo-nos justos praticando atos justos”. (EN II 1103 b).

Assim, como da arte “de tocar o instrumento surgem os bons e os maus músicos”, ocorre com as virtudes. É pelos atos que praticamos, nas relações com os homens, que nos tornamos justos ou injustos. Por isso, é imprescindível

atentarmos para as qualidades de nossos atos; tudo dependerá deles, desde a nossa juventude existe a necessidade de habituar-nos a praticar atos virtuosos.

Para Aristóteles, uma ação para ser considerada justa deve ser realizada por um agente justo, virtuoso. Em sentido amplo, a justiça configura o exercício de todas as virtudes, observando-se a instância da alteridade. Em sentido estrito, encontra-se como uma virtude ética que implica o princípio da igualdade.

Tanto o excesso quanto a falta são destrutivos: “Tanto a deficiência como o excesso de exercício destroem a força; e da mesma forma, o alimento e a bebida que ultrapassam determinados limites, tanto para mais como para menos, destroem a saúde”. (EN II 1104 a). Também nas virtudes o excesso e a falta são destrutivos, porque a virtude possui como atributo o meio-termo – mas é em relação à virtude moral; é ela que diz respeito a paixões e ações, nas quais existe excesso, carência e meio-termo.

O excesso, assim como a falta, é um vício, ao passo que o meio-termo é uma forma digna de louvor; logo, a virtude é uma espécie de mediana, um meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta. Mas, nem toda ação e nem toda paixão admitem meio-termo; existem ações ou paixões que são más em si mesmas e nessas não há retidão, somente erro. Absurdo seria procurar meio-termo em tais ações, como o assassinato.

Virtudes morais

Aristóteles, após excluir a possibilidade da virtude moral ser uma emoção ou uma capacidade, acaba por concluir que, em relação ao gênero, as virtudes morais são disposições, a saber: “A virtude é, portanto, uma disposição de escolher por deliberação, consistindo em uma mediedade relativa a nós, disposição delimitada pela razão, isto é, como a delimitada pelo homem prudente”. (EN VI, 1106b; 36-1107a 2).

As virtudes morais devem ser contempladas por dois elementos, quais sejam: a mediedade e a escolha por deliberação.

Oportuno, no entanto, referir que Aristóteles acabou por explicitar cada uma delas, a fim de distingui-las da emoção e atribuindo a estas o exato meio-termo entre um excesso e a falta, o que chama de mediedade. O filósofo identifica o que é bom com aquilo que realiza bem a sua função apropriada, que em se tratando das disposições da alma, significa estar de acordo com a razão e

os desejos, impedindo-se que os últimos se sobreponham aos primeiros que deverão limitá-los. Nesse sentido, o que é bom, o que a razão delimita, é que as virtudes sejam mediedades, não podendo incorrer em falta nem em excesso.

[...] é devido às virtudes éticas que a parte não racional da alma humana realiza bem a sua função apropriada. Isso, mais uma vez, significa que ela obedece ao que a razão demanda; e a reta razão quer que os impulsos racionais sejam dirigidos para aquilo que é correto e bom. [...] Portanto, o meio-termo representa o aspecto da retidão, exatidão ou bondade na definição das virtudes éticas. (RAPP, 2010, p. 413).

Dentre as virtudes morais descritas por Aristóteles, há a coragem (*Andrêia*), meio-termo em relação aos sentimentos de medo e de confiança; a temperança (*Sofrosíne*), meio-termo em relação aos prazeres e dores; a liberalidade (*Eleuteriotes*), meio-termo no dar e no receber dinheiro em que o excesso é a prodigalidade e a deficiência é a avareza; a magnificência (*Megaloprêpeia*), meio-termo quanto ao dinheiro em que o excesso é a vulgaridade e o mau gosto e a deficiência é a mesquinhez; o justo orgulho (*Megalopskhia*), meio-termo em relação à honra e à desonra onde o excesso é a ' vaidade oca ' e a deficiência é a humildade indébita; a calma (*Praotes*), meio-termo em relação à cólera em que aquele que excede é o irascível, o que fica aquém é o pacato; a espirosidade (*Eutrapelia*), meio-termo na aprazibilidade no proporcionar divertimento, em que o excesso é a chocarrice e a deficiência a rusticidade.

Virtudes intelectuais

Aristóteles apresenta a alma humana como possuindo duas partes: a que tem um princípio racional, que se divide em científica e calculativa (especulativa e teórica) e a que é privada de razão. A calculativa é uma parte da alma que versa sobre coisas universais e teóricas, que não podem ser a não ser aquilo que são. O objeto da parte calculativa é a verdade, logo, para o conhecimento especulativo o bem se identifica com o verdadeiro e o mal com o falso.

A alma possui três elementos: a sensação, a razão e o desejo. (EN VI, 2; 1139a 20). A sensação não controla a ação, e isto pode ser percebido nos animais que têm sensação, mas não produzem ação. A razão e o desejo

determinam a ação, entretanto, de modo diferente, já que a virtude moral é uma disposição para a escolha; contudo, ela envolve o desejo por um fim e a razão descobre os meios próprios para esse fim: “A origem da ação é a escolha, e da escolha é o desejo e o raciocínio com um fim em vista. Eis aí por que a escolha não pode existir nem sem razão nem sem intelecto, nem sem uma disposição moral”. (EN VI, 2; 1139a 30-35). O homem, entendido como um autor de ação, é uma união do desejo com a razão.

São cinco as disposições da alma que possuem a verdade, a saber: a arte, o conhecimento científico, a sabedoria prática, a sabedoria filosófica e a razão intuitiva. (EN VI, 3; 1139b 15). O conhecimento científico (*episteme*) tem por objeto o necessário e eterno; toda ciência pode ser ensinada e seu objeto aprendido. A Razão Intuitiva (*nōus*) aprende os primeiros princípios, apreende a verdade universal e a partir dela aparece como uma evidência.

A teoria aristotélica é que, inicialmente, o conhecimento se dá pela percepção sensível e, no final do percurso e com o auxílio da razão intuitiva, o conhecimento atinge as primeiras premissas, a partir das quais se pode demonstrar uma conclusão cientificamente. (STEFANI, 2013).

A Arte (*tekne*) é idêntica a uma capacidade de produzir que envolve o reto raciocínio. A arte é uma questão de produzir e não de agir. E a Sabedoria Teorética (*sofia*) é a razão intuitiva associada com o conhecimento científico, orientada para objetos mais elevados. Dentre as formas de conhecimento é a mais perfeita; superior, até mesmo à sabedoria prática que tem como objeto as coisas humanas e diz respeito à ação.

A Sabedoria Prática (*phronesis*) é característica de um homem que delibera bem sobre o que é bom e conveniente para ele. Porém, o homem com essa sabedoria passa a procurar coisas boas não somente para si, mas delibera considerando aquelas coisas que contribuem para a vida boa em geral. Trata-se de uma capacidade verdadeira e raciocinada de agir dando prioridade às coisas que são boas ou más para o homem.

Aristóteles volta-se ao problema da utilidade da sabedoria teorética e prática trazendo, nesse contexto, três questões à baila. Se entendermos que o objetivo da sabedoria prática é tornar o homem bom, ela não terá nenhuma utilidade para aqueles que já são bons, além disso:

de nada serve ela (sabedoria prática) para os que não possuem virtude. Com efeito, nenhuma diferença faz que eles próprios tenham sabedoria prática ou que obedeçam a outros que a têm, e seria suficiente fazer o que costumamos fazer com respeito à saúde: embora desejemos gozar saúde, não nos dispomos por isso a aprender a arte da medicina. (EN VI, 12; 1143b 30).

A segunda questão se coloca do seguinte modo: Quanto aos que não são bons, esses podem consultar um homem sábio, da mesma maneira como procedemos com o médico, em vez de tentarem eles serem sábios? E quanto a terceira: Será que a sabedoria filosófica tem autoridade sobre a última?

Aristóteles responde às questões do seguinte modo: Tanto a sabedoria prática quanto a teórica produzem felicidade, simplesmente pelo fato de serem virtudes: “antes de tudo, diremos que essas disposições de caráter devem ser dignas de escolha porque são virtudes das duas partes da alma respectivamente, e o seriam ainda que nenhuma delas produzisse o que quer que fosse”. (EN VI, 12; 1144a). Ambas, de fato, produzem algo, não como a arte médica produz saúde, mas como a saúde produz saúde.

Assim, a sabedoria filosófica produz felicidade, porque é parte da virtude inteira: “Ambas as formas de sabedoria produzem felicidade, pois são a sua causa formal, distinta da causa eficiente”. (EN VI, 12; 1144a 05). Além disso, a sabedoria prática leva-nos a escolher o melhor fim a atingir, também a escolher os justos meios; no entanto, a sabedoria prática não pode existir independente da virtude.

O fim que propomo-nos a alcançar, seja bom ou mau, não consiste numa sabedoria prática, mas na inteligência. Mas, desde que o fim seja justo, e isso é tarefa da virtude, a inteligência transforma-se em sabedoria prática: “Por outro lado, a obra de um homem só é perfeita quando está de acordo com a sabedoria prática e com a virtude moral; esta faz com que seja reto o nosso propósito; aquela, com que escolhamos os devidos meios”. (EN VI, 12; 114a 10).

A relação entre a sabedoria moral com a intelectual é estabelecida de modo sucinto. Pensamos que é a sabedoria prática a mais importante na vida prática, “mas nem por isso domina ela a sabedoria filosófica, isto é, a parte superior de nossa alma, assim como a arte médica não domina a saúde, mas fornece só meios de produzi-la”. (EN VI, 13; 1145a 10).

É pela prática dos atos justos que se gera o homem justo, é pela prática de atos temperantes que se gera o homem temperante; é através da ação que existe a possibilidade de alguém tornar-se bom: “Mas a maioria dos homens não procede assim. Refugiam-se na teoria e pensam que estão sendo filósofos e se tornarão bons dessa maneira. Nisso se portam como enfermos que escutassem atentamente seus médicos, mas não fizessem nada do que estes lhe prescrevem”. (EN II, 1105 b).

Hábito

A virtude, portanto, é de dois tipos, nomeadamente, intelectual e moral; a primeira é produzida e ampliada pela instrução, ao passo que a virtude moral ou ética é o produto do hábito. E, portanto, fica evidente que “nenhuma virtude moral se engendra em nós por natureza, pois nada do que existe por natureza habitua-se a ser diverso”. (EN II 1 a18).

O Filósofo expressa que a virtude moral não nos é concedida pela natureza. Recebemos a potência para desenvolver as virtudes morais, mas a capacidade de agir de acordo com elas só pode ser adquirida pelo hábito. Ao contrário das capacidades naturais, como a visão, por exemplo – não enxergamos pelo hábito de enxergar ou por enxergar repetidas vezes – as virtudes morais só podem ser desenvolvidas pelo exercício constante, pelo hábito de exercê-las.

Assim, Aristóteles afirma que “[...] a virtude moral ou ética é produto do hábito [...]” (EN II 1), ou seja, para que o homem seja ético é necessário que tenha o hábito de agir de maneira ética. Contudo, como este hábito não é oferecido pela natureza, é necessário que o homem seja educado para adquiri-lo.

Aristóteles assevera que tanto o vício quanto a virtude se constituem devido às escolhas deliberadas que o agente faz ao longo de sua vida e que se tornam hábitos para este. Um hábito de agir desse modo e não de outro modo. Nas palavras de Aristóteles:

Do abster-se dos prazeres, tornamo-nos temperantes; tornados temperantes, somos mais capazes de abster-nos deles. Igualmente com a coragem: habituados a desprezar coisas temíveis e a suportá-las, tornamo-nos corajosos, seremos mais capazes de suportar as coisas temíveis. (EN II, 1104 a 30-1104b).

Quando nasce, o homem carrega a possibilidade de tornar-se bom ou mau, de acordo com sua escolha pela virtude ou pelo vício.

Ao nascer, tudo o que há é a possibilidade de tornar-se virtuoso ou vicioso, uma capacidade de vir a ser bom ou mau. Pelo ensino e pelos exemplos os desejos são educados corretamente ou não e as ações, repetidas em uma ou outra direção, escolhidas deliberadamente, tornam-se hábito. O modo como se sente prazer e dor, com quem, por que razão, quando, com que tipo de coisas e com que intensidade são indicativos do caráter de um agente. Segue-se disso a importância ímpar da educação adequada dos desejos, pois é por ela que aprende a sentir prazer e dor com as coisas certas e do modo e intensidade corretos. (STEFANI; CARVALHO, 2016, p. 98).

O hábito, em última análise, representa a ação intencionalmente executada e que, repetida, manifesta o comportamento do sujeito.

Teoria da ação

No Livro III, Aristóteles examina em seus três primeiros capítulos a noção de voluntário e de seu oposto, o involuntário. Para tanto, investiga através de casos mistos a condição de ser forçado e compelido, um dos sinais de ato involuntário. Logo em seguida, faz uma análise acerca da ignorância das circunstâncias particulares nas quais se desenrola a ação, entendendo-as como fatores determinantes do ato involuntário. Por fim, propõe-se a definir os atos voluntários e involuntários descartando através destas definições a tese de que por impulso ou apetite seriam involuntários.

Ação voluntária

Inicialmente houve muitas discussões acerca da terminologia utilizada pelo filósofo que, inicialmente, trouxe certa dúvida a respeito de duas perspectivas distintas. A primeira entendendo por voluntário algo que é feito de bom grado e por involuntário algo feito contra a vontade. A segunda residiria no fato que volta-se o foco precisamente à autoria da ação entendendo-se que se o agente estiver na origem da ação e ele conhecer as circunstâncias, então está cometendo-a voluntariamente, e ao contrário disso se o princípio estivesse fora dele ou houver o desconhecimento de alguma circunstância, então fá-lo-ia de forma involuntária.

Não parece haver confusão para Aristóteles: “um ato voluntário é aquele que satisfaz a conjunção de duas condições: (i) o princípio da ação está em um sentido intuitivo no agente (isto é, ele está na origem da ação) e (ii) o involuntário é ou bem o ato cujo princípio está fora do agente ou tal que o agente desconhece as circunstâncias nas quais se desenrola a ação”. (ZINGANO, 2008, p. 140). Tornando-se irrelevante nesse momento o fato de o agente ter agido de forma contrariada ou não. O que será oportunamente analisado quando do estudo do arrependimento.

Durante a análise dos atos voluntários restou esclarecido por Aristóteles que a condição de voluntário e involuntário se aplica às ações e não às emoções. As emoções podem ser “fracas ou violentas, claras ou turvas, contidas ou abruptas, mas não são ditas por voluntárias ou involuntárias, pois não é questão que satisfaçam as condições do ato voluntário ou involuntário”. (ZINGANO, 2008, p. 141). Em última análise, podemos depreender por ação voluntária aquela na qual somos causa e conhecemos as circunstâncias particulares nas quais a ação ocorre.

O homem para Aristóteles é responsável por seus atos, ele escolhe agir desta ou daquela maneira. “A condição prévia para que o homem possa ser responsabilizado por seus atos é a voluntariedade dos mesmos”. (COITINHO, 2001, p. 36). Só podemos elogiar ou censurar quem agiu com livre e espontânea vontade. (EN III, 1, 1109 b 38-39).

De outro lado, por exclusão, poderíamos achar o conceito de ações voluntárias como sendo o exato oposto das ações involuntárias quando se realizam sob compulsão (coerção) ou por ignorância.

Há que se ressaltar ainda que o modo de tratar a questão do voluntário e do involuntário em EN e EE (Ética a Eudemo) é profundamente diferente. Na EN Aristóteles situa a autonomia do agir humano em uma teoria geral do movimento. No interior de uma teoria geral do movimento distinguem-se vários tipos de princípios e, entre estes, a ação que é em certo tipo de movimento:

Além disso existe uma estreita dependência entre o princípio e aquilo que depende dele: se o efeito se modifica, também a causa deve modificar-se (1222b29-42). Portanto o homem é, ou melhor tem em si uma causa motora da ação que é um tipo de movimento imprevisível, mutável, irregular: ele é causa e responsável das ações das quais ele é princípio. (NATALI, 2004, p. 50).

Desse modo, Natali ainda afirma que “é claro que todas aquelas ações das quais o homem é princípio e senhor podem acontecer ou não e que está em seu poder que ocorram ou não aquelas coisas, precisamente, das quais ele é senhor que sejam ou não sejam”. (NATALI, 2004, p. 50).

Deliberação

Para a análise estrutural da ideia de virtude (*areté*), mister se faz o exame destas em particular, e, após, o exame de justiça (*dikaiosyne*). Porém, este se mostraria insatisfatório se não dedicássemos alguma atenção ao conceito de proaíresis, o qual parece ser determinante para a esquemática aristotélica, visto que nele se concluem os capítulos da EN exclusivamente dedicados à concepção do que se chama areté:

Como verdadeira conjunção, o conceito de proaíresis (*προαίρεσις*) é a ligação indispensável para a formação conclusiva da arquitetura da ação voluntária, e, como tal, da virtude como disposição de ânimo tendente à realização dos fins eleitos pela reta razão através dos meios operados proaireticamente. (BITTAR, 2003, p. 1036).

Adequado se mostra principiar a análise pela diferenciação entre desejo deliberado (proaíresis) e a deliberação (*bouleusis*).³ Aquela, como norte da ação, elege fins,⁴ atingíveis ou inatingíveis, mais ou menos reprováveis, mais ou menos louváveis, de acordo ou em desacordo com a reta razão (*orthotés*). Erigidos os fins, a práxis verte-se em ato para a realização do objeto perseguido pela vontade,⁵ o que não se faz sem que se percorram transcurso intermediários até que se o atinja definitivamente: “A ação voltada para um fim, um fim entre vários, o mais fácil e o melhor, ou o fim único, vale-se de meios, e estes meios são objeto da *bouleusis*”. (AUBENQUE, 1963, p. 106). Nas palavras de Bittar:

³ A etimologia do termo *bouleusis* indica que não há decisão sem prévia deliberação, isto porque *bouleusis* como deliberação não é um termo ético, mas também político e técnico. Sua raiz vem de *boulé*, tribunal dos anciãos, sede das deliberações. A união de *bouleusis* com *orthotés* consente faz-se em um conceito de natureza ética, afastando-se a maior ambiguidade do termo (AUBENQUE. *La prudence chez Aristote*, 1963, p. 111).

⁴ Neste sentido, há identidade entre proaíresis e órexis. Veja-se AUBENQUE, *La prudence chez Aristote*, 1963, p. 119-143.

⁵ Não se delibera a respeito de fins, mas sim a respeito de meios, bem como desejamos tudo que elegemos, mas não elegemos tudo que desejamos (E.E. 1226 b, 9/20).

A deliberação recai, portanto, sobre a área de incidência de um algo que já foi anteriormente objeto de uma escolha. A deliberação, portanto é nem opinião, nem sensibilidade, nem logismós, é opção racional acerca de meios para a realização (atualização) de fins concebidos pela vontade. (2003, p. 1036).

Ou seja, “a deliberação tem por objeto o que é possível e está ao alcance do agente, consistindo em um processo racional, operado pela razão prática, pelo qual se escolhe um meio, dado a um fim posto pelo desejo (boulesis)”. (STEFANI; CARVALHO, 2016, p. 97).

Inicialmente devemos pressupor que se todo tipo de fim pode ser erigido, tudo poderá em consequência ser objeto de vontade. O que não ocorre com os meios, pois estes “são compreendidos entre os possíveis e alcançáveis pelo homem, enquanto senhor de suas ações”, além de razoáveis:

Fins impossíveis de serem alcançados tem por consequência a ineficácia dos meios para atingi-los, visto dirigirem-se a um destino irrealizável. Meios e fins adequam-se pois meios justos devem conduzir proporcionalmente à realização de fins justos, não parecendo razoável que meios injustos facultem a ascensão da conduta ao padrão do mesotés. (BITTAR, 2003, p. 1037).

É assim, pois, que os domínios do vicioso e do virtuoso se encontram no homem; o princípio da ação sendo-o do sujeito agente, resulta em escolher entre fazer e não fazer. Ao mesmo tempo em que se emolduram teleologicamente estas ou aquelas coisas do mundo da razão como objetivos a serem atingidos, e para consecução dos mesmos se buscam meios que propiciem os fins desejados, ações, reações, omissões e inter-relações escalonam-se nos entremeios do fim teleológico.

Nesse sentido, vício e virtude se encontram na mesma condição. *Boulesis* é portanto a deliberação que ocorrerá em torno do certo e do errado, do justo e do injusto para o alcance dos fins eleitos pelo desejo; logo, vícios e virtudes estão intimamente relacionados com esta noção. “Esta conclusão decorre até do vocábulo, pois *prà etéron aireton*, donde *pro- aíresis*, significa o que foi escolhido como objeto de uma preferência anteriormente a outros”. (BITTAR, 2003, p. 1.037).

Vale ainda frisar o que pode ou deve ser objeto de deliberação. Ora, se não deliberamos sobre fins e sim sobre meios, ou seja, sobre coisas que estão em nosso poder, cada um de nós delibera sobre aquilo que pode ser feito por si próprio. Deliberar “diz respeito às coisas que ocorrem nas mais das vezes, mas nas quais é obscuro como resultarão, e àquelas nas quais é indefinido como resultarão. [...] Deliberamos não sobre fins, mas sobre as coisas que conduzem aos fins”. (EN 1112 b1).

Escolha deliberada

Aristóteles inicia seus estudos distinguido primeiramente a escolha deliberada do desejo e, depois, da opinião, para só então chegar a escolha deliberada na reflexão que está vinculada à ação.

Aristóteles insiste que, do ponto de vista da sua ética, escolher é fundamentalmente escolher por razões, o que o leva a dar preferência ao termo προαίρεσις. Traduzi-lo por escolha parece assim, pouco, pois é possivelmente escolher algo sem proceder por razões, assim como me parece insuficiente decisão, pois posso decidir-me irrefletidamente à ação; vali-me da expressão escolha deliberada para pôr em realce o ato de pesar de razões desta escolha, o ato de pesar ser essencialmente deliberativo. (ZINGANO, 2008, p. 160).

A virtude moral requer a escolha deliberada. O caráter de um agente “é mais propriamente apreendido não pelo que é feito, mas pela deliberação sobre como fazer; [...] Isso assegura ao domínio interno uma prerrogativa sobre o domínio externo quanto à análise sobre o valor da ação”. (ZINGANO, 2008, p. 160).

A escolha deliberada, assim como a deliberação, depende do agente, refere-se ao que é possível e está ao alcance, e diz respeito aos meios e não aos fins. Contudo, a escolha implica em uma adesão à conclusão da deliberação. Assim, a diferença entre escolha deliberada e deliberação é que na primeira há a aceitação pessoal e dessa aceitação segue-se imediatamente a ação, se não houver impedimento. Por outro lado, deliberar é pesar razões, investigar a circunstância, comparar os prós e contras, chegando a um resultado, mas não é ainda escolher tal resultado. (STEFANI; CARVALHO, 2016, p. 98).

Muito se discutiu acerca da intenção, entendendo que esta funcionaria como reduto último do valor moral de uma ação, e por esta razão não poderia ser desconsiderada sob o ponto de vista da deliberação. Afinal é possível optar-

se por uma ação virtuosa calcada em uma razão não virtuosa. Aristóteles acaba por reconhecer a relevância de tal variante e entende a racionalidade prática “sobretudo como o ato de pesar razões rivais, a partir de um fim posto (pela virtude moral). Isto inclui levar em consideração o ponto de vista de outras pessoas (o prudente é aquele que vê o que deve ser feito não só para si, mas também para os outros)”. (ZINGANO, 2008, p. 161).

Necessária se faz, ainda, uma breve reflexão acerca dos atos súbitos, onde a ação toma todo o espaço da deliberação. Não há dúvidas, no entanto, de que estes fazem parte da virtude moral, “pois esta é uma disposição que condiciona a ação em uma direção em detrimento de seu oposto”. (ZINGANO, 2008, p. 163). Esta ação, ocasionalmente, poderá revelar o caráter de um agente de forma mais eficiente do que uma ação deliberada.

As ações mistas são passíveis de elogio e censura, assim como as voluntárias. Elas são, em última instância, redutíveis as ações voluntárias, mas se configuram naquelas ações que ninguém por si mesmo escolheria agir do modo que agiu, como quando se pratica algo ruim para evitar um mal maior. (STEFANI; MOLON, 2014, p. 25).

Muito embora a ação voluntária já tenha sido objeto de estudo, necessário se faz uma análise mais aprofundada acerca das ações mistas:

Existe, no ato misto, um componente externo que força o agente à ação, que o faz agir contra a sua vontade, mas que, mesmo assim, não tira a liberdade do agente em optar, em escolher pela decisão de agir, pois a ação ainda está em suas mãos, mesmo que seja presa de um fator de coerção, de ameaça externa. (STEFANI; MOLON, 2014, p. 25).

Ações mistas, portanto, são compreendidas como aquelas em que alguém é forçado a fazer algo ou é induzido em direção a um determinado curso para a ação, sendo que este agente, por vontade própria não escolheria tal caminho. No entanto, o agente ainda exerce alguma escolha de fazer ou não fazer algo, em razão da necessidade demandada pelas circunstâncias.

A justiça

O ponto nevrálgico desta pesquisa culmina no legado deixado pelas lições aristotélicas, no que diz respeito à justiça. O tema “justiça” foi amplamente

trabalhado por Aristóteles no Livro V da EN. Neste título, o filósofo buscou estabelecer definições referentes à justiça e à injustiça.

Durante a sua explicação, Aristóteles dispôs pontos antagônicos a fim de explicar a diferença entre o que é justiça e o que é um ato de justiça, da mesma forma que o fez definindo o que pode ser entendido como injustiça ou um ato injusto. Fez-se necessária a compreensão do termo “meio-termo” e da palavra “proporção”, bem como dos aspectos da voluntariedade nos atos justos ou injustos.

Aristóteles distinguiu claramente as duas espécies por ele compreendidas como justiça distributiva e corretiva definindo quais os papéis de cada uma enquanto espécies do gênero justiça. Para esse fim acabou por traçar um paralelo com a ciência matemática onde ficou demonstrado que a justiça distributiva corresponderia a uma fórmula geométrica enquanto a justiça corretiva corresponderia a uma fórmula aritmética.

A justiça, no pensamento aristotélico, é compreendida como uma virtude e, como tal, localiza-se no meio-termo (mesotés). Ela se difere das demais virtudes e se coloca em posição superior por ser uma virtude que manifesta na aplicação da excelência moral em relação às outras pessoas, não em relação a si mesmo. Nas palavras de Aristóteles: “A justiça é a forma perfeita de excelência moral porque ela é a prática efetiva da excelência moral perfeita. Ela é perfeita porque as pessoas que possuem o sentimento de justiça podem praticá-la não somente a si mesmas como também em relação ao próximo.” (ARISTÓTELES, 1996, p. 195).

A ação justa é reconhecida pelo seu contrário, ou seja, pela ação injusta, pois, “muitas das vezes se reconhece uma disposição da alma graças a outra contrária, e muitas vezes as disposições são idênticas por via das pessoas nas quais elas se manifestam”. (ARISTÓTELES, 1996, p. 193). Assim, de forma ampla, Aristóteles divide a justiça em duas classes: a justiça universal e a justiça particular.

Aspectos conceituais de justiça

A fim de proceder sua análise acerca do tema justiça, Aristóteles partiu da compreensão originada pelo senso comum, que assim a definiu: Justiça é “aquela

disposição de caráter que torna as pessoas propensas a fazer o que é justo, que as faz agir justamente e desejar o que é justo” (EN, V, 1129a 5-10). E, por injustiça “se entende a disposição que as leva [as pessoas] a agir injustamente e a desejar o que é injusto”. (EN, V, 1129a 5-10).

Justiça e injustiça, portanto, são disposições de caráter, entretanto: “Justiça e injustiça parecem ser termos ambíguos, mas como os seus diferentes significados se aproximam uns dos outros, a ambiguidade escapa a atenção e não é evidente”. (EN, V, 1129a 25-30). Deste modo, Aristóteles definiu que “justo é o homem respeitador da lei e probo, e o injusto é o homem sem lei e ímprobo”. (EN, V, 1129a 30).

Ainda em relação ao homem injusto percebe-se que, geralmente, este é ganancioso, o que leva à reflexão de que deve ter algo a ver com bens, especialmente aqueles bens ligados à prosperidade e à adversidade os quais, tomados em absoluto, serão sempre bons. Contudo afirma que “o homem injusto nem sempre escolherá o maior, mas também o menor – como no caso das coisas que são más em absoluto”. (EN, V, 1129b 5-10). Em certo sentido o mal menor é considerado bom.

Como referido anteriormente, o homem justo é aquele respeitador da lei. Daí depreende-se “que os atos legítimos são, em certo sentido, atos justos”. (EN, V, 1129b 10-15). Isso porque foram prescritos pelo legislador e cada um deles, diz Aristóteles, é justo.

Contudo, Aristóteles refere que os justos o são em todas as disposições que tomam sobre todos os assuntos e o fazem buscando a vantagem comum, quer de todos, quer dos melhores ou daqueles que detêm o poder ou algo do gênero. Logo, “atos justos são aqueles que tendem a produzir e a preservar, para a sociedade política, a felicidade e os elementos que a compõem”. (EN V, 1129b 15-20).

E a lei ainda nos obriga à prática diversos atos, uns pertinentes à coragem e a covardia, outros pertinentes à temperança e a calma e todos com respeito a outras virtudes e formas de maldade, prescrevendo certos atos e condenando outros; “e a lei bem elaborada faz essa escolha retamente, enquanto às leis concebidas às pressas as fazem menos bem”. (EN, V, 1129b 20). Nesse sentido, Aristóteles diz ser essa forma de justiça uma virtude completa em relação ao nosso próximo. Justifica seu entendimento dizendo que aquele que a possui

pode exercer sua virtude não só sobre si mesmo, mas também sobre seu próximo, já que muitos homens são capazes de exercer virtude em seus assuntos privados, porém não em relação ao próximo.

Quem governa possui relação com os outros e é pertencente a uma sociedade. Por essa razão compreende que somente a justiça, entre todas as virtudes, é o bem do outro visto que se relaciona com o próximo, fazendo o que é vantajoso ao outro, seja ele um governante ou um governado.

Nesse sentido, “a justiça não é uma parte da virtude, mas a virtude inteira” (EN, V, 1130a 10), assim também o seu contrário (a injustiça) não é parte do vício, mas o vício inteiro.

A teoria da Justiça em Aristóteles é, sem dúvida alguma, produto do envolver de suas concepções acerca da realidade, revelando-se os influxos axiológicos, filosóficos e sociais que lançaram profundas marcas, trazendo contribuições e firmando problemáticas. Certo é que o problema justiça é uma questão de caráter ético.

Para o filósofo, a polis é a esfera do todo no qual está inserido o indivíduo como parte, sendo, por natureza, o espaço de realização da racionalidade humana, visto que o homem é inerente à condição de ser social, dependente que é de seus semelhantes. A sociabilidade lhe é natural, na medida em que é dotado de um *télos* próprio e este *télos* individual a cada ser racional é coincidente com a *ratio* da própria existência do coletivo.

A comunicação é o sistema racional fundante da convivência. Para que homens possam repartir um mesmo espaço social, mister se faz que repartam um mesmo sistema de signos que lhes faculte a comunicação e a equivalência dos meios de relacionamento, para que, conjuntamente, construam os chamados valores sociais. Os quais deverão ser protegidos de forma a assegurar preservação do homem enquanto indivíduo e ser social. “O *lógos* é, assim, a articulação que consente o fazer persuasivo, emotivo, deliberativo, apelativo, eletivo em sociedade, de modo que um sistema de signos linguísticos possa ser comungado pela comunidade em que se insere o ser racional em convívio social”. (BITTAR, 2003, p. 1.045).

Neste sentido, pode-se afirmar que à esfera da sociabilidade corresponde propriamente uma virtude que lhe é característica, assim compreendida como justiça total, como sendo aquela virtude completa, total e abrangente frente aos

seus reflexos na esfera social. Para a teoria aristotélica na mais ampla acepção da justiça deverá haver equivalência entre legalidade e sociabilidade. Sociedade e lei devem se encontrar em um ponto comum, qual seja, a necessidade de regulamentação da vida humana em sociedade, em interação, de modo que as múltiplas formas de comportamentos individuais deverão interagir harmonicamente. “A lei é, aqui, a razão humana atuando para a sobrevivência do espaço social”. (BITTAR, 2003, p. 1.045).

Correlação e distinção entre virtude e justiça

Diante dos conceitos pertinentes à justiça, dentre eles a injustiça, o justo e o ato justo, é preciso que percebamos que, de alguma forma, vê-se descoberta a diferença entre a virtude e a justiça.

A fim de esclarecer, Aristóteles afirma “ser elas [a justiça e a virtude] a mesma coisa, mas não o é a sua essência”. (EN, V, 1130a 10). Sendo possível distingui-las quanto ao seu propósito, pois “aquilo que, em relação ao próximo é justiça” (EN, V, 1130a 10), aquilo que refere-se a uma determinada disposição de caráter e em si mesmo, é virtude. O objeto de investigação de Aristóteles é a justiça enquanto parte da virtude.

Segundo Aristóteles, o homem que age mal não é necessariamente ganancioso “que tal coisa existe, é indicado pelo fato de que o homem que mostra em seus atos as formas de maldade, age realmente mal, porém não gananciosamente”. (EN, V, 1130a 15-20). De outro lado, o ganancioso indubitavelmente revela uma certa espécie de maldade, pela qual o censuramos como injusto.

Outra espécie de injustiça compreendida pelo filósofo é aquela que é parte do que é injusto no sentido amplo, ou seja contrário à lei. Aristóteles afirma de forma categórica que “todos os atos injustos são invariavelmente atribuídos a alguma espécie particular de maldade”. (EN, V, 1130a 30). Decorrente desta afirmação, a compreensão de que além da injustiça em sentido lato, existe uma injustiça “particular” que participa do nome e da natureza da primeira, pois sua definição se inclui no gênero. Com efeito, o resultado de ambas consiste numa relação para com o outro, mas uma delas é ligada ao dinheiro, à honra ou à segurança – ou aquilo que inclui todas essas coisas, e seu motivo fixa-se no

prazer proporcionado pelo lucro, enquanto a outra refere-se a todos os objetos com os quais se relaciona o homem bom. Não obstante,

por mais generalizante que possa ser o termo Justiça Total ou Integral, este é um legado direto da filosofia platônica sobre a filosofia aristotélica, que através de seu estudo não exaure a temática da justiça e, antes de se esterilizar um campo de referência definicional, se pode destacar uma nova esfera de relações em que se releva a participação dos homens individualizadamente na dialética existencial em sociedade, a saber, a da justiça particular. (BITTAR, 2003, p. 1.046).

Segundo o filósofo, é possível detectar a justiça enquanto virtude particular e não genérica, pelo fato de se exteriorizar direcionada a sujeitos determinados no convívio social, e não mais a um conjunto de cidadãos, por isso, particular. Trata-se de uma outra acepção pelo fato de que se ressalta nas relações, sejam elas voluntárias ou involuntárias, integradas por duas partes determinadas. A justiça ou injustiça aqui são fatos que pertencem a dois sujeitos isolados no todo social. Daqui destacam-se as duas espécies de justiça particular: a justiça distributiva e a justiça corretiva.

A justiça distributiva é entendida como parte da justiça particular por relevar apenas o relacionamento entre dois sujeitos determinados. Realiza-se de forma vertical e envolve duas partes desiguais na relação, uma vez que uma delas se encontra à outra subordinada.

A justiça distributiva é também chamada de geométrica, onde através da geometricidade da distribuição acaba por tratar de forma igual os iguais e desigual os desiguais, a partir de um parâmetro referencial de recorrência eleito arbitrariamente, a partir da teleologia política vigente no meio social.

Assim, da justiça particular e do que é justo no sentido correspondente podemos referir pelo menos duas espécies: a justiça distributiva, ocorrente em distribuição das honras, de dinheiros e demais coisas que possam ser divididas entre aqueles que têm parte na constituição e a justiça corretiva, cuja finalidade precípua é a de desempenhar um papel corretivo nas transações entre os indivíduos.

A justiça corretiva, estudada em V 4, trata não da divisão, mas sim da reparação da igualdade entre pessoas quando uma lesou a outra. Em tais situações o valor da pessoa envolvida não conta: “Não faz diferença alguma se

um homem bom lesou um homem mau, ou se um homem mau lesou um bom [...] a lei olha apenas para o caráter distributivo dos danos e trata as partes como iguais, perguntando-se apenas se uma parte lesou e a outra foi lesada”. (1131 a 2-6).

Quando uma pessoa lesou a outra, uma desigualdade entre elas foi criada, e a justiça corretiva procura restaurar a igualdade retirando o “ganho” do perpetrante (ou o fungível equivalente) e entregando-o à vítima. Aqui o caso de igualdade não é geométrico, mas o que Aristóteles chama (seguindo a terminologia matemática de seu tempo) de igualdade “aritmética”, ou igualdade da diferença entre a posição da vítima posteriormente à correção e sua posição anteriormente em relação a ela é igual à diferença entre a posição do perpetrante antes e depois da correção. (KRAUT, 2009, p.175).

O meio-termo

Embora tenhamos mencionado sucintamente o significado do meio-termo, acreditamos necessário o aprofundamento do tema porque recebe outra definição no ambiente jurídico-brasileiro.

Aristóteles se esforça em alinhar sua teoria da justiça com a doutrina da mediania. É imprescindível lembrar que esta última possui duas partes: localização, de acordo com a qual cada virtude está, em algum sentido, “entre” dois vícios, um por excesso e outro por deficiência, e intermediariedade, em que a ação virtuosa é, em algum sentido, “intermediária” entre as ações que expressam aqueles vícios.

Eis o que ele afirma sobre justiça e intermediariedade: “Definimos agora o injusto e o justo. Tendo-os bem diferenciado, fica claro que a ação justa é intermediária entre agir injustamente e ser injustamente tratado, pois um significa ter muito e o outro ter muito pouco” (v. 5 1133b29-1134a1). Essa afirmação traz surpresa em razão de Aristóteles ter definido a ação justa entre um agir injustamente e ser injustamente tratado. Isso porque inicialmente pensaríamos que a ação justa seria o meio-termo entre dois conjuntos de ações que não são justas.

Houve claramente uma evolução no pensamento do filósofo que, em V 3, afirmou que o justo na distribuição é o intermediário entre uma parcela que é muito grande e outra que é muito pequena. Já em V 4, defendeu que o justo na

correção é intermediário entre o ganho (aquele que o agente injusto obtém) e a perda (aquela que a vítima do agente sofre). Mas em V 5 afirma categoricamente que fazer justiça – fazer o que é justo – é o intermediário entre agir injustamente e ser injustamente tratado. Tornando-se, portanto, árdua a tarefa de compreensão da intermediariedade vistos os conceitos e compreensões trazidas em V 3-4. Como alinhar estes entendimentos mantendo-se a coerência dos ensinamentos trazidos até aqui?

Parte-se do pressuposto de que em “toda a espécie de ação onde há o mais e o menos também há o igual”. (EN, V, 1131a 10-15). O injusto é iníquo e o justo é equitativo, e, como o igual é um ponto intermediário, o justo será um meio-termo. Deve-se observar que “o justo, por conseguinte, deverá ser ao mesmo tempo intermediário, igual e relativo (isto é para certas pessoas)”. (EN, V, 1131a 15-20). E o intermediário deverá se dar entre certas coisas, que serão respectivamente maiores e menores ao passo que o igual envolverá duas coisas e o justo envolve pelo menos quatro termos, “porquanto duas são as pessoas para quem ele é de fato justo, e duas são as coisas em que se manifesta – os objetos distribuídos”. (EN V, 1131a 15-20).

A mesma igualdade será observada entre as coisas e as pessoas; pois a mesma relação que existe entre as coisas existirá também entre as pessoas: “Logo se não são iguais, não receberão coisas iguais”. (EN V, 1131a 20-25).

Contudo, difícil é a tarefa de resignação a ser exercida por aqueles que se encontram em situação igual e recebem em desigualdade ou entre aqueles que estão em desigualdade e recebem de forma igual, fato que gera disputas e queixas.

Esta proporção aferida no recebimento de uns e de outros respeitará critérios pertinentes ao mérito de cada um, pois todos admitem que a distribuição justa deve concordar com o mérito num sentido qualquer. Vale lembrar que o mérito irá variar a partir de sua origem no que tange à sua espécie. A exemplo, será mérito para os democratas a condição de homem livre, para os aristocratas a excelência e para os oligárquicos a nobreza por nascimento.

Para Aristóteles, o justo também envolve pelo menos quatro termos e a razão entre dois deles é a mesma que entre os outros dois, visto que há uma distinção semelhante entre as pessoas e entre as coisas. O justo na distribuição,

o qual é verificado pela relação entre as variantes, nada mais é do que uma espécie de justo que é intermediária, sendo “injusto o que viola esta proporção, porque o proporcional é intermediário e o justo é proporcional”. (EN V, 1131b 10-15). Essa é uma das espécies de justiça:

Eis aí, pois, o que é justo: o proporcional; e o injusto é o que viola a proporção. Desse modo um dos termos torna-se grande demais e o outro demasiado pequeno, como realmente acontece na prática; porque o homem que age injustamente tem excesso e o que é injustamente tratado tem demasiado pouco do que é bom. (EN, V, 1131a 20).

A outra é a corretiva, que surge em relação às transações voluntárias e involuntárias. Diferentemente da primeira espécie do justo, tratada anteriormente, esta forma possui um caráter distinto. Naquela o critério se dava em relação à proporcionalidade na razão em que guardam os méritos de uns e de outros. Aqui, nas transações entre um homem e outro, está-se diante de uma espécie de igualdade, e em relação à injustiça, uma espécie de desigualdade.

Tal desigualdade ocorre não de acordo com essa espécie de proporção, mas de acordo com uma proporção aritmética, em que não será relevante que um homem bom tenha defraudado um homem mau ou vice-versa, tampouco se o adultério foi cometido por um homem bom ou mau: “A lei considera apenas o caráter distintivo do delito e trata as partes como iguais, se uma comete e a outra sofre injustiça, se uma é autora e a outra é vítima do delito”. (EN V, 1132a 5).

Referências

ALLAN, D. J. A filosofia de Aristóteles. Trad. de Rui Gonçalo Amaso. 2. ed. Lisboa: Presença, 1983.

ARISTÓTELES. *A Ética*. Trad. de Cássio M Fonseca. São Paulo: Tecnoprint, 1994.

ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. de Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Escala, s/d. (Coleção: Obras do Pensamento Universal).

ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. Trad. de Antonio Pinto de Carvalho. 14. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Trad. de Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília: Ed. da UnBrasília, 1992.

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Col. de Richard Kraut et al. Trad. de Alfredo Storck. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. de Leonel Vallandri e Gerd Bornhein da versão inglesa de W.D. Rosá. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- ARISTÓTELES. *Tópicos e dos argumentos sofisticos*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- BITENCOURT, C. R. *Tratado de direito penal: parte geral*. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2007. v. 1.
- BITENCOURT, C. R. *Tratado de direito penal: parte geral 1*. 15. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.
- CAPEZ, F. *Curso de direito penal: parte geral*. 12. ed. São Paulo: Saraiva, 2008.
- BRASIL. Constituição da República Brasileira. 12. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.
- GRANT, C. A manipulação discursiva e a figura do “homem médio no direito penal”. Disponível em: <www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus>. Acesso em: 29 ago. 2016.
- NATALI, C. Por que Aristóteles escreveu o Livro III da EN? *Revista Analytica*, v. 8, n. 2, p. 49-50, 2004.
- NUCCI, G. de S. *Código de Processo Penal comentado*. São Paulo: RT, 2008.
- NUCCI, G. de S. *Manual de direito penal: parte geral*. 6. ed. São Paulo: RT, 2009.
- PRADO, L. R. *Direito penal: parte geral*. 2. ed. São Paulo: RT, 2008.
- RAPP, C. O que é virtude natural? (EN VI, 13). *Analytica*, n. 8, v. 2, p.115-134, 2004.
- SANGALLI, Idalgo José. *O fim último do homem*. Porto Alegre. Ed. da PUCRS, 1998.
- SANGALI, Idalgo José. *O método da filosofia prática, segundo Aristóteles*.
- SETEFANI, J.; CARVALHO, W. S. Uma investigação sobre o caráter (Éthos) e as virtudes morais na Ética nicomacheia. *Hypnos*, v. 36, p. 93-110, 2016.
- SETEFANI, J. Conhecimento e argumentação em Aristóteles. *Hypnos*, n. 31, p. 199-218, 2013.
- SETEFANI, J.; MOLON, M. A. A responsabilidade moral em Aristóteles. *Controvérsia*, v. 10, n. 1, p. 20-34. 2014.
- VERGNIÈRES, S. *Ética e política em Aristóteles*. Trad. de Comstança Marcondes Cesar. São Paulo: Paulus, 1999.
- WINDSOR, D. *Quem é o homem médio?* Disponível em: <www.pensandodireito.br>. Acesso em: 3 nov. 2010.

Posfácio

João Ignácio Pires Lucas*

É cada vez mais instigante a articulação entre a ética, o consumo e o direito, especialmente pelos tipos de parceria entre esses três elementos e tendo a questão ambiental presente. A ética, por exemplo, tem estado do lado do direito, quando das discussões e decisões judiciais sobre os padrões de consumo na sociedade contemporânea? Ou, por outro lado, o consumo, e a busca pelo aumento do consumo, como fator de crescimento econômico, tem estado do lado da ética, ou do direito? Qual o papel do direito, e como a ética pode ajudar na proteção dos recursos humanos e naturais?

O direito na sociedade contemporânea tem passado por um amplo processo de jurisdicionalização que, entre outros aspectos, interliga desde as demandas sociais nos mais variados temas – como também nas questões ambientais –, até a criação e o desenvolvimento de políticas públicas e do aparato judicial para a devida efetivação dos direitos e das garantias sociais e ambientais. Tal processo foi também carregado de princípios éticos para que, tanto os procedimentos quanto os resultados não ultrapassassem os limites do humano e do ambiental, caso contrário, o desenvolvimento social e jurídico poderia colocar em risco a sobrevivência social e ambiental da sociedade contemporânea. Porém, nas últimas décadas, esses limites têm sido colocados à prova, particularmente pelo desenvolvimento científico e tecnológico. Ou seja, parece que hoje não existem mais limites para o humano, nem para o ambiental, pois as tecnologias têm avançado freneticamente na criação de matérias-primas artificiais e na robotização e automação produtiva e de serviços.

O consumo, por causa desses fenômenos, não é mais o antigo consumo orgânico marcado pela autossustentabilidade social. Hoje, o consumo individual suplanta, e muito, o consumo das famílias ao longo do século XX, que já representava um grande desafio aos padrões de consumo do passado. Por exemplo, já não é mais um limite familiar o uso de aparelhos eletrônicos e dos

* Cientista político. Doutor em Ciência Política. Professor na Universidade de Caxias do Sul (UCS). *E-mail*: jiplucas@ucs.br.

utensílios domésticos, pois virou um limite individual. Nas sociedades *hiperconsumistas* atuais, todos os indivíduos possuem, quando estão fora de casa, seu celular e seus fones de ouvido, e quando estão casa, seu aparelho de TV, rádio, computador, etc. Nesse sentido, além da disseminação desenfreada de dispositivos informacionais (com as suas baterias), as pessoas afastam-se cada vez mais dos entes presenciais próximos. E tudo isso respaldado no direito civil, no direito comercial, no *copyright*, e nos registros das marcas e patentes. Mas, e a questão ambiental?

O mundo está chegando num momento em que os direitos estão entrando em profunda contradição. Direito civil *versus* direito ambiental; direito de marcas e patentes *versus* direitos sociais. E o consumo que serve de parâmetro para o crescimento econômico atual é o grande atizador dos conflitos. Se o consumo é estimulado e protegido, por um lado, ele também é o grande causador dos problemas e transtornos ambientais de uma sociedade cada vez mais *hiperconsumista*. E a ética como fica nisso?

A ética de uma sociedade com desenvolvimento humano e ambiental é permanentemente tensionada pela ética de uma sociedade com crescimento econômico sem limites e sem a preocupação com a igualdade social e preservação ambiental. São duas éticas, são dois direitos, são duas sociedades. Quem vencerá? Não é um resultado fácil de ser visualizado, mas uma dessas éticas tem acesso à bomba atômica, e não é preciso dizer qual.

Por isso, a jurisdicionalização atual que empodera o direito, no sentido dele estar se transformando num grande ator social, precisa escolher qual a ética que ele vai abraçar. Ou ele faz uma aliança com a ética para o desenvolvimento humano e ambiental, no processo de criação de uma sociedade igualitária e sustentável, ou a humanidade realmente terá de buscar, fora do Planeta Terra, a sua sobrevivência.

