

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL PUCRS

**FACULDADE DE DIREITO
MESTRADO EM DIREITO**

CARLOS ALBERTO MOLINARO

**RACIONALIDADE ECOLÓGICA E
ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO**

PORTO ALEGRE

2006

CARLOS ALBERTO MOLINARO

**RACIONALIDADE ECOLÓGICA E
ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a conclusão e obtenção do título de Mestre em Direito – Curso de Mestrado em Direito – Pós-Graduação em Direito – Faculdade de Direito – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS

APROVADA EM 28 DE JUNHO DE 2006 PELA BANCA EXAMINADORA

ORIENTADOR: Prof. Doutor JUAREZ FREITAS

Prof. Doutor INGO WOLFGANG SARLET

Prof. Doutor JOAQUÍN HERRERA FLORES

**PORTO ALEGRE
2006**

*Para **Teresinha**, como prova de meu
respeito, imensa admiração e amor.*

(Companheira querida nesses mais de trinta anos de convívio. Como tantos outros, este trabalho só foi realizado mercê da tua permanente e silenciosa presença. Um silêncio eloqüente que tem preenchido, amorosamente, todos os meus dias.)

AGRADECIMENTOS

Expressamos nosso agradecimento à **Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS** pela deferência em admitir-nos no seu corpo discente.

Agradecemos aos ensinamentos e a amizade com que nos brindou o **Prof. Doutor INGO WOLFGANG SARLET**, exemplo de jurista comprometido com a *socialidade* do direito e, em seu nome, homenageamos ao corpo docente que com grande amabilidade e competência dedicou-nos toda a sua atenção.

A todos os colegas desta jornada expressamos nossa gratidão pelas atenções que nos dedicaram e o carinho que recebemos.

Na pessoa de **Patrícia de Oliveira** – querida amiga – homenageamos a todos os funcionários da secretaria pela afabilidade e eficiência que sempre demonstraram no atendimento de nossas necessidades.

Por fim, e especialmente, nosso reconhecimento e gratidão ao **Prof. Doutor JUAREZ FREITAS**, amigo e orientador, fonte de inspiração para concretização desta investigação, *magister* que apreendemos a admirar, não só pela sua aguda inteligência e refinado conhecimento jurídico, mas também por sua grande dedicação no ensino e na prática do direito, um modelo de professor que pretendemos imitar na medida de nossas limitações.

MUITO OBRIGADO

RAZÕES JUSTIFICATÓRIAS

A educação está no centro de nosso futuro. O futuro é estruturado pela educação que é dispensada no presente, aqui e agora... Aprender a conhecer significa, antes de mais nada, a aprendizagem dos métodos que nos ajudam a distinguir o que é real do que é ilusório, e a ter assim um acesso inteligente aos saberes de nossa época. Neste contexto o espírito científico, uma das maiores aquisições da aventura humana, é indispensável. [...] No entanto, ensino científico não quer dizer de modo algum aumento desmedido do ensino de matérias científicas e construção de um mundo interior baseado na abstração e na formalização. Tal excesso, infelizmente comum, só poderia conduzir àquilo que é oposto do espírito científico: as respostas prontas de outrora seriam substituídas por outras respostas prontas (desta vez com uma espécie de brilho "científico") e, no fim de contas, um dogmatismo seria substituído por outro.

BASSARAB NICOLESCU¹

O **agir humano** se manifesta fundamentalmente desde quatro grandes vias comunicativas: o **sentir**, o **saber**, o **decidir** e o **fazer**. Todo homem e mulher pelo *sentir* são também influenciados pelos sentimentos exteriores do seu entorno, ao mesmo tempo em que, no seus interiores, se (con)formam seus próprios sentimentos, emoções e paixões; ademais, é pelo *saber* que esse mesmo par, apropria o cotidiano e o especializa, desde as dimensões interiores do imaginário e do conteúdo de sua memória; sua ação se exterioriza pelo *decidir* e pelo *fazer*; ao *decidir*, imprescindível à autonomia da *vontade* e a condição de *liberdade* que desfrutam, esses são termos indispensáveis para o vôo da criatividade, que encontra concretização no *fazer*: **um fazer que na origem é individual e logo se coletiviza**, desde as dimensões do estético, do ético e do técnico.

É o mundo sensível que se conecta ao sentir do humano, é através da sensação, que os estímulos externos encontram acolhida nos centros nervosos do *antropos*, e propiciam a adaptação necessária ao mundo. Assim, é a sen-

¹ *Manifesto da Transdisciplinaridade*. S. Paulo: Triom, 1999, p.132.

sação (manifestação do sentir) o modo mais espontâneo da consciência; contudo, atente-se que a consciência não é só a sensação, pois ela também se manifesta no **encontro** com o **outro** e se socializa, emerge numa **consciência plural**. Portanto, sentimentos, emoções e paixões (por vezes racionais, na maior parte delas, ou mesmo irracionais) socializados, induzem à cultura, preche de mitos e crenças, mas também de produtos (culturais) derivados de uma *racionalidade estrita*, que em muitas ocasiões foi geradora dos maiores desastres culturais da humanidade (ideologias radicais de qualquer tipo). A conexão se dá pelo **saber**, ou melhor, se dá pela *possibilidade do saber*.

O **saber** é sempre **plural**, pois é o produto de *saberes* e de **sabores**. Recordemos que na origem o étimo é comum, **todo saber é sabor** (*sapor*), e *sabor*, nos ensinam os léxicos, é a *sensação que certos corpos ou substâncias exercem sobre os órgãos do paladar; e, paladar* é um substantivo que denota toda e qualquer *capacidade de apreciar as qualidades e os defeitos dos estímulos que provocaram as sensações*. Os saberes como os sabores se singularizam na consciência do sujeito que os interroga ou os confronta. O saber além de plural é complexo, pois ele sempre se apresenta como uma **totalidade atributiva** mais ou menos coerente, composto de relações interdependentes, mas, por vezes, subordinadas. Como totalidade, o saber se fraciona em dimensões muito bem definidas no *cronotopos* investigado: (a) saberes do cotidiano, *tradicionais* (estáticos, frutos imemoriais, transgeracionais) e *adquiridos* (dinâmicos, transmitidos e transformados, intergeracionais); (b) saberes especializados, *teóricos* e *práticos*, os primeiros, denominados de científicos que podem ser *formais* ou *empíricos*, ao lado daqueles alcunhados de *metafísicos*, como os *teológicos* e os *ontológicos* em geral; os segundos, os saberes *práticos*, ou resultam de *técnicas*, ou derivam da *moral*; finalmente (c) os saberes *críticos* resultantes das **crises do sujeito cognoscente frente ao objeto cognoscido**, aí se utiliza a *metalinguagem* para romper a tensão entre crítica e crise pela distinção e pela interpretação do objeto interrogado².

Os saberes críticos fazem de seu objeto *mil pedaços*, visibilizando e invisibilizando a substancialidade fática que lhes remanesce subjacente. Por isso, ao interpretarmos o mundo está colocado **fora**, não é invento do sujeito. O mundo vai situando-se, sem repouso, entre o corpo que vê, e as coisas visíveis, e o que permanece ainda invisível. Entre o lugar do corpo e o lugar das

² Observe-se que Crítica (de *critiké*, κριτική ou o que julga, o julgador para κριτικός, o que é capaz de julgar) e crise (κρίσις) tem fundamento étimo comum: do verbo grego *kríno* (κρίνω) que é separar, distinguir, discernir e interpretar.

coisas percebe-se uma fratura insuperável. Todavia, a visão não é assunto exclusivo nem do que vê nem tampouco do visível e, todavia, a visão é "**ato de ver**", e é também "**aparicação**" (Merleau-Ponty), **com a educação o mesmo se dá**. De onde provém a ruptura entre o interior e o exterior?, pergunta o filósofo. "*Vejo o mundo.*" – De acordo. O mundo não é mais do que aquilo que vemos. Será? O fato de aparecer-se-nos o mundo constitui a entidade deste. *Mas não só nos pasmamos ante o mundo, ademais, encontramos-nos pasmados diante de nosso próprio pasmo*, como alguém já afirmou. Aí criticamos, discernimos. **O mistério não é unicamente o mundo, mas, igualmente, a maravilha que experimentamos diante dele. O educar não é o mesmo?** A besta vive estimulada pelo mundo – não distingue, não separa; o ser humano, ademais, pode viver o mundo sem motivos, mas sempre com a capacidade de questioná-lo. **Ao questioná-lo se educa. A interrogação vai mais além da presença mundanal.**

Que o mundo possa ficar submetido a questionamentos não significa que não se identifica conosco mesmo, que seu "**aparecer**" não esgota seu "**ser**". Contudo, daqui não se pode deduzir que ficamos remetidos a outro mundo. A percepção acaba em uma forma de interrogar. O visível encerra em si mesmo o inapresentável. O ser se desborda de sua manifestação. O invisível não é "outro possível", agora ausente; é, como afirmava Merleau-Ponty³, porventura relendo Heidegger, **Verbogenheit⁴ fundamental**. O visível não é mais que "ruína" e quebra do invisível. O invisível é invisível do visível, é o "*não apresentável*", *algo assim como um estuário do não-ser*⁵. Aí nos encontramos, desde nosso objeto: entre a **crítica visível do saber sobre uma crise invisível dos saberes**, vale dizer, nos encontramos num pós-modernismo mundanal onde as *situações-limite* (na linguagem de Jaspers) se encontram na leitura do mundo como um conjunto de símbolos de outra realidade que jamais poderemos alcançar, pois "*somos nós mesmos entrando nas situações-limite [...] Experimentá-las e existir são uma mesma coisa*"⁶. Pois, explica Jaspers, os acontecimentos, a ordem objetiva das coisas e as figurações precisam ser decifradas. **Assim, toda a filosofia, e com mais razão a filosofia da ciência, consiste em esclarecer a existência possível, não aquela já dada.**

³ *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, 1964, p. 32

⁴ (O) segredo, vale dizer, o sentido, o significado oculto de algo que se descobre no recolhimento.

⁵ Merleau-Ponty, *ob. cit.*, *loc. cit.*

⁶ Jaspers, K., *Philosophie* (1932), trad. *Filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, 1959, p. 79

Como seres humanos temos de **escolher** entre *saberes* e refinar nossa percepção dos *sabores*. Aí está o trágico de nossos dias. Aí está a dificuldade da crítica. Mesmo, aí se encontra a crise de nossas escolhas. Escolhas fundadas na perspectiva do *saber* desde três fundamentos bem definidos: (1) um fundamento ontológico, (2) um reflexivo, e (3) um empírico. Em (1) nos encontramos com as idéias e a possibilidade de concretude delas no mundo real (um confronto entre Platão e Aristóteles); em (2) afrontamos a razão moderna: indecisos pelas condições *a priori* do conhecer, abraçamos a inovação mas persistimos no presuntivo (Schelling contra Kant⁷); em (3) um fundamento empirista, onde o que pretendemos é um pacto entre crenças e os dados da experiência (Locke dialoga com Hume) já que só o conhecimento sensível nos põe em contato com a realidade. Com esses instrumentos nos ocupamos do *saber*; desde uma perspectiva, só nos interessa a coerência do discurso, relevando a segundo plano o questionamento sobre o seu valor objetivo; desde outra, só nos interessamos pelo ato mesmo da aprendizagem (competência para...); **mas, quando o saber compromete, nos importamos, verdadeiramente, com indagar as relações que existem entre as estruturas sociais e os tipos de conhecimentos envolvidos.**

O **decidir** é sempre um **conseqüente**. Nas ciências matemáticas, o *conseqüente* é sempre o segundo termo de uma *razão*, por isso, ele é, também o nome dado aos denominadores de uma **proporção**. O **decidir é sempre proporcional ao produto do sentir e do saber**. Revela um sentimento estético de **equilíbrio**. Essa dimensão de proporção, ou a *dieta* pitagórica (em grego *δαιτα*, i.é., justa medida ou moderação), é o que permite, por vezes, a "**provisão**"⁸ da **decisão**, pois sempre que **menor a razão, maior a liberdade**, como nos ensinam as matemáticas: sempre que há um máximo de razão, aí encontramos um mínimo de liberdade (as progressões matemáticas são provas irrefutáveis). Sempre que decidimos nos **arriscamos**, pois afrontamos o resultado de uma "**separação**" dos efeitos do *saber* e do *sentir* que originaram a nossa ação. Daí, a proporcionalidade de toda decisão, e relativamente ao fático revela uma *racionalidade conseqüente*. A **racionalidade conseqüente** é um estado de acolhe o **razoável**, pois é próprio do razoável a **probidade**, isto é, **a retidão na apreensão cognitiva da realidade**. Tomamos decisões a partir do razoável, ao partir desta *racionalidade conseqüente* que acolhe a justa

⁷ Schelling, F. W. J. ., *Philosophies de l'Université*, Paris: Payot, 1979, p. 88: devemos a Schelling, a afirmação que *todo o conhecimento deve ser um ultrapassar a forma, uma ars inveniendi* que força o original.

⁸ Utilizamos o termo por metonímia como prescrição, ordem, disposição, desde a perspectiva estética do "olhar por..."

medida (que procede coerentemente). **A educação é um exercício de razoabilidade**, por isso proporcional nos seus défices e na sua suficiência, ainda assim todo **decidir**, seja na educação, seja na vida em geral, produz o **sentir** de uma insatisfação: uma perspectiva negativa do *sentir* e do *saber*. Esta perspectiva negativa do *saber* e do *sentir* está numa tensão dialética de dois discursos: um, que aponta para a coerência inserta em todas as decisões; outro, que nega qualquer coerência. A *racionalidade conseqüente*, o razoável, está na assertiva de que há razões suficientes para crer que todas as decisões são *em parte* coerentes e incoerentes, pendente dos sujeitos postos em relação.

O *sentir*, o *saber* e o *decidir* são tributários do **fazer**. O fazer é sempre um produzir e um provocar: objetivos fundamentais na educação. **Todo fazer revela-se numa ação transeunte que produz atualidade e provoca transformação, por isso é poíesis e praxis**. *Poíeses* no sentido grego mais amplo: uma vontade (um **conatus** diria Spinoza) de criação, até mesmo de antecipação do devir, um processo de transformação informado pelo trabalho humano, e aí se metamorfoseia na *praxis*, na produção que (de)compõe e cria, e recria, que interpreta, e reinterpreta, que articula, desarticula e torna a rearticular sem mais certezas prévias senão a constante *poíesis*: de fazedor, de inventor ou criador de **noemas**⁹: sentidos e significações; enfim, o *fazer* permite ao ser humano construir a si mesmo e o seu mundo, de forma livre e autônoma, nos âmbitos do cultural, do político, etc.

Desde o articulado acima afirmamos que todo o **agir humano é um movimento constante de educação: do sentir, no saber e no decidir para fazer**. Todo o agir supõe, portanto, o sentir para saber, o saber para decidir e o decidir para fazer. **Educar-se, pois, é um modo de estar no mundo: fazendo, decidindo, sabendo e sentindo**, num permanente **circuito de reação cultural**.

Homenageando a dois grandes intelectuais e educadores, intransigentes defensores dos **direitos humanos**, nossos queridos irmãos, um sevilhano e outro coimbrão, **Joaquín Herrera Flores** e **Boaventura de Souza Santos**, o que intentamos nesta dissertação foi **educar-nos para educar**, um processo crescente neste "**lugar de encontro**" que é o **ambiente**.

Carlos Alberto Molinaro

⁹ Do grego *νοημα* (noema) uma percepção mental, um pensamento, de *nous* (vous) mente; vale dizer, as faculdades para perceber e para sentir, para estimar, para determinar. Falamos portanto, da faculdade humana para superar as faculdades para perceber e para sentir, para estimar, para determinar. Falamos, portanto, da faculdade humana de superar o "lugar comum", e postular novos sentidos ou finalidades à própria ação de refletir e de atuar.

RESUMO

Nesta dissertação se questionam alguns aspetos muito específicos da perspectiva antropocêntrica das teorias ambientais. À perspectiva antropocêntrica, criticamos somente desde um ponto de vista elementar pois não é o principal objetivo deste trabalho e, ademais, é possível atualmente dispor de revisões técnicas muito mais profundas desde uma concepção ecocêntrica. O eixo central deste trabalho é uma crítica reflexiva das concepções antropocêntricas e das antropomórficas como paradigma epistemológico. Não apostamos nos paradigmas, eles são incomensuráveis, não podem ser medidos ou avaliados por motivo de sua ordem de grandeza ou de sua importância, por isso, preferimos o contexto humano (dinâmico) ao paradigma teórico (estático) um contexto de racionalidade (ecológica) que constrói permanentemente (*conatus*) a harmonia entre o biótico e o abiótico do mundo. Propomos uma perspectiva ecocêntrica e uma racionalidade ecológica fundada numa visão holística do mundo e que não cinda natureza e cultura, pois entre elas não há distinção, assim como não cinda a realidade existente entre os seres humanos e o mundo como unidade integral. Em definitivo, uma racionalidade ecológica não pensa um direito ambiental como um produto cultural específico para assegurar as relações humanas num cronotopos social e ambiental definido assim como a ser definido (gerações futuras), um direito como regulação como regulação e garantia das conquistas sociais obtidas nos espaços de lutas pelos direitos humanos, no caso direitos humanos ambientais, sim que o pensa, como um direito da natureza e da cultura (um produto cultural adjetivado da natureza/cultura), onde a justificação encontra-se no cumprimento dos deveres e obrigações com a dignidade da vida. Com estes pressupostos desenhamos nossa concepção de um Estado Socioambiental e Democrático de Direito.

PALABRAS-CHAVE: TEORIA CRÍTICA AMBIENTAL. DIREITO AMBIENTAL. PERSPECTIVA ANTROPOCÊNTRICA. PERSPECTIVA ECOCÊNTRICA. PRINCÍPIOS AMBIENTAIS. ESTADO AMBIENTAL.

ABSTRACT

In this dissertation, some specific aspects of the anthropocentric perspective of the environmental theories are questioned. The anthropocentric perspective, we only criticize it from an elementary point of view because it is not the main objective of this work and it is possible now to have much deeper technical revisions from the ecocentric conception. The central axis of this work is a reflexive critic of the anthropocentric and anthropomorphic conceptions like an epistemological paradigm. We don't bet for the paradigms, they are incommensurable, they cannot be measured or evaluated for reasons of their order of greatness or of their importance, for that reason, we prefer the human context (dynamic) to the theoretical paradigm (static), a context, where the rationality (ecological), builds permanently (*conatus*) harmony between the biotic and abiotic of the world. We propose an ecocentric perspective and an ecological rationality whose foundation is a holistic vision of the world, and that it doesn't divide nature and culture, because among them there is not distinction, as well as it doesn't divide the existent reality between human beings and the world like integral unit. In definitive, an ecological rationality doesn't think an environmental right as a specific cultural product to assure the human relationships in a defined social and environmental *cronotopos* as well as to be defined (future generations), a right as regulation and guarantee of the social advantages obtained in the spaces of fights by the human rights, in the case environmental human rights, but rather thinks it as a right of the nature and the culture (a product cultural result of the adjectival use of the relationship nature/culture), where the justification is in the execution of the duties and obligations with the dignity of the life. From these suppositions, we draw our conception of a Social-Environmental and Democratic State of Law.

KEY WORDS: ENVIRONMENTAL CRITICAL THEORY. ANTHROPOCENTRIC VIEW. ECOCENTRIC VIEW. ENVIRONMENTAL LAW. ENVIRONMENTAL PRINCIPLES. ENVIRONMENTAL STATE.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
PRIMEIRA PARTE – RACIONALIDADE ECOLÓGICA.....	19
1. DA RELAÇÃO NATUREZA/CULTURA	22
3 – DA RAZÃO MODERNA – LINGUAGEM E CONSCIÊNCIA: DA EXAUSTÃO DA RAZÃO MODERNA CONDIÇÃO PARA A RACIONALIDADE ECOLÓGICA.....	37
4 – O SER HUMANO E SUA RELAÇÃO COM O AMBIENTE	55
5 – A DIALÉTICA POSIÇÃO-DISPOSIÇÃO	66
6 – SISTEMAS DE ADAPTAÇÃO, PRODUTOS CULTURAIS E O DIREITO	84
SEGUNDA PARTE – ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO E OS PRINCÍPIOS IUSAMBIENTAIS	102
7 – COMO NOS INSERIMOS NUM ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO	108
8 – ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO – ECOLOGIA, EXISTÊNCIA E DIREITO. A PROIBIÇÃO DE RETROGRADAÇÃO E OS DIREITOS DE CONTAMINAÇÃO	124
9 – ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO E A VEDAÇÃO DA DEGRADAÇÃO AMBIENTAL	132
10 – MÍNIMO EXISTENCIAL ECOLÓGICO, PROIBIÇÃO DA RETROGRADAÇÃO E ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO – NUMA PERSPECTIVA IUSCULTURALISTA	155
CONCLUSÃO	178
ÍNDICE ONOMÁSTICO.....	182
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	184
ÍNDICE GERAL	196

INTRODUÇÃO

[...] de qualquer modo, tudo o que de fato é contra à natureza é contrário à razão, e o que contraria à razão é absurdo e assim pois deve ser refutado

Spinoza¹⁰

– Devemos refutar o que contraria à razão?

Spinoza concebia que tudo o que existe, tudo o que conforma a realidade, está organizado segundo uma concatenação (*concatenatio*) de causas e efeitos. Por isso mesmo, afirmava que a acessibilidade do “real” somente é possível quando somos capazes de entender as interações estruturantes entre a razão e a proporção do “real” nela incorporada.

Devemos pois inteligibilizar o “real”, o que levou Spinoza a afirmar: “[...] *Para cada coisa deve ser atribuída uma causa ou razão determinada, tanto quando ela exista ou não exista*”¹¹. É desde este pressuposto que nos propomos a delimitar a racionalidade ecológica de nossos dias e intentar desenhar a figura de um Estado Socioambiental e Democrático de Direito, desde um exercício crítico do discurso jurídico socioambiental.

Razão e proporção nos animam a tornar inteligível uma crítica do “real” contido no Ambiente, vale dizer, este “lugar de encontro” como alhures o conceituamos¹². Nossa dissertação, portanto, vai colocar a *ratio*

¹⁰ SPINOZA, B., *Tractatus Theologicus Politicus*, in, *Opera*, vol. III, p. 91, a cargo de Carl Gebhardt, Heidelberg: Carl Winter, 1972: [...] quicquid enim contra naturam est, id contra rationem est, & quod contra rationem, id absurdum est, ac proinde etiam refutandi (obra consultada na Biblioteca Central da Universidade de Coimbra, primeiro semestre de 2003 - tradução livre de nossa autoria).

¹¹ SPINOZA, B., *Ethica*, in, *Opera*, vol. II, p. 52, a cargo de Carl Gebhardt, Heidelberg: Carl Winter, 1972: *Cujuscunque rei assignari debet causa seu ratio, tam cur existit, quam non exist* (destacamos. Obra consultada na Biblioteca Central da Universidade de Coimbra, primeiro semestre de 2003 - tradução livre de nossa autoria).

¹² Cf. MOLINARO, C. A., *Mínimo existencial ecológico e proibição de retrocesso ambiental*, monografia de conclusão do curso de especialização em Direito Público Coordenação do

jurídico-socioambiental no agir humano – ou nas palavras de Spinoza uma “*recta ratio vivendi*”¹³ – e na proporção entendida não no análogo (‘*ἀνάλογος*’) aristotélico¹⁴, sim na dieta (*δίαιτα*) pitagórica¹⁵ ou a justa medida ou moderação (mesmo numa assembléia política) que deve conformar esse agir humano¹⁶.

Como dizia Warren Montag¹⁷, Spinoza desenvolveu uma estratégia retórica que denominou de “operação do *sive*”. Como sabemos, *sive* é uma conjunção latina, como no léxico pátrio “ou”, e Spinoza a utilizou como uma estratégia crítica de “tradução ou de deslocamento”, por vezes a empregou como subordinativa condicional, outras como coordenativa disjuntiva. Montag nos revela que Spinoza dela serviu-se de modo mais reconhecido na frase “*Deus, sive Natura*” (Deus, ou Natureza) aí, ele, simultaneamente, afirma e nega a abolição radical da transcendência¹⁸.

Em outras palavras, conta três histórias ao mesmo tempo: a história de Deus, a história da Natureza e a história de Deus-come-Natureza, ou a história da transcendência, a história da imanência e a história da transcendência como imanência. *Mutatis mutandi*, podemos discorrer sobre o

Prof. Dr. Ingo Wolfgang Sarlet, promovido pela Faculdade de Direito da PUCRS, orientada pelo Prof. Dr. Ingo Wolfgang Sarlet.

¹³ Cf. SPINOZA, *Ethica, Opera...*, vol. II, p. 137

¹⁴ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, XII, 4, q. 1070a, in, *Obras Completas*, Madrid: Aguillar, 1977, p. 1051

¹⁵ Cf. SOTO RIVERA, R., *Kairo-teo-ontología en algunos pensadores grecorromanos*, in, *Konvergencias*, Bayamón [Puerto Rico]: Impresos GLAEL, año II - Edición Diciembre 2003/Enero 2004, p. 2

¹⁶ Aqui cabem três esclarecimentos: o que entendemos por “racionalidade ecológica”, por “teoria crítica”, e por “agir humano”. Por “racionalidade ecológica” estamos muito próximos do pensamento de Boaventura de Souza Santos em seu trabalho *A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência* (Porto: Afrontamento, 2000; São Paulo: Cortez, 2000), vale dizer, uma razão substantiva, preocupada com o outro como um igual e não como um objeto. Uma racionalidade que se credita de provisoriedade e, por isso mesmo, reconhece a complexidade de todas as coisas. Fundada numa razão que não antecipa e que intui a inevitável convivência da ordem com o caos (Boaventura de Souza Santos, op. cit., p. 75), logo, é prudente e dialogal, ademais de cosmocêntrica. Uma racionalidade que sabe da influência do ambiente e suas transformações sobre a sociedade, bem como leva em consideração outras dimensões da realidade social notadamente a cultural, e aí cabe tudo: organização socioambiental, valores, conhecimentos, tecnologias, etc. Por “teoria crítica” creditamos todo o conhecimento sistematizado cujo fundamento se assenta seja em observações empíricas, seja em princípios ou postulados racionais, cujo objetivo é desvelar um conjunto normativo ou de categorias gerais com o fim de ordenar e classificar os fatos dados desde uma apreciação epistemológica, estética, ética, econômica, jurídica ou política sobre o objeto da investigação. Por “agir humano”, tributamos todo o ato do ser humano objetivando provocar uma reação ou produzir um efeito no seu entorno, assim mesmo, todo o agir humano está impregnado pela construção das necessidades (abundância ou insuficiência são os limites, dados os bens) e por narrações (mitos, crenças, saberes e pré-compreensões pré-científicas, científicas, etc.).

¹⁷ MONTAG, W., *Bodies, Masses, Power: Spinoza and his Contemporaries*, London/New York: Verso, 1994

¹⁸ MONTAG, W., *Bodies, Masses...*, p. 4

Ambiente desde uma perspectiva teológica, ou biológica, ou ainda desde uma perspectiva cosmológica; vale dizer, podemos percebê-lo como superação da realidade material que podemos compreender, ou senti-lo em sua concretude e, ainda, entende-lo como uma relação complexa do que podemos perceber e do que podemos intuir confrontados com o até então desconhecido.

Ambiente, pois, é um "lugar de encontro", um lugar onde nos encontramos com o nosso ambiente interior, onde nos encontramos exteriormente com os demais e a natureza, e onde somos o "encontro"¹⁹, onde tem lugar a narração da história multitudinária do planeta, vale dizer, a história dos seres (pessoas, animais ou coisas) considerados ou não em seu conjunto, e a história da *soberania-antropomórfica-como-multidão* (assemelhada aqui às especulações de Deleuze, Guattari, Negri e Hardt), vale dizer, todo o conjunto de indivíduos humanos, agrupamento heterogêneo e plural que reage nos diversos círculos sociais onde estão dispostos os indivíduos, de modo impulsivo ou não, premidos por uma conjugação de estímulos: contatos físicos, ideologias, subordinação, etc.

Esta multidão antropomórfica e também, não-antropomórfica (conjunção biótica e abiótica), constituída pelo "encontro" e reunida em um lugar de encontro, vai refletir, na sua antropomorfia conceitos tanto materiais físico-químicos, como filosóficos e políticos. Revela-se num corpo sem órgãos políticos e diferencia-se do Estado.

Se a multidão existe dentro do Estado, e em contra o Estado, sempre vai existir um excedente: uma estrutura jurídica e um poder constituído, criado pela máquina do mando bio-político (Foucault). Este é o poder soberano contemporâneo. A multidão desbordada num plural de subjetividades produtivas, criadoras dos círculos sociais desde locais até globais, está em movimento perpétuo e conformando uma constelação de singularidades e eventos que impõem resignificações e reconfigurações contínuas ao sistema.

Ela não é um poder negativo, ela se desenvolve positivamente em seus próprios projetos constituintes, atua com o objetivo da liberação. Por vezes está sempre invisibilizada, pois a multidão é o poder político (historicamente) dominante, e o Estado é apenas uma "rede de captura" que vive da vitalidade que encontra na multidão.

Portanto, vê-se aí, que ao Estado falta verdadeiramente um suporte ontológico, pois como "poder constituído", ele revela-se apenas abstra-

¹⁹ Estamos nos referindo ao substantivo "encontro", mas não podemos esquecer a flexão do verbo "encontrar": *tomo consciência de...; estou em um lugar, sob condição, em uma situação ou estado de...; me situo, me localizo...*

tamente no poder constituinte concreto da multidão. Deleuze e Guattari, bem poderiam agregar, aqui, sua “versão do fetichismo”, sugerindo que o poder do Estado também se redobra sobre a multidão para “criá-lo milagrosamente”, vale dizer, escrever seus estandartes jurídico-políticos e assim “ontologizar-se” na apropriação e transformação do poder constituinte da multidão na constituição do bio-poder estatal²⁰. Pois, de passo em passo, quando se desenvolve a Administração, se inverte a relação entre sociedade e poder, entre a multidão e o Estado-soberano, tanto que agora é o poder e o Estado que produzem a sociedade.

Este é o dilema em que nos encontramos. A soberania da multidão traspassou-se²¹ para o Estado. Como reapropriar o poder constituinte da multidão? Como rescrever a história da transcendência como imanência? Uma releitura, desde outros parâmetros e contextualizada de Spinoza muito nos vai ensinar, especialmente desde dois gnomas: (1) do corpo coletivo ou da *multitudinis potentia* (a multidão como modalidade específica da realidade política na tensão por constituir-se como “povo”, como “nação” ou como “Estado”); e (2) a estratégia do *conatus*²², vale dizer, o esforço de persistir em sua própria natureza, em persistir no ser, de perseverança e resistência que está em tudo o que existe e homogeneiza o real.

Estes pensamentos expressivos pretendemos investigar, nesta dissertação, desde o desenho de uma pretendida *racionalidade ecológica* num exercício crítico em direito ambiental.

Intentaremos caracterizar os diferentes sentidos “do” jurídico em sede socioambiental, contrastá-los e extrair conclusões mediante uma crítica que inclua o manejo de “situações exemplares” contra outras “situações exemplares” ou canônicas numa autêntica *diatopia* paradigmática.

Pensamos num *Estado Socioambiental e Democrático de Direito*, o que implica na revelação de um direito impuro, periférico, mas participativo, pluralista e aberto, fundado numa Constituição sistemática, cujos subsis-

²⁰ DELEUZE, G., e GUATTARI, F., *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, New York, (1972) 1977, p. 10 e 11

²¹ Aqui no sentido jurídico *stricto*, isto é, ceder a favor de outrem o direito ou o domínio de alguma coisa.

²² Termo latino que significa *esforço de, ou esforço para*; na filosofia do século XVII, é utilizado a partir da nova física que, ao demonstrar o princípio de inércia (um corpo permanece em movimento ou em repouso se nenhum outro corpo atua sobre ele modificando seu estado), torna possível a idéia de que todos os seres do universo possuem a tendência natural e espontânea para a autoconservação e se esforçam para permanecer ou persistir como existentes (Cr., Marilena Chauí, *Spinoza, uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Editora Moderna, 1995, p. 106; cf. também, *A nervura do real. Imanência e Liberdade em Spinoza*, Vol. 1 *Imanência*, São Paulo: Companhia das Letras, 1999).

temas albergam a *alopoiense* necessária para a sua concretização nos espaços que regula²³. Nesse paradigma, a relevância reside nos chamados interesses ou direitos difusos, como os direitos ambientais.

A característica primordial do *Estado Socioambiental e Democrático de Direito*, na perspectiva da teoria discursiva e culturalista do direito ambiental e da democracia, é a institucionalização das vias de comunicação público/privada através das quais os cidadãos, de fato, participam das decisões que irão lhes afetar²⁴, especialmente aquelas relativas ao mínimo existencial ecológico e a vedação da degradação ambiental.

Assumindo um viés procedimental, a Constituição do Estado pode ser entendida como um instrumento que conforma as condições para o estabelecimento de uma heteronomia da vontade popular, na tomada de decisões públicas, especialmente, também, com relação aos problemas ambientais, notadamente porque traz normas (princípios e regras) relativos ao ambiente, em texto expreso na CF/88, no artigo 225, cabeça:

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.

Por certo, o direito moderno, no paradigma do Estado Democrático de Direito, esgota-se na formalidade legalista e positivista do ordenamento jurídico estatal, tal circunstância aponta, desde logo, a sua limitação para a resolução dos problemas e conflitos gerados no âmbito socioambiental, seja no nível institucional do poder judiciário, seja no nível da legislação positiva estatal.

A ideologia liberal-capitalista (encerrada no princípio da acumulação e seu corolário da eficiência) que sustenta esse paradigma acredita num tipo de democracia exclusivamente representativa, do mesmo modo, credita

²³ O que pretendemos defender é uma posição que se afaste da lógica binária clássica de Aristóteles $A(\sim A)$, e se aproxime da lógica da "teoria dos conjuntos" (como coleção de objetos, definidos ou definíveis, numa totalidade atributiva), cujo objetivo está em desenhar uma estratégia que melhor atenda a resolução de conflitos, sempre presentes entre os atores que atuam com diferentes objetivos, nos diversos subsistemas do sistema jurídico. Assim, a concepção de Hart sobre a relativa indeterminação das normas quando esta incerteza numa relação interescolar de princípios e regras (cf. *Positivism and the Separation of Law and Morals*, in, *Essays in Jurisprudence and Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1983, p. 61 e s.; e, *The Concept of Law*. 2ª ed. Oxford: Clarendon Press, 1994, p. 259 e s.)

²⁴ HABERMAS, J., *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997

à cidadania apenas o poder de representação, assegurando aos indivíduos direitos abstratamente considerados.

Por isso, pensamos num *Estado Socioambiental e Democrático de Direito* – numa perspectiva pós-positivista – do qual flui a emergência de um novo sentido de cidadania, que aponta para uma democracia socioambiental fundada em direitos e deveres concretos, na participação real e consciente dos indivíduos singulares e plurais, conformando uma ecocidadania responsável em assegurar as condições que possibilitem afirmar que um mínimo existencial ecológico, núcleo material do princípio da dignidade humana deve ser um máximo de concretização dos direitos fundamentais.

Uma porta aberta para a regulação e garantia das conquistas sociais (lutas pelos direitos humanos), enfim, uma afirmação consciente da supremacia do princípio da dignidade humana, induzindo a concretização de um direito fundamental à segurança que este Estado de Ambiente deve produzir para as presentes e futuras gerações, entendendo, esta última, como um dos resultados da garantia de regulação eficaz que atenda a supremacia dos interesses constitucionalmente albergados; de modo especial, o princípio da dignidade da pessoa humana, que só se realiza com a proteção de um mínimo existencial ecológico, forte na vedação da degradação ambiental.

Uma razão assim articulada, não pode ser refutada.

PRIMEIRA PARTE – RACIONALIDADE ECOLÓGICA

Não apenas cada parte do mundo se faz cada vez mais parte do mundo, mas o mundo enquanto um todo está cada vez mais presente em cada uma de suas partes. Isto se verifica não só para as nações e para os povos, mas também para os indivíduos. Da mesma forma que cada ponto do holograma contém a informação do todo de que faz parte, de agora em diante, cada indivíduo também recebe ou consome as informações e as substâncias vindas de todo o universo.

Edgar Morin²⁵

Pensamos um modelo de racionalidade ecológica, desde uma perspectiva ecocêntrica moderada²⁶, com o objetivo de construir uma crítica jurídico-ambientalista.

Entendemos por racionalidade ecológica, todo o exercício da razão que privilegia as formas impuras e periféricas do pensamento²⁷, desde formas argumentativas, empíricas, e procedimentos indutivos para a indagação e compreensão da realidade socioambiental, privilegiando a intuição e a emoção, identificando-a com a relação substantiva natureza/cultura, imante em todo o vínculo presencial biótico/abiótico.

Perceber-se-á, assim, que uma racionalidade ecológica está, na verdade, integrada por muitas visões mesológicas: uma ecologia que pode aceder ao irracional²⁸; uma ecologia dos saberes, científicos ou não científicos, dos tradicionais, mesmo daqueles emergentes de crenças e práticas

²⁵ MORIN, E., *Terra-Pátria*. Porto Alegre: Sulina, 1995, p. 35

²⁶ Uma perspectiva ecocêntrica moderada não refuta um *antropologismo de meios*, empregando-se aqui antropologismo, não como o faz o materialismo que considera o homem apenas como uma parte da natureza, sendo dela um produto; não, o que pretendemos com a expressão antropologismo de meios é significar os meios racionais do homem ao perceber a realidade que pode compreender; assim, um antropologismo de meios, não supõe um antropocentrismo de resultados, antes, afirma uma holovisão do mundo da natureza e da cultura. Vamos desenvolver esta idéia mais adiante.

²⁷ Uma razão que privilegia as formas impuras e periféricas do pensamento, revela um compromisso de *aprender a apreender*, penetrar na dimensão estética e na dimensão paidética do pensar e do agir, com a possibilidade singular de desenvolver a passagem do pensamento linear ao pensamento sistêmico e complexo por intermédio do uso de recursos expressivos que nos fornece a *razão sensível*, vale dizer, a capacidade humana em captar e representar as formas cognitivas da realidade, desde uma *proporção* que reconheça similitudes e diferenças, diria Aristóteles, *a percepção que nós percebemos* – atualidade do sensível e do sensitivo (cf., ARISTÓTELES, *Del Alma*, 425b, in, *Obras Completas*. 2a ed. Madrid: Aguilar, 1967, p. 860).

²⁸ Atente-se, na realidade não há o racional e o irracional fora do conhecimento, pois como dizia Pontes de Miranda, *"a irracionalidade já é conhecer, e há caminhos para conhecer-se o irracional como tal: o que não conhecemos é o conteúdo, digamos, do irracional, mas por vezes e provavelmente sempre é o que ocorre com o nosso conhecimento"* (*O problema fundamental do conhecimento*. 2.ª ed. Rio de Janeiro: Editor Borsoi, 1972 p. 93).

ancestrais; uma ecologia da relação natureza e cultura e da relação adjetivada: natural e cultural; uma ecologia da religião, da estética, da ética, da política, da economia, do direito, e da ciência; uma ecologia global, regional, local; uma ecologia urbana, rural; uma ecologia do indivíduo, do gremial, do social; uma ecologia energética, industrial, comercial e incrustada nos serviços de qualquer tipo; uma ecologia humana, interior, e que privilegia o *alter*; uma ecologia profunda, transpessoal e com aguda consciência holística.

Uma racionalidade ecológica deste tipo aposta na convivência harmônica com a natureza, intenta por todos os meios preservar as espécies (ameaçadas ou não), já que essas são *valores humanos*.

De outro modo, ninguém mais duvida que vivemos numa crise ecológica que põe em sério risco o agora frágil equilíbrio natural e cultural de todas as formas bióticas e abióticas²⁹, fato que afirma a necessidade de uma racionalidade ecológica conseqüente.

Atente-se ainda, que uma racionalidade ecológica, ainda que se dirija numa perspectiva ecocêntrica, não repudia o antropocentrismo e o antropomorfismo para fazer sua, a defesa da diversidade no seu mais amplo sentido.

Ademais, uma racionalidade ecológica privilegia o *fator humano* revelado pela "dignidade" emprestada ao ser humano, valor este que se estende a todas as coisas e as criaturas vivas, pois todas estão presentes no humano do ser³⁰.

²⁹ E aqui não falamos dos riscos produzidos pela probabilidade de perigo criada pelo "imaginário" individual ou social.

³⁰ Por *fator humano* entendemos a multiplicação do que é próprio do ser no *jogo humano* na perspectiva de Gadamer (*La actualidad de lo bello*. Barcelona: Paidós, 1977, p. 66-68 – a lição de Gadamer vem a calhar pois todos sabemos que o "jogo" veste um símbolo de universalidade, pois associa as noções de regra, liberdade e totalidade, qualquer que seja a ordem destes termos, ao mesmo tempo, no "jogo" substituímos um estado anárquico por um estado de ordem, metaforicamente se pode dizer que vincula um estado de natureza a um estado de cultura, ou de um estado espontâneo para um estado de ordem. Talvez a idéia mais importante de Gadamer nesta obra seja a de que não podemos pensar o cultural humano sem pensarmos no lúdico. De outro modo, através do "jogo" encontramos uma história do "movimento", um automovimento como diz Gadamer, que revela-se no "jogo" e na "arte". Ademais, Gadamer nos ensina que na prática humana o "jogo" inclui a "razão", pois o homem disciplina e ordena seus próprios movimentos "como se tivessem fins", diz ele; isto é, uma racionalidade livre de fins. No "jogo" – afirma Gadamer – se exige um "jogar com..." numa manifestação comunicativa), vale dizer, um jogo que pode incluir em si mesmo a razão, o caráter distintivo mais próprio do ser humano, consistente em poder dar-se fins e aspirar a eles conscientemente, e poder ironizar o característico da razão conforme a fins. *Pois a humanidade do jogo humano tem sede em que esse jogo de movimentos ordena e disciplina, por dizer assim, seus próprios movimentos; movimentos esses expletivos na combinação de dois outros fatores, o abiótico e o biótico, o primeiro, representando os agentes físicos, químicos, geológicos, etc., do ambiente; o segundo, relativo a cada um dos seres vivos da ecosfera; ademais, o fator humano revela-se num processo cujos pressupostos físicos, bioquímicos e fisiológicos vão integrar mecanismos que estão na base de um processo histórico e cultural, este essencialíssimo do homem e da mulher, não encontrado em qualquer outro ser vivo.*

Uma racionalidade ecológica, por preocupar-se em manter contrabalançada a relação biótico/abiótico, desde uma substantiva relação integral natureza/cultura, compromete-se com as futuras gerações ameaçadas com uma funesta herança, consistente em receber um planeta inabitável pela agressão sistemática ao ambiente: envenenamento da biosfera com suas conseqüências, desequilíbrios climáticos e efeito estufa, deterioração da camada de ozônio, desflorestamento, contaminação das águas, extinção de espécies vivas, desorganização urbana, enfim, um entorno depreciado à vida, em qualquer de suas manifestações.

1. DA RELAÇÃO NATUREZA/CULTURA

Não só a Humanidade, como todo o indivíduo, ao despertar da plena consciência, já encontra visão pronta do mundo, para a qual voluntariamente não contribuiu. Toma-a como a um presente da natureza e da cultura.

Ernst Mach³¹

Como pressuposto epistemológico prévio, desde já nos posicionamos numa perspectiva monaxial, vale dizer, a conformação de uma atitude que afirma inexistir qualquer cisão entre *natureza* e *cultura* (substantivadas³²) – constituída por um só eixo epistêmico, o que já não ocorre com as adjetivações: *natural* e *cultural*, pelo conteúdo das representações mentais decorrentes que podem ser objeto de interpretação segundo a particular *visão de mundo* do sujeito interrogante.

Natureza pode ser entendida como uma *parcela* do existente no *cosmos* sem a implicação consciente e especulativa do pensamento humano (muito embora o *natural* do *cosmos* admita pluralidade de sentidos). Aliás, entendemos *cosmos* na mais pura dialética grega, vale dizer, uma confrontação entre uma ordem visível (*kosmos aisthetos*) e uma ordem inteligível (*kósmos noetos*)³³. Este entendimento, delimitador, por certo, da natureza, não pode ser aplicado sem as reservas pertinentes³⁴.

³¹ Citação e tradução colhida em PONTES DE MIRANDA, F. C., *Sistema de Ciência Positiva do Direito*, vol. I. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editor Borsoi, 1972, p. 205, nota de pé de página 28: "Nicht nur die Menschheit, sondern auch jeder einzelne findet beim Erwachen zu vollen Bewusstsein eine fertige Weltansicht in sich vor, zu deren Bildung er nichts absichtlich beigetragen hat. Diese nimmt er als ein Geschenk der Natur und Kultur hin"

³² Não tratamos, por ora, dos adjetivos: *natural* e *cultural*.

³³ A respeito cf. PLATÃO, *Timeo*, in *Obras Completas*, 2ª ed. Madrid:1969. Platão vincula *kósmos* a um "Deus visível" no *Timeu* 92c (p. 1179), não atraído por um vitalismo, antes pelo caráter ético que representa; de outro modo, postula, (*Tim.* 30c-d) por um *kosmos* que não pode ser compreendido pelos sentidos, sim pela inteligência (p. 1134-1136). Aí importante para a compreensão da dialética platônica a noção de *eidos*, termo já corrente no pensamento grego, como "aquilo que se vê", aparência, natureza constitutiva, idéia, forma. Platão o consagra, onde os *eide* estão implícitos e organizados no interior do "ser vivo e inteligível" (*Timeo*, 30b, p. 1134).

³⁴ Uma das reservas, com a correção de Platão, está na postura de Protágoras, no repetido: *o homem é a medida de todas as coisas, das que são o que são, e das que não são o que não são* (*Pré-Socráticos*, in *Os Pensadores*. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1996, p.32); contudo tal afirmação não nos leva a um antropocentrismo radical, pelo contrário, ao ser "metro" (*metrón*) ele é um instrumento para uma medida das coisas (o *humano além do Homem*, um humano que se coletiviza, que se torna tributário do *kósmos* (mais tarde do social). Esta consagração *humanizante* alcança a todas as coisas, especialmente a fabulação que incorpora todas as narrativas do (co)existir, pois *humanus* é o que "convém ao homem", pois como ensinava Platão, a teoria do *homo mensura* protagoriana, deve expressar, *Deus é a medida de todas as coisas* (*theios nomis* – cf. *Las leyes*, in, loc. cit., 716c, p. 1340); vale dizer, *deus* como *hólon*, expressando todo organismo vivo, *universo*,

Como homens e mulheres, em volta de um entorno social superamos a natureza mas não o inteiramente *natural*, diferenciamos-nos do puramente animal, dado que este se relaciona imediata e instintivamente com o entorno; ao contrário, nós, os humanos, nos imobilizamos no *encontro* com o objeto do entorno.

Nós também nos distinguimos dos animais, porque nossas possibilidades de sobrevivência implicam o domínio da natureza e de sua transformação, agora, já social, ajustada por um conjunto de relações. Relações essas que possibilitam nosso existir comunitário, e fazem do trabalho (instrumento de produção dos meios de subsistência) o monólito fundamental da transformação da natureza³⁵; e, mais tarde, da própria sociedade.

Tudo isso implica a criação de um novo entorno, de um *outro mundo* distinto da natureza mas não do *natural*, e da aparição de um outro *agente*, um sujeito que transforma e se produz a si mesmo. Ele, não obstante ser parte da natureza, é e cria cultura, que é *natural* mas que com ela não se confunde, nada obstante dela ser parte integral.

O processo de criação é contínuo, pois na medida em que nos criamos diferentes dos demais (dos *outros*), somos também criadores do mundo circundante: de um mundo histórico e social que se comuta instante a instante, e se transforma nas (in)certezas e nas imagens e representações de um amplo campo, agora socio-cultural-natural.

Portanto, duas vias nos são oferecidas para pensar na adjetivação da natureza: como *objeto* e como *sujeito*, numa relação cambiante de observado e/a observador.

A transformação da natureza, dado seu processamento pelo sujeito (agente transformador), resulta que já não é *pura*, foi *cultivada* histórica e socialmente, foi dominada ou sofreu o processo de dominação, foi explicada ou se intentou explicá-la. Aí reside, em gérmen, as origens dos mitos, das religiões, da moral, da estética, da política, da economia, da ciência, do direito, e de outros procedimentos *adaptativos*³⁶.

depois estudado no panteísmo spinoziano de *Deus sive Natura*.

³⁵ Esclareça-se que em nossa visão axial natureza/cultura, tomamos em consideração a indierrogável relação que se estabelece entre natureza como existência física, cosmológica e positiva, e natureza como representação, já que a metodologia que dispomos para aceder aquilo que nossos sentidos percebem se dá por meio de representações mentais que são construídas e reconstruídas a cada momento, segundo o ambiente cultural a que estamos submetidos, é nesta perspectiva que conceitos como natureza e cultura, ser humano e sociedade, podem variar e efetivamente variam pendente o sistema cultural relacionado.

³⁶ PONTES DE MIRANDA, F. C., *Introdução á Sociologia Geral*. Rio de Janeiro: Pimenta de Mello & C., 1926

Nós, certamente, continuamos sendo animais, animais sociais; todavia, quando criamos a cultura (naturalmente), no processo de acercamento ao cultural, nos distinguimos dos seres puramente naturais, dos animais ou de outra forma de vida; é a nossa racionalidade (mas não só ela) o fator indutor da metamorfose cultural.

Todas as características animais encontram-se presentes em nós, somente a metamorfose do *cultural*, que está fazendo história, é propriamente nossa. É implicante e implicadora de um mundo novo cujas fronteiras não são visíveis de imediato, mas visibilizadas por uma produção *objetual*³⁷ que se realiza histórica e socialmente.

Assim, todo esse processo representa uma síntese de valores que nós acumulamos quando transformamos a natureza e geramos a cultura (como um processo que se *faz...* continuamente) adjetivando-lhe sentidos e significações diversas e representativas, escrevemos nossa história, e parafraseando Marx, podemos afirmar que somos *autores e atores de nosso próprio drama*³⁸.

1.1 – A relação substantiva natureza/cultura

A relação natureza/cultura revela-se num vínculo substantivo de sentido unívoco e que não admite cisão. Todavia, quando afirmamos que a relação natureza/cultura é uma relação substantiva com tais características, previamente devemos explicar sobre que concepção de "relação" tratamos; mais ainda, o que entendemos por "relação natureza/cultura em sentido substantivo, unívoco e não cindível".

Portanto, tratemos, desde logo, de aclarar os termos que utilizamos e como os empregamos. A primeira aclaração diz respeito a concepção de relação.

O substantivo relação acolhe inúmeras significações segundo o âmbito epistemológico em que está inserido³⁹.

³⁷ Não *objetal*, mas *objetual*, neologismo criado com a intenção de adjetivar o substantivo *objeto*, diferentemente de *objetivo*, para enquadrar a relação com o sujeito que apreende com o *outro*, e sempre com a finalidade de demonstrar relação de pertença.

³⁸ Marx, K., *Misère de la philosophie: réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon*, in *Oeuvres*, Paris: Gallimard, 1969, p. 83-84

³⁹ A precisão significativa de "relação" pende de sua contextualidade, identificada esta é que poderemos melhor encontrar o sintagma nominal que a representa. Para exemplificar esta afirmativa, basta lembrar o conceito de "relação" em Kant, onde está por um conceito "puro" do entendimento desde três bem definidas categorias: substância, causa e reciprocidade (para Kant o "juízo" se constitui não por uma relação de afirmação ou negação de alguma coisa; mas, por uma relação entre conceitos pensados), conformando os

Que são relações? Somos nós os fabricantes delas? Ou elas existem independentes de nossa reflexão sobre elas? Somos nós que as introduzimos nas coisas e entre as coisas? São elas estranhas ao tempo e o tempo estranho a elas?⁴⁰

Sem abstrairmo-nos das noções de Kant e de Frege como consta na nota de pé de página nº 30, podemos afirmar que *relação é um estado de ser*⁴¹, *negá-la é esvaziar o mundo*⁴², pois são as relações o resultado do mundo construído, como ele se dá, independentemente da percepção que tenhamos dele.

Tudo no mundo está relacionado.

O mundo está constituído por relações de diferenciado tipo, das cosmo-físicas mais exteriores, até as bioquímicas mais interiores; assim, todas as relações caracterizam-se como um complexo estruturado de elementos de diversificada ordem mutuamente substituíveis, vale dizer, cada um de seus termos constitutivos pode ocupar a situação tópica de outro. Relativamente a existência de diferenças, essas nos são dadas quando da substituição tópica dos seus termos constitutivos, o que modifica o sentido ou significado relacional.

Desde esta concepção é que se faz unívoco e não cindível o vínculo substantivo natureza/cultura, pois nós invocamos as relações para estabelecer seus termos: a *natureza* e a *cultura*.

Substantificar a concepção de natureza e de cultura implica atribuir-lhes *fundamentalidade* desde uma perspectiva abstrata, ou desde uma dimensão concreta, vale dizer, "termos" em relação que expressam uma realidade com duração num *cronotópos* com determinantes múltiplos e mutáveis, suportes de outros estados do existente, mesmo construídos, subsistentes por si mesmos, mas com autonomia e independência em relação às suas qualificações e estados.

juízos categóricos (inerência), hipotéticos (causalidade) ou disjuntivos (reciprocidade). KANT, I., *Crítica de la Razón Pura*, 5.º ed., Buenos Aires: Editorial Losada, 1967, p. 221, especialmente 223, 235 e seguintes do tomo I. Já Frege entendia que as relações são "funções" de dois argumentos cujos valores são sempre valores veritativos (FREGE, G., *Estudios sobre semántica*. Barcelona: Ediciones Folio, 2002, p. 10).

⁴⁰ Essas são algumas importantes perguntas que faz Pontes de Miranda em um livro preciosíssimo de gnoseologia, com o título: *O Problema Fundamental do Conhecimento*, escrito em 1937, ao qual, em parte, nos perfilaremos (Cf., PONTES DE MIRANDA, F. C., *O Problema...*, 2.º edição. Rio de Janeiro: Editor Borsói, 1972, p. 61)

⁴¹ Aqui utilizamos a expressão "estado de ser" como aquilo que tem um significado auto-incluído ou auto-implicado, ou constitutivo mesmo do objeto, assim tudo o que apõe identidade ou idéia, descritiva, qualificativa, quantitativa ou designificativa. Logo, não tratamos das concepções de Aristóteles, Kant ou Hegel, relativamente as essências e a indeterminabilidade, ou ao heideggerianismo de um ontologismo impermanente.

⁴² PONTES DE MIRANDA, F. C., *O problema...*, p. 64.

Atente-se, que as relações nós não as fabricamos ou estabelecemos, já estão aí, no nosso entorno, estamos imbricados nelas, e elas possibilitam a apreensão e o conhecimento de sujeitos e objetos no encontro de predicados ou predicamentos que lhes são atribuídos⁴³; são, também, a causa eficiente, ou de intervenção ativa, portanto, articulares de relações derivadas em que nós mesmos e o *alter* vamos moldando, construindo em processos de erros e acertos, de verossimilhança⁴⁴ perfilada às nossas necessidades ou demandas.

Não são temporais ou intemporais, vale dizer, não são variáveis em função do tempo, são acrônicas em sentido estrito, isto é, existem dentro e fora de um tempo determinado, e possibilitam o conhecimento do mundo, pois como afirmava e bem, Pontes de Miranda, sempre que,

[...] na afirmação do mundo, somente atendemos aos termos, aos constituintes, e abstraímos dos laços das relações, dos advérbios e das preposições, procedemos a uma rarefação do que se nos dá, somos vítimas do falso realismo dos substantivos e dos adjetivos⁴⁵, [acrescentamos nós] construídos na fabricação do cultural cotidiano.

Essas relações é que podem ser substantivas ou adjetivas da realidade⁴⁶ (a relação primária natureza/cultura é sempre substantiva) que julgamos conhecer, ou que pode vir a ser objeto de conhecimento.

São substantivas, quando nomeiam, designam e vinculam seres abstratos ou concretos, o conjunto das coisas ou partes delas, seus estados e ações que podem ser objetos, ou sentimentos, fenômenos e demais; ao revés, são adjetivas as relações derivadas da relação primária que modificam-na atribuindo-lhe uma qualidade, ou uma extensão quantitativa; todavia, observe-se que (as relações adjetivadas) podem ser substantivadas sempre que ocupem os *topoi* das relação originais constitutivas.

⁴³ Predicado em sentido lógico, vale dizer, termo relacional ou conjunto de termos que lhes são atribuíveis, através de uma proposição afirmativa ou negativa; predicamento em sentido classificatório de características comuns que lhe são atribuíveis.

⁴⁴

Por verossimilhança queremos expressar a coerência estabelecida desde um nexos entre fatos, idéias ou instituições determinantes de um estado. No caso, necessidades e demandas que são esboçadas em dado *cronotopos*.

⁴⁵

PONTES DE MIRANDA, *op. cit.*, p. 66.

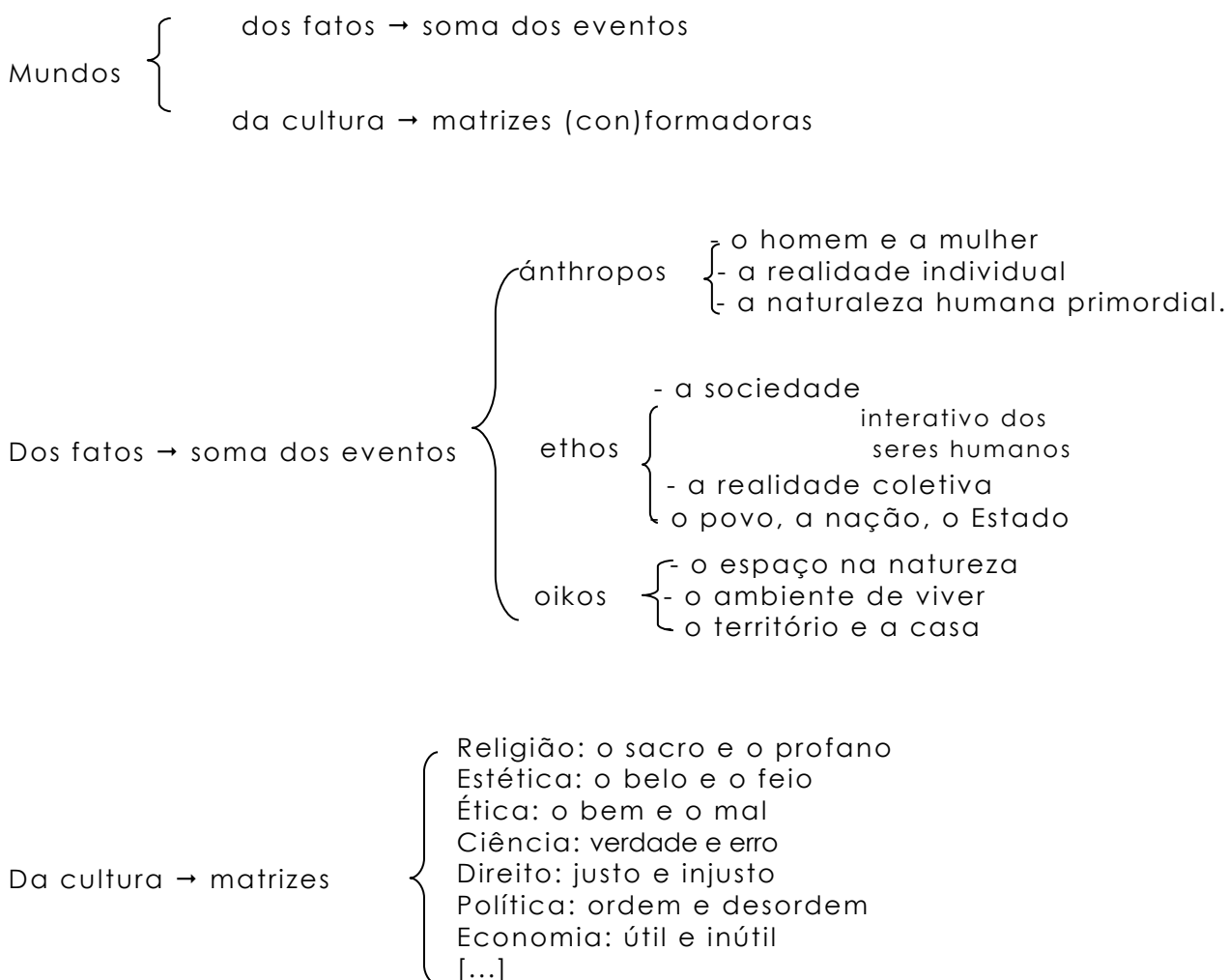
⁴⁶ Por "realidade", entendemos aqui, tudo o que é constitutivamente material ou representação desta materialidade, aquilo que existe de fato, relativo aos bens e às pessoas individualmente ou relacionadas, independentemente do sujeito que interroga. Desde aí, o real é o que em cada momento se faz e se desfaz, ou o que está feito, completo, e nada lhe falta

São adjetivas quando intervêm nas relações substantivas (primárias) para ajuntar-lhes uma qualidade, uma extensão ou ainda, uma quantidade àquilo que a relação substantiva significa.

Aclarados pois os termos das relações, nesta dissertação, vamos transitar por dois mundos; mundos que expressam uma racionalidade multidimensional. Dois mundos, divididos tão-só para observá-los.

Um mundo dos fatos, que se constitui na soma de todos os eventos da natureza como se dão, e um mundo da cultura, com suas matrizes (con)-formadoras da vida social.

Esquemáticamente assim podem ser observados:



Esses dois mundos, divididos apenas para analisá-los constituem uma só realidade⁴⁷ substantiva, e nela nos incorporamos e, dela, derivam as relações adjetivas: o *natural* e o *cultural*.

O natural, como indica a etimologia, é aquilo que é dado ou construído pela natureza. O cultural, revela-se no sujeito interrogante que constrói, transforma ou modifica seu padrão consciencial de apercepção⁴⁸ da natureza.

Quando acima afirmamos soma de eventos, por evento estamos nos referindo ao que acontece num espaço e tempo dados, isto é, num *cronotopos* definido ou definível, e que se descobre como dobrado, enrodilhado nesta mesma dimensão espaciotemporal.

Assim, no domínio heurético da antropopatia, vale dizer, da condição humana, encontra-se o homem e a mulher, individualmente considerados como seres humanos em seu aspecto bio-morfológico, dotados de faculdades de abstração e generalização, e com capacidade para produzir uma linguagem articulada, enfim de expressar sua natureza primordial.

No domínio heurético do *éthos* (ἔθος) se reflete um conjunto de costumes e hábitos fundamentais no âmbito do comportamento de grande escala, que não diz respeito ao ser individual, mas antes ao coletivo de seres. Este *éthos* é social e significa nossos hábitos, costumes, tradições, em outras palavras, nosso modo de viver em conjunto⁴⁹. Aparece como realidade coletiva, que se vai moldando no par, na tribo, no povo, na sociedade e no Estado.

No domínio heurético do *óikos* (οἶκος) encontramos o homem e a mulher centrados em sua casa (*oikos*), vale dizer, imersos no planeta como

⁴⁷ Não esqueçamos, por "realidade" entendemos aqui tudo o que é constitutivamente material ou representação desta materialidade, aquilo que existe de fato, relativo aos bens e às pessoas individualmente ou relacionadas, independentemente do sujeito que interroga. Desde aí, o real é o que em cada momento se faz e se desfaz, ou o que está feito, completo, e nada lhe falta.

⁴⁸ A expressão apercepção – *apperceptio, onis*, foi criada por Leibniz, e foi utilizado por ele no sentido de consciência das próprias percepções; e. g., a percepção da luz, ou da cor que é composta de pequenas percepções que anotamos: apercepção. Um ruído que percebemos mas que não damos atenção, todavia se crescer de volume torna-se aperceptível. Os animais têm percepções mas não têm apercepções porque as apercepções são próprias dos homens, já que suas percepções são acompanhadas pela *potencia* de refletir. A atividade intelectual é, conseqüentemente, uma atividade predominantemente aperceptível, pois conduz a que percebamo-nos como sujeitos percipientes e assim nos distinguimos da coisa percebida, empregamos essa capacidade em dimensão essencialíssima, para definir com rigor ampla gama de representações as quais emprestamos valor. Mais tarde, Kant, vai empregar esta expressão para denominar a autoconsciência subjetiva que se encontra na dimensão pura ou empírica do conhecimento.

⁴⁹ Atente-se que há outra forma de *éthos* (ἠθος) revela o lugar em que estamos interiormente (Hesíodo, *Opera et Dies*, 167, 525; Herodoto, 7, 125; 1.15, 157; Aristoteles, *Ética nicomaquea*, 1138a), que deu ἠθική, feminino de ἠθικός. Ética, Ético.

seu espaço de (con)viver, tal estado permite o surgimento da *territorialização* do ser humano, e o seu conseqüente comportamento com relação à natureza global; e, é com ela que o ser humano a passa compartilhar com os demais seres constitutivos do biótico e do abiótico a biosfera.

Esses domínios de descobertas, de inventos e de encontros, por certo, não existem separadamente. Estão tramados num tecido único que veste o fenômeno substancial da vida.

Neste mundo dos fatos, representados por todos os eventos como se dão nos âmbitos do *ánthropos*, do *éthos* e do *oikos*, se identificam os *limites* do ser que contempla e interroga a substancialidade da natureza perspectivada desde o mundo cultural.

O mundo substantivo da cultura é o lugar onde se processam os fatos da cultura sobrejacentes aos eventos da natureza, está conformado por matrizes das quais elegemos, como as mais importantes (outras existem), seguindo a taxinomia pontiana: religião, estética, ética, conhecimento, direito, política, economia, moda⁵⁰.

Estas matrizes são os instrumentos que atuam no contexto (espacio-temporal) natureza/cultura e possibilitam a adaptação das relações inter-humanas havidas nos círculos sociais (emergentes as relações adjetivas: *natural* e *cultural*), dotadas de um *quantum* de despotismo e de um *fator* de estabilidade, segundo uma ordem qualificativa própria de cada matriz: o sacro e o profano, o belo e o feio, o bem e o mal, a verdade e o erro, o justo e o injusto, a ordem e a desordem, o útil e o inútil, o uso e o desuso, etc.⁵¹, que remetem este mesmo ser à *fronteira* deste mundo.

Limite e fronteira, *nodus*⁵² referenciais do ser. O *limite* aporta a idéia de extensão espacial, mas não só, provê, também, a idéia de duração no tempo, está na tolerância de uma tensão psicológica e, pois, no *extremo*, isto é, situação-limite. Já fronteira, na perspectiva do adjetivo *fronteiriço*, atribuindo-se-lhe em extensão o significando de *aquilo que está posto em frente...*, assim como, na substantivação de *espaço intersticial entre limites*.

Neste modo substantivo de relação – natureza e cultura como expressão de uma só realidade – revela-se o mundo em que vivemos, mas não é o

⁵⁰ Cf. PONTES DE MIRANDA, F. C., *Introdução...*, 1926, p. 235

⁵¹ PONTES DE MIRANDA, *op. cit.*, *loc. cit.*

⁵² Aqui empregamos a expressão latina no sentido mais puro de "entrelaçamento".

mundo onde existimos⁵³. Mundo cotidiano, dual, resultado da adjetivação desta relação primária.

Neste mundo adjetivo interessa o natural⁵⁴ e o cultural, que são processos que geram produtos: *naturais* e *culturais*. Estes produtos podem substantivar relações adjetivas, conformando naturezas e culturas desde relações intersubjetivas espaciotemporais bem definidas⁵⁵.

1.2 – A relação adjetiva natureza/cultura

Os adjetivos, nos ensinam as gramáticas, são sempre processos derivativos de substantivos que atribuem qualidade, extensão ou quantidade ao que nomeiam; são, por isso mesmo, essencialmente funcionais. Eles demonstram a revelação da apercepção de fenômenos que exercem funções que servem de impulsos e geram necessidades contextualmente confrontados com a relação substantiva.

O mundo do natural e do cultural é multívoco e moltívolo⁵⁶, divisível portanto, e por vezes... impertinente.⁵⁷

Neste mundo existimos.

Neste mundo agimos e reagimos, estabelecemos circuitos de reações, *naturais* e *culturais*, que conformam nossos desejos ou necessidades.

A adjetivação da relação substantiva natureza/cultura produz o *natural* e o *cultural*. As relações havidas entre os indivíduos (sujeitos de trans-

⁵³ Aqui distinguimos, arbitrariamente, *viver de existir* apenas para marcar bem o que é do mundo substancial e o que é do mundo adjetivo. Assim, viver é estar presente e perdurar, em sentido amplo ocupar um espaço neste mundo, habitar. Por existir, queremos revelar um extensão consciencial nesta ocupação do mundo, um processo intersubjetivo onde estamos presentes e participamos como realidade subjetiva particular, pois ao existir, o ser humano intervém no mundo da vida, uma "*região da realidade na qual o homem se empenha e que pode modificar quando nela opera*" (cf. Schutz, Alfred, *The Structures of the Life-World*, Evanston: Northwestern University Press, 1973, p. 3).

⁵⁴ Atente-se que o natural, no sentido utilizado, não acolhe o impermisto.

⁵⁵ É neste espaço relacional: natural ou cultural que são gerados produtos. Produtos culturais são, portanto, derivações da relação natural/cultural, são múltiplos relacionais com as características de densidade específica preponderante de cada termo da relação: natural ou cultural. O peso específico dos produtos culturais está medido pela maior preponderância do natural ou do cultural que lhes integram. A linha de interseção dessas duas grandezas lhes imprimem a identidade; neste aspecto, os produtos culturais sempre são resultado de proporcionalidades estabelecidas pela causa-razão da matriz constituidora. Retornaremos ao tema ao tratar do direito como produto cultural.

⁵⁶ Multívolo pela polissemia que lhe é emprestada, múltivoco pela série de representações que atribuímos em nosso "olhar", "perceber", "entender" e "admirar".

⁵⁷ No sentido de faltar com a pertinência, isto é, não parece apropriado ou recolhido a sua finalidade, por déficit de nossos sentidos ou representações.

formação), as sociedades e o meio ambiente, são adjectivações da relação substantiva natureza/cultura.

Começam com as representações que se estabelecem, cognitivamente, entre natureza/cultura e as adjectivações daí resultantes conformam o nosso cotidiano; relações estas, que emergem das condições materiais de produção e das necessidades demandadas, agregadas a especificados sistemas económicos e políticos vinculados as características locais e globais, inscritas na biodiversidade, espaço geográfico e suas correspondências, e das condições socio-culturais, aí incluídas: as relações com a natureza no âmbito da dependência, do domínio, do afeto, etc., o que implica no estudo analítico destas representações e crenças.

2. A RELAÇÃO NATURAL/CULTURAL E O AMBIENTE

[...] En nuestra cosmovisión maya, cada pueblo, cada cultura, es el espejo del mundo natural en el que vive. Nadie puede imaginar a un oso polar en la amazonía como es difícil imaginar que el pueblo Masai se traslade a Groenlandia. La diversidad cultural es el espejo de la diversidad natural. La Creación es la unidad de la diversidad en donde coexisten todas las vidas en armonía. Cada vez que se arrasa un bosque, se violenta una forma de vida, se pierde una lengua, se corta una forma de civilización, se comete un genocidio.

Rigoberta Menchú Tum⁵⁸

Como tratamos da relação natural/cultural e ambiente, torna-se necessário afirmar a imperiosa refutação que fazemos de todas as cisões⁵⁹ do pensamento que interroga. O fracionamento operado pelas cisões, como tal, fragmenta também o objeto cindido, implicando dialeticamente *sentidos* múltiplos⁶⁰.

As cisões implicam dualismos. Dualismos do pensamento e do objeto pensado. Dualismos no plano do espírito (mente) e do corpo. Se pode pensar ou “imaginar” os dualismos, convergentes ou não com as nossas *reais-virtualidades*⁶¹, esses dualismos, a maior parte deles de origem cartesiana, estão na cisão interior do sujeito; entre os sujeitos do enunciado que não permitem

⁵⁸ Rigoberta Menchú Tum, Prêmio Nobel da Paz, na Sessão Inaugural do Foro Global Ministerial del Ambiente, 7ª Sesión Especial del Consejo de Gobierno del PNUMA, Cartagena, Colombia, 13 de Febrero de 2002, *La diversidad cultural es el espejo de la diversidad natural*, in, Revista Memória, 1.º de junio 2002, podendo ser consultado na INTERNET através do seguinte endereço: www.rebellion.org/cultura.htm

⁵⁹ Cisão, vem do perfeito *excido* (-is, *excidi*, *excisum*) que é cortar, separar, passando por *scissio*, corte ou divisão. A derivação, por *scindo*, deu *escindir*, rescindir, rescindir... Por isso mesmo, a cisão está no *corte* que aparta, isola, separa e incomunica. Por outro lado, é verdade que grande parte de nossos discursos são feitos de cisões, são elas como “cancros” dos *sentidos*, agregadas em expressões cujos significantes são para nos irrenunciáveis.

⁶⁰ Caso representativo de cisão está no “tempo”. Tempo é cisão. Se cinde em dois fluxos identificáveis: um que conserva o pretérito e outro que coleciona todo o presente e está presente também em um virtual futuro. A cisão que é o “tempo” se percebe na “*imagem cristal*” (no espelho) como já revelaram Deleuze e Guattari: “[...] *La imagen cristal* no era el tiempo, pero se ve al tiempo en el *cristal*. Se ve en el *cristal* la perpetua fundación del tiempo, el tiempo no cronológico, Cronos y no Cronos. Es la poderosa Vida no orgánica que encierra al mundo” (DELEUZE, G., E GUATTARI, F., *La imagen tiempo*. Buenos Aires: Paidós, 1985, p. 114). Recorde-se, os sonhadores vêem o surgir do tempo, seu desdobrar-se e cindir-se e calam (isto é, penetram e chegam a compreender o motivo, razão ou segredo do *continuum* temporal). Bergson apontava que a cisão do tempo não chega nunca até o seu final. O *cristal* vive justo no limite em que o passado já não é senão virtual, e o futuro imediato não o é ainda. Na *imagem cristal*, o virtual e o atual são quase indiscerníveis.

⁶¹ Entendida como “o concreto de nossas potencialidades”.

cerrá-los, e um sujeito de enunciação que é subtraído a dúvida: "eu penso"?"⁶².

Por isso, desde uma perspectiva que não cinde ou fragmenta a relação substantiva natureza/cultura, só podemos analisar o "ambiente" e a razão que lhe está incrustada através do exame dessa mesma relação adjetivada, isto é, o natural/cultural.

Considerando que desde a adjectivação da relação básica, natureza/cultura, o ambiente é um bem natural/cultural juridicamente tutelado, com esta afirmativa, duas podem ser as opções de entendimento desta tutela: uma, a proteção da relação, adjetiva, natural/cultural, enquanto um bem *do e para* o ser humano; e, outra, enquanto um bem próprio desta relação⁶³.

A primeira, está a se ver, de matriz nitidamente antropocêntrica, ou como diz o jurista português, José Cunhal Sendim, uma visão

[...] unidimensional e puramente instrumental da natureza que tem vindo a fundamentar dogmaticamente o Estado de Direito Ambiental e que serve à generalidade das decisões jurídicas e económicas susceptíveis de ter incidência ambiental⁶⁴.

A segunda, tem um horizonte mais largo, já vê o subproduto da relação natureza/cultura, o ambiente, como sujeito, atribuindo-lhe *uma dignidade autónoma* como tem proclamado Hans Jonas⁶⁵, é uma visão ecocêntrica, pois corresponde a uma

[...] consideração valorativa do Homem enquanto parte integrante da Natureza. O princípio antropocêntrico é substituído por um prin-

⁶² Por isso, Gilles Deleuze dizia que em toda a série de dualismos cartesianos: alma-corpo, pensamento-extenso, enunciado-enunciação, o único notável e a única pergunta está em que esse não é o último aspecto, ou a dualidade dos sujeitos do enunciado e dos sujeitos da enunciação, ou, uma vez mais, sujeitos de enunciado do tipo "eu caminho", "eu respiro", "eu imagino", sujeitos de enunciação "eu penso", vale dizer, *não é essa dualidade que vai informar todos os dualismos da reflexão, e todos os outros dualismos das substâncias, corpos, etc.?*" Essa pergunta faz pensar...

⁶³ Cf., excelente estudo em CANOTILHO, J. J. G., *Procedimento administrativo e defesa do ambiente*, in, RLJ – Revista de Legislação e Jurisprudência, Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, n.º 3794/3799, pág. 290, compulsada na Biblioteca da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra (2003).

⁶⁴ SENDIM, J. C., *Responsabilidade civil por danos ecológicos. Da reparação do dano através da restauração natural*, Almedina, Coimbra, 1998, consultada na Biblioteca Central da Universidade de Coimbra (2003).

⁶⁵ Cf., JONAS, H., *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder, Barcelona, 1995, págs. 34-35, 140, 227-232, 302, 338-341.

cípio biocêntrico, não no sentido em que o valor Natureza se substituiu ao valor do Homem, mas sim no sentido em que o valor radica na existência de uma comunidade biótica em cujo vértice nos encontramos⁶⁶.

2.1 – O natural e o cultural como *antístrofe* do ambiental

A relação natureza/cultura adjetivada pelo natural e pelo cultural frente as relações inter-humanas que se desenvolvem no ambiente (neste “lugar de encontro”, como preferimos denominar) funciona como *antístrofe* conseqüente⁶⁷.

Assim, *o natural do ambiente e o ambiente do natural, o cultural do ambiente e o ambiente do cultural*, expressam sentidos bem distintos e, ao mesmo tempo, repletos de significações comuns a essas categorias.

O *natural do ambiente* certamente tem um sentido diverso de o *ambiente do natural*, mas em ambas expressões o núcleo é sempre significativo de uma razão intensa subjacente: *a inecindível relação substantiva natureza/cultura*.

Do mesmo modo, na expressão: *o cultural do ambiente e o ambiente do cultural*, ocorre a mesma tensão subjacente da relação substantiva. A importância da *antístrofe* está nos limites que implicam uma e outra expressão para nossos propósitos.

Portanto, *o natural do ambiente*, vale dizer, a natureza que está adjetivada no ambiente, qualificando-o, revela-se como a *summa* ou totalidade de forças existentes no universo.

Já *o ambiente do natural*, isto é, a natureza que está no adjetivo natural revela-se no ambiente como *um conjunto de particularidades* de um meio natural e histórico em que se situam as ações geradas pelas leis inscritas na natureza.

De modo igual, *o cultural do ambiente*, vale dizer, a cultura que está adjetivada no ambiente, modifica o seu significado acrescentando-lhe uma característica peculiar: a *sistematicidade*, isto é, pretende que todos os enunciados ambientais estejam relacionados entre si de forma coerente (recordemos a advertência einsteiniana: “*Deus não joga dados*”), de modo tal que, todos juntos, constituam uma unidade organizada.

⁶⁶ SENDIM, J. C., *Responsabilidade...*, pág. 94.

⁶⁷ Lembremos que o substantivo *antístrofe* revela uma figura estilística de grande importância na comunicação das idéias. Através dela diferenças de sentidos são encontrados utilizando as mesmas palavras só que invertendo-lhes a ordem, os exemplos clássicos são: a Arte da Matemática e a Matemática da Arte, ou a Filosofia da Miséria e a Miséria da Filosofia.

Já o *ambiente cultural*, vale dizer o substantivo cultura que está no adjetivo cultural revela-se no ambiente onde se dá o mundo cultural adjetivo, isto é, a educação, a política, o direito, a economia, a organização social, as artes, etc., que se constróem a partir da transformação da relação substantiva (natureza/cultura) e, em que a cada momento histórico, se apresenta como distinto e que tratamos de compreender e interpretar.

2.2 – O natural e o cultural da linguagem e o ambiente

Aqui também a antístrofe é valiosa: o *natural da linguagem e a linguagem do natural*, o *cultural da linguagem e a linguagem do cultural*, relacionados com o ambiente em que se dão expressam diferentes significados.

Todos, no entanto, têm como núcleo comum: *um conjunto formal de símbolos* que objetivam comunicar idéias ou sentimentos através de sinais sonoros, gráficos, gestuais, etc., articulados sistematicamente.

Aqui precisamos fazer justiça a Hegel. Para ele, a linguagem fundamenta a “idéia de cultura”, vale dizer, *a obra do Espírito frente à Natureza*, sustentada pela interiorização da Idéia que é o Espírito. Por isso, a linguagem para Hegel se esconde ou se mostra no Espírito. Podemos ver isso brevemente na *Fenomenologia do Espírito*: “[...] Pois a linguagem é o ser ali do puro si mesmo, como si mesmo; ele entra na existência da singularidade que é para si da autoconsciência como tal, de tal modo que é para outros”⁶⁸.

Assim, nos encontramos frente a algo em que o sujeito se reconhece como tal; ademais, com a condição de exigir a presença dos outros (que invariavelmente acabam também reconhecidos) neste lugar de encontro.

Por este fundamento, a existência da linguagem viria a ser o instrumento que – através da comunicação e da compreensão – põe em contato o eu com os outros, vincula, ao menos, duas consciências, num movimento que faz a consciência *sair de si mesma para que não deixe de ser ela mesma*.

Atente-se que ao “sair de si” a consciência – através da linguagem – desaparece este eu e, com isso, possibilita permanecer na sua “universalidade”⁶⁹; contudo, o “desaparecer” é um “encontrar-se” adquirindo um tipo especial de identidade, objetiva e universal. Resulta que a palavra nos

⁶⁸ HEGEL, G. W. F., *Femenología del espíritu*. México: FCE, 1996, p. 300 (destaque do autor, no original)

⁶⁹ Cf., op. cit., p. 300

imbrica numa rede comunicativa a que pertencemos e que nos possui. E isto se dá num “lugar de encontro”, onde somos o/com ambiente.

É através da linguagem, da articulação do pensamento, que se dá a apreensão cognitiva do que denominamos realidade, uma realidade que confrontamos no *encontro*.

Esta é uma capacidade ou faculdade humana que contrasta com outra função, a dos sentidos e do instinto, dirigida a captação de percepções imediatas e não refletidas do mundo exterior. Todavia, no seu conjunto, essas típicas características humanas dão-nos como resultado a “razão” amplamente considerada.

Advirta-se, contudo, sobre qual razão nos estamos referindo. Não estamos nos referindo ao conceito de “razão ocidental” – desta trataremos mais adiante – referenciada a denominada “civilização ocidental” que tão bem referiu Uslar Pietri quando assinalou:

[civilização que] se formó entre las riberas mediterráneas y las selvas germánicas del norte de Europa y que se extendió luego no sólo a toda Europa y América, sino que entró en contacto, como elemento dominador e influyente, con todos los pueblos y civilizaciones del resto de la tierra, que de ella recibieron e incorporaron ideas y técnicas. Es decir, vino a ser la más universal de todas ellas⁷⁰.

Estamos pensando “razão” como cálculo, proporção, como sistema derivado da articulação “linguagem + consciência”. Um espaço mental onde a apreensão cognitiva está de mãos dadas com o instinto e com a emoção, onde os sentimentos têm o importante papel de dar tonicidade à linguagem, onde os *logoi* contêm todas as peculiaridades dos seres, e são os atributos onde os seres diferem, onde são inextensos, individualizados tão-só pela matéria em que inerem; ou, como com profundidade sentenciou Pontes de Miranda⁷¹:

[...] A razão esclarece, mas o instinto ilumina. Um é a lâmpada com que se podem reconhecer os caminhos e saber quais as verdadeiras estradas que se nos oferecem; ao passo que o outro é o próprio carro da vida, a conduzir-nos, em trilhos certos, até ao futuro... Um é imposição: outro, discernimento. Se um ensina, o outro faz mais que isto: substitui-nos. Os nossos atos e os acontecimentos exteriores têm causas que facilmente escapariam à nossa razão. Mas os instintos são como os planetas: descrevem no espaço suas imensas figuras geométricas.

⁷⁰ PIETRI, U., *Sumario de la civilización occidental*. Caracas: Edime, 1959, p. 10

⁷¹ PONTES DE MIRANDA, F. C., *A Sabedoria dos Instintos*, in, *Obras Literárias – Poesia e Prosa*. Rio de Janeiro: Liv. José Olympio Editora, 1960, p. 102

3 – DA RAZÃO MODERNA – LINGUAGEM E CONSCIÊNCIA: DA EXAUSTÃO DA RAZÃO MODERNA CONDIÇÃO PARA A RACIONALIDADE⁷² ECOLÓGICA

[...] a razão é uma capacidade neurobiológica que a espécie humana possui definida em sua bagagem genética [...] dentro de seus limites naturais, desenvolvendo toda uma abstração que o colocou assustadoramente *adiante* das outras espécies animais.

Gladson Mamede⁷³

Podemos, com razoável acerto, afirmar que toda a ação humana está em permanente conflito com *faticidades* que não pode superar. Assim, apreender a realidade, por um ser humano que objetiva ir mais além que o presente imediato, marca um processo que constitui uma tentativa de transcender o "real". Contudo, todas as práticas fundadas no pensamento teórico estão encapsuladas nos limites da ação desse ser, são esses limites que irão determinar as formas do pensamento.

O espaço intersticial entre limites é ocupado pela razão (uma *razão fronteira* na expressão de Trías⁷⁴). Mas, uma "razão ocidental" com mais de

⁷² Aqui entendemos racionalidade como domínio consciente da realidade. Pensamos numa racionalidade *funcionalista* que reconstrói a razão, pressupondo que certas práticas, aparentemente irracionais, podem ser inteligíveis quando se captam suas funções sociais. Construir modelos para dar sentido à realidade, por vezes caótica, sempre levando em consideração que o real é um *constructo*, que talvez nunca alcance – apesar de ser construída – uma conclusão, revela-se como soma e resultado do passado (totalidade). O real hoje que se nos apresenta como verdadeiro (um verdadeiro normativo que nos permite entender e pactuar com o nosso tempo e nosso espaço), amanhã será apenas parte de outra verdade (própria de um novo espaço-tempo). Podemos, breve modo, distinguir dois tipos de racionalidade ou de ações racionais: uma, de acordo com os fins e, outra, de acordo com valores (em Weber: *Zweckrationalität* e *Wertrationalität*, respectivamente). No primeiro caso estamos frente ao sujeito que define os fins que deseja alcançar e avalia os meios para alcançá-los, carrega consigo, o resultado da avaliação que fez, das condições previsíveis da sua ação. Já no segundo caso, o sujeito credita-se num valor e por ele pode dar a sua vida. Ao definir o valor ele age para concretizar o mesmo, independentemente dos meios e das consequências. É o valor o "farol" que ilumina a sua ação. Assim, quando um sujeito funda seu agir em um valor previamente elegido sem que lhe importem as consequências de sua ação, Weber apontava para uma "ética da convicção"; e, quando age de acordo com os fins objetivados – o que implica ter consciência dos efeitos colaterais derivados – assumindo os eventuais riscos e a responsabilidade pertinente, estamos frente ao que, o mesmo Weber, denominou de "ética da responsabilidade" (WEBER, Max, *El Político y el científico*. Barcelona: Península, 1989, p. 69).

⁷³ MAMEDE, G., *Semiologia e Direito: tópicos para um debate referenciado pela animalidade e a cultura*. Belo Horizonte: Editorial 786, 1995, p. 24

⁷⁴ Uma razão de um sujeito fronteira que acaba por revelar-se um sujeito narrativo: "*Entre el ser físico y el metafísico, o entre el ser y la nada, o entre el sentido y el sinsentido, halla el hombre su razón y su significación al constituirse como cópula y como disyunción. Y la forma ética, o el imperativo ético (Llega ser lo que virtualmente eres, habitante de la frontera del ser y del sentido), es lo que permite determinar la voluntad, y la consiguiente acción, hacia el ajuste de la matriz humana con su plena consecución (o finalidad), que es la vida buena que a la humanidad le corresponde*" (TRÍAS, E., *Ética y condición humana*. Barcelona: Península, 2000, p. 63-64)

dois mil e quinhentos anos! Uma razão que tem seu próprio mapa genético, sua história, seu desenvolvimento e suas inevitáveis contradições.

Desde o ancestral *lóγος* dominador (e dominado) do pensamento iniciou-se – na filosofia ocidental – o campo semasiológico da razão, culminando com a “razão moderna”, onde ao largo dos séculos XV-XVIII se procedeu uma “revolução” extraordinária, desde a “revolução copérnica” inaugurando a “razão técnico-científica”.

Impera, então, o lema baconiano: “conhecer é poder” (o que se mostra, ainda com vigor, naqueles que dominam a tecnologia contemporânea).

A redução da realidade ao poder marca a ação humana com o objetivo de dominação das forças da natureza. Agora a natureza, o mundo, está de cócoras para o onisciente agir humano⁷⁵, situação que vai atingir, mais tarde, em Kant, sua plenitude desenhada numa “razão prática”.

Certamente, é com Maquiavel⁷⁶ que se dá o primeiro trunfo da razão moderna no campo da filosofia política⁷⁷.

O “racionalismo” surgido na alvorada da Idade Moderna, teve por preocupação, encontrar as circunstâncias que haviam logrado constituir os diversos reinos existentes.

De outro lado, os filósofos empiristas dessa época trataram de analisar a evolução do Estado a partir de uma dialética da história, que explicasse a

⁷⁵ Cinde-se a relação substantiva natureza/cultura, com conseqüências que perduram até o presente.

⁷⁶ Niccolò Macchiavelli é considerado o pai da Teoria do Estado e da Ciência Política. De origem florentina viveu entre os anos de 1469 e 1527. Sua principal e mais citada obra política é *O Príncipe* (mas vale a pena ler seu *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* e *Mandrágora*, nesta última fica clara a noção já declarada em *O Príncipe* de que os homens foram sempre e em toda parte os mesmos: “tristi”, isto é perversos, propensos ao mal, ingratos, volúveis e sempre prontos a mostrar sua natureza vil e corrupta) que dedicou a Cesar Borgia com a óbvia intenção de obter do mesmo, vários favores políticos. Maquiavel utiliza pela primeira vez, a palavra Estado para referir-se as tiranias, principados e reinados em que se encontrava dividida a Europa. Ao largo d’*O Príncipe*, se evidencia que a palavra Estado é utilizada em seu sentido latino *statum* que advém do verbo *estare* e cujo significado se reduz a *situação* ou *condição*. O objeto de dito livro é compilar toda uma série de normas políticas, organizadas conforme uma lógica que permitisse ao monarca manter a situação que até então havia caracterizado seu poder, e mesmo, para aumentá-lo e reafirmar sua soberania e presença na nação, sem necessitar modificar as condições de seu regime de governo. Maquiavel procurava demonstrar que a moral não tem lugar na política nem na arte de governar, e isto era importante saber para a manutenção no poder. Maquiavel não se ocupa de definir o que se deve considerar como Estado, não obstante, ele é o primeiro a utilizar a expressão para referir-se as organizações políticas da *baixa idade média*, cujo poder era exercido em parte pelos reis e príncipes, e em outra facção, por seus *terra-tenentes*, os senhores feudais.

⁷⁷ Em *O Príncipe* fica bem desenhado o significado do poder e o papel que exerce o governante de um Estado. Atente-se, que na Idade Media se havia sintetizado a idéia do Estado, como a existência de uma ordem natural proporcionada por Deus aos homens. Dita ordem era, em princípio, inquestionável e se acreditava que só se podia aceder a seu conhecimento através de níveis de contemplação.

origem e a *praxis* do poder dos governantes, para encontrar uma resposta para a existência social⁷⁸.

3.1 – Um pouco de história

No decorrer dos séculos XVI e XVII, o racionalismo aproxima-se do herético, na formulação política, como a heterodoxia religiosa representada por Pascal e o jansenismo⁷⁹. Se perseguem a ambos; ademais, Tomas Moro (1478) é decapitado; em 1535, Galileu (1564-1642) é condenado pela Inquisição; Descartes (1596-1650), em busca de mais liberdade, prefere emigrar para a Holanda. As matemáticas e sobretudo, a física ao refutar as concepções teológicas têm também um caráter perturbador e subversivo.

O século XVII marca bem o desenvolvimento da razão desde posturas empiristas e racionalistas, estabelecendo novos fundamentos por via epistemológica e metafísica. Assim, a postura empirista vai caminhar para fundar um tipo de racionalidade que, em ordem epistêmica, elege a natureza humana como foco de estudo. A ordem é tematizar o real com o material que os sentidos possam oferecer.

A razão se humaniza e subjetiviza no delimitado espaço da experiência; aí, o humano de igual a igual do não-humano se concreta e se substantifica na natureza. A postura racionalista elege a via da metafísica da razão para substantificar o mundo, assim, produz diferentes perspectivas metafísicas: uma ontologia e uma epistemologia; postula-se a exigência de um discurso metódico (Descartes).

Sobressai-se Spinoza (1632-1677) com sua *Ética*, cujo núcleo reside no estabelecimento de um *link* entre as ordens das idéias e das coisas, como ordem da razão. Logo, vai conceber uma substância única (*Deus, sivi Natura*) como produto de uma racionalização da "mente", a semelhança da razão que reflete o processo e a ordem do mundo.

⁷⁸ Daí, as teorias do "contrato social" que pressupunham uma natureza humana investida de direitos e poderes naturais, de modo tal que o "contrato" passa a ser celebrado entre pessoas formalmente iguais. Todo o iusnaturalismo, emergente então, leva em consideração um modo de "racionalização do Estado" – um racionalismo estatal – que faz com que sob o domínio da lei – como norma do Estado – esse possa viver o racional, fomentando-se à liberdade. É assim que a racionalização do agir humano se vincula a organização política da sociedade. O que se vê, portanto, é uma renovada secularização, onde Kant recupera a fórmula do contrato social como uma idéia regulativa. Para a secularização do saber foi um passo, promovida pela ciência que municiou, inclusive, novas concepções políticas que, por sua vez, produziram a secularização do poder simultaneamente com a do dever com assento na filosofia moral dominante

⁷⁹ Diz-se do pensamento de Cornélio Jansenio (1585-1683), bispo condenado como herege pela Inquisição, em seus princípios, ademais de negar o livre-arbítrio, estava como núcleo a afirmação que a natureza humana era por si só, incapaz do bem.

A perspectiva epistemológica do racionalismo estava imersa num matematicismo vigente durante parte do século XVI e mesmo do XVII, onde se constrói uma idéia de *mathesis universalis* como uma moldura de sabença apta a enquadrar todo o conhecimento.

O século XVIII – herdeiro de Descartes – concretiza com a *Ilustração* o triunfo de racionalismo.

É o século da razão com seu brilho a iluminar a crença na evolução e no progresso. Uma nova ordem está em gestação e confronta os ideais impostos pela Igreja e pelo Estado no século XVII. Toda a crítica ao absolutismo (Estado e Religião) se faz no nome insuspeito da razão. Por todo o século XVIII segue o paradigma da razão moderna, momento em que atinge o seu ápice.

Pensadores como Kant⁸⁰ e Hegel⁸¹ pontificam.

Com o pensamento hegeliano de constituição da razão moderna (que adentra o século XIX, e ainda hoje persiste) firma-se o processo através do qual se intentou amplificar a razão a todo o saber, do poder e do fazer, encharcando com isso todas as dimensões da vida.

Conclui-se uma etapa da história; então, nada mais fica de fora ao adotar-se a perspectiva da totalidade, dialeticamente demonstrada por uma razão que se basta a si mesma, ou melhor, que se sabe consciente de si mesma.

⁸⁰ É desde Kant (1724-1804), pai do idealismo, e de sua "crítica da razão" que se impõe a pergunta que fez: "Que posso saber?". A resposta cinde o substantivo "razão" e o adjetivo "racional": aí está aberta a porta para transformar a crítica da razão moderna em meta-crítica. Todo o desenvolvimento posterior do pensamento de Kant – que aqui não podemos ou devemos enfrentar – o leva pensar que, com a sua descoberta das leis universais do pensamento, as estruturas do *a priori* asseguram a objetividade do conhecimento. Contudo, quando faz a segunda e terceira perguntas: "Que devo fazer?" e "O que me está permitido esperar?", procura estabelecer os usos da razão: razão teórica e razão prática. Se uma impõe suas condições para o conhecimento, outra estabelece as condições para o agir.

⁸¹ É com Hegel (1770-1831) que se dá a marca completória da razão moderna. Com ele e após ele se inaugura a filosofia contemporânea. Com ele altera-se a perspectiva da razão, agora como razão dialética (Hegel, grande conhecedor do pensamento grego, dele muito se aproveitou, certamente, muito de Heráclito, onde nos seus fragmentos já se delineia uma "razão dialética" (cf. KIRK, G. S., RAVEN, J. E. e SCHOFIELD, M., *Os Filósofos Pré-Socráticos – História Crítica com Seleção de Textos*, 4.a ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, p. 193 e ss.). Em seu famoso apotegma, frontispício de seus *Princípios de filosofia do direito*, afirmava: "O que é racional é real, e o que é real é racional". A afirmação, sem dúvida, pode proporcionar uma série de críticas, mas não é o lugar aqui para desenvolvê-las e, por isso, vamos apenas anotar o seguinte (segundo as aclarações do próprio Hegel): primeiro, tudo é racional porque todos os aspectos da realidade cabem dentro da razão, dado que a razão – para Hegel – é temporal, concreta e mundana (atente-se que para Hegel a razão não está divorciada do mundo, ao contrário, está no mundo, na natureza e no espírito, está no passado e se desvela num presente contínuo, impregna o sujeito e as instituições, estabelecendo para isso uma série de configurações (Cf. Hegel, in, KENNY, A., *The Oxford Illustrated History of Western Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1994)); segundo, o real é racional pois o real é idéia – razão – para uma mente, vale dizer, para um sujeito que pensa: a realidade é a realidade pensada.

Portanto, é a partir de Hegel que tem início uma outra história, matizada pela crise da razão moderna. Contudo, o estupendo da filosofia hegeliana está em ultrapassar uma razão mecanicista, sua filosofia dialética vai tratar de processos e não de “acontecimentos solitários”, trata de inter-relacionamentos, e não de situações isoladas umas das outras. Este sim é, verdadeiramente, um modo moderno e científico de interpretar o mundo.

No entanto, seu *Achilles' heel* consistiu nas correntes idealistas que o algemavam ao encarcerado de uma idealidade que impediu a aplicação efetiva do método dialético ao “mundo real” de modo conseqüente, pois em lugar da “matéria”, do físico e suas implicações, acolhe o mundo da “Idéia Absoluta”, mundo em que as “coisas reais”, os processos e procedimentos da vida, as pessoas e as instituições são substituídas por insubstanciais entidades ideadas.

A crítica de Engels (1820-1895) foi cáustica ao dizer que a filosofia de Hegel foi o aborto⁸² mais colossal do pensamento filosófico, pois suas idéias estavam de “cabeça para abaixo”, assim procurou inverter a posição hegeliana transformando a dialética idealista em um materialismo dialético⁸³.

⁸² Cf. ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, in, MARX, K., ENGELS, F. *Textos Filosóficos*. Lisboa: Editorial Presença, Biblioteca de Ciências Humanas, s/d., p. 24; 27 e s.; 33 e s.; cf., especialmente, *El Anti-Dühring – Introducción al estudio del socialismo*. 4ª ed. Buenos Aires: Editorial Claridad, 1972, p. 32: *El sistema de Hegel fue un aborto colosal, el último de su género. Además, adolecía también de una contradicción interna e incurable; de una parte, su postulado fundamental era la concepción histórica según la cual la historia de la humanidad es una evolución que en razón de misma naturaleza no puede hallar su conclusión en el descubrimiento de una verdad absoluta y, de otra parte, este sistema pretende ser justamente la expresión de esta verdad absoluta. Un sistema de la naturaleza y de la historia que abarca todo y contiene todo, está en contradicción con las leyes fundamentales del pensamiento dialéctico; pero esto no se opone, de otra parte, de ninguna manera, sino por lo contrario, implica que el conocimiento sistemático del conjunto del mundo exterior haga progresos gigantescos de generación en generación.*

⁸³ Ainda que larga a citação vale reproduzir Engels: *Desde el momento que se comprendía el error total del idealismo alemán, necesariamente se llegaba al materialismo, pero, entendiéndose bien, que no al puramente mecanicista, exclusivo y metafísico del siglo XVIII. En lugar de condenar pura y simplemente toda la historia pasada, a la manera de los revolucionarios ingenuos, el materialismo moderno ve en la historia la evolución misma de la humanidad cuyo movimiento se halla sometido a leyes que es fuerza reconocer. Hegel, como los franceses del siglo XVIII, se representa la naturaleza como un todo que permanece idéntico a sí mismo, se mueve en un movimiento circular dentro de estrechos límites, un mundo de astros eternos, como los de Newton, y en que los seres organizados están clasificados en especies invariables, como lo enseñó Linneo; por el contrario, el materialismo sintetiza los procesos recientes de las ciencias naturales, según los cuales la naturaleza también tiene su historia en el tiempo: los planetas como las especies vivas que los habitan, si las condiciones exteriores les son favorables, nacen y desaparecen, y las órbitas que recorren, si aún hay razón para creer sean circulares, tienen dimensiones infinitamente más considerables de cuanto se suponía. En uno y otro caso, tal materialismo, esencialmente dialéctico, no implica ninguna filosofía superpuesta a las demás ciencias. Desde el momento que se pide a cada ciencia se dé cuenta de su posición en el conjunto total de las cosas y del conocimiento de las cosas, tornase superflua una ciencia especial del conjunto; lo que subsiste de toda la antigua filosofía y conserva una existencia propia es la teoría del pensamiento y sus leyes –la lógica formal y la dialéctica–. Todo lo demás se resuelve en la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia (ENGELS, F., *El Anti-Dühring – Introducción al estudio...*, p. 32-33).*

3.2 – A razão no âmbito ambiental (núcleo essencial)

A relação entre uma incipiente “razão” e “ambiente” passa, inicialmente, por um *determinismo ambiental* através uma tríade conceptual: (1) uma concepção de mundo e de criação deste mesmo mundo; (2) influxo do entorno físico sobre o homem e a mulher; e, (3) a transformação do mundo pelos seres humanos⁸⁴.

Os pensadores pré-socráticos preocupados com uma *teogonia* e uma *cosmogonia* homogênea intentaram dar uma explicação para a criação do mundo e sua permanência; o primeiro período do pensamento grego estava profundamente imerso na mitificação teogônica da criação do mundo; aí importava a cosmogonia fundada em *Okeanos* (um vasto rio que circundava a orla do disco terrestre)⁸⁵ e *Nyx* (a noite, dominadora dos deuses e dos homens)⁸⁶.

As cosmogonias órficas, faziam da *Noite*, a origem de todas as coisas. Todavia, é com Hesíodo que se pensa a separação da terra e do céu. Para Hesíodo, o problema cosmológico tem já um aceno de impostação filosófica, uma tentativa de investigação; por isso, sua teogonia incorpora uma cosmogonia implícita, pois o problema da origem do mundo e da causa de todas as coisas está vinculada ao da geração dos deuses⁸⁷, porquanto no pensamento político de Hesíodo, os deuses não são mais que *representações míticas de forças naturais*, e assim encarnam os mais elevados ideais da vida grega de então; desta circunstância, flui a necessidade de conciliação dos homens com os deuses, harmonizando-se com a natureza.

Para Hesíodo, primeiramente surgiu o *Chaos*, entendido objetivamente como um “espaço”, ou intervalo delimitado, vale dizer o “lugar” determinante da separação entre a terra e o céu, pois a terra surge assim que o

⁸⁴ Aliás, Clarence Glacken, em livro magnífico, com precisão anota: “Na história do pensamento ocidental, o homem tem se perguntado sobre sua relação como a terra habitável. É a terra uma criação feita de propósito? Tem seus climas, seus relevos e a configuração de seus continentes alguma influência sobre as características morais e sociais de seus habitantes, e também sobre o caráter e natureza da cultura humana: em sua larga posse da terra, e de que maneira a tem transformado o homem? (GLACKEN, C. J., *Traces on the Rhodian Shore*. Berkeley: University of California Press, 1967, p. 14).

⁸⁵ Cf., KIRK, G. S., RAVEN, J. E. e SCHOFIELD, M., *Os Filósofos Pré-Socráticos...*, p. 3 a 15: até os deuses são vencidos pela sono (p. 12).

⁸⁶ Platão apresenta a seguinte genealogia: “Oceano e Tétis foram filhos de de Gaia e Uranos, e deles nasceram Phorkus, Chronos, Rea e os que vão com eles (PLATÃO, *Timeo*, o de la naturaleza, in *Obras*, 40a-d. 2ª ed. Madrid: Aguilar, 1969, p 1141

⁸⁷ Cf., SCIACCA, M. F., *História da Filosofia*. Vol. I., 3ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1967, p. 24 e s.

espaço está constituído (também se pode introduzir aí Eros, na sua representação de “chuva/sêmen”, que flui entre a terra e o céu)⁸⁸.

A separação da terra e do céu na literatura grega pode ser encontrada em Eurípedes, em Diodoro e em Apolonio de Rhodes. De outro modo, em fontes não gregas, a versão semítica é eloqüente no Gênesis *i*, 6-8 [...] no princípio Deus criou o céu e a terra. E a terra era informe e vazia...”

Ainda, no primeiro período grego, o primeiro pensador a abandonar uma concepção mitológica do cosmos, foi Tales de Mileto. Para ele todas as coisas estão impregnadas de um “princípio vital”, sendo a água (*hidor*) o princípio e a substância de todas as coisas, a água está sob a terra e a sustenta.

A contestação vem com Anaximandro de Mileto, e sua dimensão de “o indefinido” (τὸ ἀπειρον – o *apeiron*) como princípio de todas as coisas, “como tal, não é água nem qualquer outro dos chamados elementos, dele [do indefinido] provém todos os céus e os mundos neles contidos; [...] como fonte de geração de todas as coisas é também aquela em que se verifica a destruição “segundo a necessidade”...”⁸⁹.

Kirk *et alli*, sustentam que “o indefinido” de Anaximandro revelava-se numa “extensão espacial enorme e indefinida”, vale dizer, uma substância que “envolvia todas as coisas”⁹⁰.

Num estágio intermediário de sua cosmogonia, Anaximandro creditava “aos contrários” um importante papel no equilíbrio da “substância” natural, e desenha um paradoxo “discórdia é injustiça” (que vamos analisar na segunda parte deste trabalho), dizia:

[...] a prevalência de uma substância à custa do seu contrário é ‘injustiça’, e a reação verifica-se através da aplicação do castigo, com a restauração da igualdade – de algo mais que igualdade, porquanto o prevaricador fica, também, privado de parte da sua substância original. Está é dada à vítima, além daquilo que lhe pertencia, e por sua vez conduz ao κόπος⁹¹, ao excesso, por parte da primeira vítima, que passa a cometer uma injustiça contra o antigo agressor.

⁸⁸ Cf. KIRK, G. S., RAVEN, J. E. e SCHOFIELD, M., *Os Filósofos Pré-Socráticos...*, p. 33

⁸⁹ Frag. de Simplício, *Pgys.* 24, 13, citado por KIRK, G. S., RAVEN, J. E. e SCHOFIELD, M., *Os Filósofos Pré-Socráticos...*, p. 105-106

⁹⁰ *Auts. cites.*, *op. cit.*, p. 118

⁹¹ No texto, κόπος, quer expressar saciedade, fartura, também, arrogância, altivez, insolência (cf., *Diccionario Manual Griego Clássico*. Barcelona: Vox, 2000)

Logo, tanto a continuidade como a estabilidade da mudança natural eram, para Anaximandro, motivadas por meio desta metáfora antropomórfica⁹². É com Anaximandro, também, que se desenha pela primeira vez uma zoogonia e uma antropogonia, uma tentativa de explicar racionalmente a origem do homem e do mundo⁹³.

De outro modo, Heráclito, de certa forma, inaugura uma "unidade de pensamento sistemático" inovadora para o seu tempo. No seu pensamento, o mundo é interpretado de forma sistemática, pois vivemos *no universo que nos permitiu e permite existir*, esse universo está também, no *lógos*, como entendido pelo grego, que afirmava: "[...] a sabedoria consiste numa só coisa, em conhecer, com juízo verdadeiro, como todas as coisas são governadas através de tudo"⁹⁴.

Heráclito fundava a sabedoria no *lógos*, o verdadeiro constituinte das coisas; e, é neste sentido que o aproximava do *metro* (μετρὸν), da *proporção* (ανάλογον), pois ele entendia que a vida do homem está indissociavelmente ligada a tudo que o rodeia⁹⁵. É através da proporção e do equilíbrio que o mundo se mantém pensava Heráclito, e afirmava:

"[...] esta ordem do mundo (a mesma das coisas) não a criou nenhum dos deuses, nem os homens, mas sempre existiu e existe e há de existir: um fogo sempre vivo, que se acende com medida e com medida se extingue"⁹⁶.

De qualquer forma, todas as cosmogonias gregas apontavam o entorno como *determinante* da natureza humana, ademais de sua atividade e organização social.

No pensamento grego a mais notável contribuição para este paradigma *determinista* veio com Hipócrates de Cos, no quinto século (a.C); com ele, pela primeira vez temos insertos as influências "*dos ares, das águas e*

⁹² Cf., KIRK, G. S., RAVEN, J. E. e SCHOFIELD, M., *Os Filósofos Pré-Socráticos...*, p. 119

⁹³ No frag. de Censorino: "Anaximandro de Mileto pensou que da água e da terra aquecidas surgiram os peixes ou sere muito semelhantes aos peixes; entre estes se formou o homem, sob a forma de embrião retido dentro deles até a puberdade; quando, por fim, os seres semelhantes a peixes se romperam, deles saíram os homens e as mulheres já capazes de se alimentarem" (citado e traduzido por Kirk et alli, op. cit., p. 142-143).

⁹⁴ Cf. Frag. 41, Diógenes Laércio IX, 1, in, KIRK, G. S., RAVEN, J. E., SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos – História Crítica com Seleção de Textos*. 4.ª ed., trad. de Carlos A. Louro Fonseca. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, p. 210

⁹⁵ Cf., op. cit., p. 210

⁹⁶ Cf. Frag. 30, Clemente V, 104, 1, in, op. cit., p. 204-205

dos lugares" sobre o comportamento humano, explicando sua diversidade e especialmente a etiologia das doenças.

Ainda que num primeiro momento, suas explicações pareçam insub-sistentes, devemos contextualizar o espaço, o tempo e o estágio do conhecimento em que foram expandidas, assim, vejamos o que afirmava Hipócrates:

Quando uma raça habita em um escarpado país montanhoso, a uma altitude considerável, constantemente chuvoso e com uma bem demarcada diferença entre as estações, então sua população será, geralmente, de estatura elevada, nitidamente audaciosa e valente, contudo, dotada de pouca agressividade em seu caráter. De outro modo, em terras baixas, sufocantes, abafadas, com prados... se apresenta mais fleumática e colérica. A valentia e a audácia não forma parte de seu caráter, ainda que as possam adquirir com uma formação educacional adequada⁹⁷

Séculos depois a Geografia de Strabo⁹⁸, dispunha ao lado do *determinismo* que implica o ambiente na formação dos caracteres dos povos, outros fatores lhes são atribuídos, como as condições sociais, a educação e a sua forma de organização, assim:

[...] A forma de governo, modo de vida e as artes, e de certas fontes florescem sob qualquer seja o clima em que se encontram; contudo, o clima tem sua influência, e por consequência, se algumas peculiaridades se devem à natureza do país, outras são o resultado da interação social, das instituições e da educação. Não é tanto pela natureza de seu país como por sua educação que os atenienses cultivam a eloquência, enquanto os macedônios não o fazem, nem tampouco os tebanos, que estão muito mais próximos⁹⁹.

⁹⁷ HIPOCRÁTES, *On Airs, Waters and Places*, in Lloyd, W. F., *Hippocratic Writings*. Harmondsworth: Penguins Books, 1984, p. 67

⁹⁸ Strabo (o grego) (63/4 a. C – 24 d. C), historiador, geógrafo e filósofo. Em filosofia era um estóico e politicamente um defensor do imperialismo romano. Escreveu um tratado imponente de geografia, uma história descritiva das pessoas e dos lugares de diferentes regiões do mundo conhecido de sua época (cf. *The Columbia Encyclopedia, Sixth Edition. 2001-05*, Barleby.com – Graet Books online: www.bartleby.com/br65.html). Sua *Geografia*, pode ser consultada online, nos seguintes endereços: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Strabo/home.html>; <http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?lookup=Strab.+toc>; e, <http://members.aol.com/spothecary/editions.html>

⁹⁹ Strabo, citação que colhemos em GLACKEN, C. J., *Traces on the Rhodian Shore*. Berkeley: University of California Press, 1967, p. 198

Como se pode observar da citação acima, ademais do determinismo do meio, o “*social se explica pelo social*”, antecedendo em dezoito séculos ao pensamento Durkheim.

Este mesmo determinismo em forma *débil*, vamos encontrar em Santo Tomás de Aquino. Com efeito, o aquinate, dez séculos depois de Hipócrates assim se manifestava:

[...] o corpo não [é] alheio às leis naturais, [podem] portanto, os agentes exteriores servir-lhes de maior ou menor ajuda ou utilidade, dado que sua vida se sustentava com alimentos. E assim não há inconveniente em dizer que uns fossem mais robustos, de maior altura, de maior beleza ou complexão que outros devido as influências da atmosfera [clima] ou dos astros [...] ¹⁰⁰

Fora da manifestação cultural do ocidente, um pensador islâmico de relevo, apostando pelo determinismo ambiental, foi Ibn Khaldoun¹⁰¹. No seu *Maqadimah*, Ibn Khaldoun objetivava o estudo da distribuição das culturas no mundo, desde a base geográfica destas culturas, para tanto incluía, entre outros fatores, o clima, como uma variável importante para definir o caráter moral dos homens¹⁰²; ademais, Ibn Khaldoun, analisava as conseqüências do uso dos “recursos ambientais” – com forte acento nos alimentos – sobre os hábitos sociais e as condições sanitárias e médicas.

No Renascimento, o político Maquiavel no seu célebre *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* comentando sobre o “caráter dos povos”, também manifesta o determinismo ambiental que o constituía¹⁰³.

¹⁰⁰ TOMAS DE AQUINO, Sto., *Suma Teologica. Tratado del Hombre*. 1q,96 a.3. Tomo III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p. 658

¹⁰¹ IBN KHALDOUN (1332-1395), é reconhecido universalmente, como o fundador da Sociologia e das Ciências Históricas, sua obra mais famosa, o *Muqaddimah* (Prolegomena). Seus antepassados eram árabes iemenitas (do Iêmen, sudoeste da Ásia) que se estabeleceram na Espanha no começo do século oitavo, na Sevilha muçulmana. Grande pensador, incursionou pelas mais diversas ciências de sua época, estudou o Qur'an, as tradições de Maomé o profeta, e outros estudos islâmicos, tais como a dialética teleológica, a shari'a (norma islâmica jurisprudencial da escola de Maliki). Estudou também literatura, filosofia, matemática e a astronomia árabes.

¹⁰² Ensinava Ibn Khaldoun, sobre o espaço físico asiático: “As zonas quinta, quarta e terceira ocupam uma posição intermédia. Têm muita moderação, que é justo meio. A quarta zona, a mais perto do centro, é a mais temperada que pode ser... O físico, o caráter de seus habitantes são temperados em relação ao alto nível requerido pela composição do ar em que vivem” (*The Muqaddimah, An Introduction to History*. Princeton: Princeton University Press, 1967, p. 310).

¹⁰³ [...] e pelo que concerne a lassidão que a situação poderia engendrar, deve velar-se para que as árduas tarefas que o “lugar” não faz cumprir se aplicam por lei; assim como imitar o exemplo daquelas nações bem formadas que, vivendo nos países mais férteis e agradáveis que como tais deveriam provavelmente dar lugar a raças apáticas e afeminadas, ineptas para todas as atividades humanas, para compensar o agravo

Dois anos após da morte de Maquiavel, nasce Jean Bodin (1529-1596), talvez o pensador mais importante do Renascimento ao tratar da relação entre história e entorno (ambiente) social. Bodin pela primeira vez intenta analisar os sistemas legais e os processos históricos desde a astrologia e o meio ambiente,

Bodin foi o autor de duas obras decisivas para assentar a tradição ambientalista moderna.

Em *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566)¹⁰⁴ realizou um autêntico *tour de force* com o saber de seu tempo para sistematizar os princípios gerais da teoria climática.

Em *Les six livres de la République*¹⁰⁵, publicado dez anos depois, levou explicitamente à reflexão sobre o clima, o temperamento, o caráter moral e a condição dos homens ao terreno da política e das formas de governo.

O problema essencial para Bodin é o do *caráter nacional*. Dada a diversidade de povos e culturas, ele perguntava, podemos governar do mesmo modo todas as nações?, ou devem adequar-se as leis à natureza dos povos? Estas questões aparecem nitidamente investigadas no livro quinto da *República*, que constitui um pequeno tratado de pedagogia política dirigido a expor as regras da *arte de governar*.

Segundo Bodin, da conjugação de fatores geográficos, como a latitude, a longitude, o regime dos ventos, a altura e a fertilidade do solo, resultam *inclinações naturais dos povos*. O meio geográfico opera assim como um elemento inercial na história das sociedades humanas. A aplicação desta tese aos problemas práticos de governo é a lógica, dadas as premissas da teoria dos climas: *a variedade de temperamentos e caráter dos povos explica e justifica a diversidade de suas instituições, leis e formas de governo*¹⁰⁶.

Mais tarde, Montesquieu (1689-1755) retoma o determinismo ambiental inaugurado com Hipócrates. Em verdade, de ordinário, Montesquieu contribuiu notavelmente com o determinismo ambiental, sendo dele o seu maior expoente. Ele se apropria das afirmações de Bodin no sentido que o clima e

aportado pela amenidade e a influência relaxante do sólo e do clima" (MACHIAVELLI, N., Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio. Tutte le Opere di Niccolò Machiavelli. A cura di Mario Martelli. Firenze: Sansoni Editore, 1971, EDIZIONE ELETTRONICA DEL: 10 gennaio 1998 – em Internet:

<http://www.liberliber.it/biblioteca/licenze/>; acessado em 11/03/2004)

¹⁰⁴ BODIN, J., *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Amsterdam: Aalen Scietia, (1650)1967 (edição fac-símile).

¹⁰⁵ BODIN, J., *Los Seis libros de la república*. Seleção, estudo preliminar e tradução de Pedro Bravo Gala. 2.º ed. Madrid: Tecnos, 1992

¹⁰⁶ BODIN, J., op. cit., p. 67

especialmente o tipo de solo são os vetores primordiais da personalidade de um povo ou de uma nação dados. Essas características, por sua vez, vão determinar a estrutura social que decide sobre tipo de legislação desse povo ou nação.

Em seu *De l'esprit de les lois*, Montesquieu vai afirmar que as leis:

devem estar relacionadas com o entorno físico do país; com o clima gelado, abrasador ou temperado; com a qualidade do terreno, sua situação ou extensão. [...] los climas distintos que deram lugar aos distintos modos de vida formaram os diversos tipos de leis¹⁰⁷.

O Barão de Montesquieu acreditava firmemente que – segundo o cientificismo de sua época – o frio e o calor tinham um efeito decisivo sobre os órgãos mais importantes do corpo humano que determinavam sua conduta individual.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), com *Emile* (1762) vai contrapor ao determinismo montesquiano com a educação; é a educação que proporciona a transformação da sociedade e do ambiente. Portanto, as diferenças entre as nações está na educação

[...] é por isso que as antigas distinções de raça, o efeito do clima e do solo marcavam maiores diferenças entre nações no sentido de temperamento, aspecto, costumes e carácter, que em nosso tempo, em que a inconstância da Europa não deixa tempo para que atuem os fatores naturais, e em que se cortam os bosques e se esgotam as várzeas, em que a terra é mais geralmente cultivada ainda que menos cabalmente produtiva; de maneira que as mesmas diferenças entre nações já não se podem detectar-se só nas características físicas¹⁰⁸.

Deste recorrido podemos concluir que a razão ecológica, determinista, que percorreu dois milênios começa somente no final do século XVII e inícios do XVIII a mudar, pois se desenvolve uma percepção crescente entre os pensadores do século XVIII que a relação entre os seres humanos e o ambiente é uma relação complexa, onde se o ambiente tem um papel importante, não menos importante era a atuação dos seres humanos sobre o ambiente, gerando-se impactos apreciáveis neste mesmo ambiente.

Um novo discurso ambiental vai ser produzido, resultado, especialmente, das conquistas científicas que se vão acumulando.

¹⁰⁷ MONTESQUIEU, (Charles de Secondat) Barão de, *De l'Esprit des Lois*, in, *Ouvres Complète*. Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 1951, p 248

¹⁰⁸ ROUSSEAU, J-J., *Emile: or on Education*. Harmondsworth: Penguin, 1991, p. 451

No século XIX, uma relação de reciprocidade entre o ser humano e o meio ambiente começa a ser esboçada de modo mais consistente. Não mais uma razão determinista, mas uma relação de reciprocidade entre humanidade e meio ambiente, conduzindo ao que poderíamos denominar de *determinismo mitigado*.

O grande nome é o de Alexander Von Humboldt (1769-1859). Legítimo sucessor de Strabo, na criação de uma geografia moderna. Humboldt vai adotar uma postura que hoje denominaríamos de *ecológica*, quando afirma categoricamente a *interação de ação entre a sociedade e o ambiente*¹⁰⁹.

Assim, toda a temática do determinismo (agora um determinismo débil) passa a ser a questão da ação transformadora do ser humano exercida sobre a natureza, pois afirmava Elisé Reclus (1830-1905), grande geógrafo francês:

[...] a ação do homem é capaz de esgotar as várzeas e lagoas, de reduzir os obstáculos entre países distintos e de modificar a distribuição original das espécies de animais e plantas, até o ponto em que estes fatos são de importância decisiva nas mudanças por que está atravessando a superfície do globo. A ação do homem pode embelezar a terra, mas pode também desfigurá-la; segundo os costumes e condição social de cada país, se contribui para a degradação ou a glorificação da natureza. O homem amolda a sua imagem o país em que vive¹¹⁰.

Na primeira metade do século XX, ambientalismo determinista se fez representar por Ellsworth Huntington (1876-1947), que estudou minuciosamente a relação entre o nomadismo, o clima e a conquista civilizatória. Ele afirmava: “[...] só em regiões onde o estímulo climático é importante alcançaram as nações o mais alto nível de civilização”¹¹¹.

A superação do determinismo só vai acontecer com o “possibilismo” (cujo enfoque ecológico está no desenho de uma ecologia cultural na antropologia, de uma ecologia humana ou social na sociologia e na geografia) com o densa crítica que lhe fez Darril Forde nos seguintes termos:

As condições físicas estão presentes em todo o desenvolvimento e em toda a pauta cultural, sem exclusão do mais abstrato e do mais imaterial sentido; sem dúvida, estão presentes não como

¹⁰⁹ Citação que colhemos em JAMES, P., *All Possible Worlds*. Illinois: Odyssey Press, 1972, p. 578

¹¹⁰ Citação que colhemos em PEET, R., *Radical Geography: Alternative Viewpoints on Contemporary Social Issues*. London: Methuen, 1979, p. 59

¹¹¹ HUNTINGTON, E., *Civilization and Climate*. Hamden: Yale University Press, 1971, p. 239

determinantes, sim como uma categoria de matéria prima para a elaboração cultural. O estudo das relações entre as pautas culturais e as condições físicas é da maior importância para compreender a sociedade humana, contudo, não se podem pensá-las em termos de simples de simples controles geográficos supostamente identificados a primeira vista... Se deve estudar, em primeiro lugar, a cultura como entidade de desenvolvimento histórico. O conhecimento por mais metuculoso da geografia não nos será útil se não se capta o tipo de desenvolvimento cultural¹¹².

Como representante notável do possibilismo, Franz Boas desponta, não só na antropologia norte-americana, como na europeia. Para Boas os fenômenos culturais são de tal complexidade que lhe parecia impossível encontrar leis culturais, assim afirmava:

[...] as condições causais dos acontecimentos culturais se encontram sempre na interação entre os indivíduos e a sociedade, e nenhum estudo classificatório das sociedades resolverá o problema [...] O material da antropologia é tal que tem de ser uma ciência histórica, uma das ciências cujo interesse centra-se em entender os fenômenos individualizados mais que em estabelecer leis gerais que, visto a complexidade do material, serão necessariamente vagas e quase poderíamos dizer tão evidentes que são de pouca ajuda para uma verdadeira compreensão¹¹³.

Na geografia, o possibilismo encontra no pensamento de Carl O. Sauer sua melhor performance, com efeito, para Sauer, o objetivo da geografia não está no desvelamento das influências ambientais, mas na investigação de como as sociedades através de suas tradições culturais e históricas tem se servido do meio ambiente, pois para o geógrafo, o ambiente somente põe limites a ação do homem, v.g., baixas temperaturas restringem o cultivo de determinadas espécies. Sauer concebe a humanidade, efetivamente, como agente de transformação ambiental, pois *meio ambiente e recursos são termos culturais que expressam tanto capacidades técnicas como valores sociais*¹¹⁴.

O que se seguiu foi uma radicalização do biologismo, fortemente influenciado por Charles Darwin (1809-1882), seguido por Spencer, Wallace, Haeckel e tantos outros. A propósito, a Ernst Haeckel (1834-1919), deve-se o termo ecologia. Na contemporaneidade como expoente máximo, sobressai-se o biólogo Edward O. Wilson, com sua sociobiologia.

Dos anos sessenta em diante, vamos encontrar uma razão ambientalista centrada na denominada "nova ecologia" ou ecologia sistêmica. A propósito, o conceito de "ecossistema" foi utilizado por primeira vez, por

¹¹² FORDE, D., *Habitat, Economy and Society*. London: Methuen and Co. Ltd., 1934, p. 464

¹¹³ BOAS, F., *Race, Language and Culture*. Chicago: Free Press, 1982, p. 257

¹¹⁴ SAUER, C. O., *Land and Life*. Berkeley: California University Press, 1963, p. 507

Arthur Tansley¹¹⁵, inspirado nos modelos termodinâmicos da física, sendo formulado em termos de energia, com efeito,

O conceito mais importante é [...] o *sistema global* (no sentido da física), incluindo não só o complexo do organismo, mas também o conjunto de fatores físico que formam o que chamamos de meio ambiente [...] São os sistemas assim formados os que [...] (são) as unidades básicas da natureza sobre a face da terra [...] Estes *ecossistemas*, tal como podemos chamá-los, são de tipos e tamanhos muito variados¹¹⁶

Da ecologia sistêmica para a ecologia como sistema cibernético foi um passo, seu expoente Ramón Margalef, que desde uma perspectiva funcionalista intenta uma “revolução quantitativa” na investigação ecológica, assim:

[...] A cibernética se refere aos sistemas. Cada sistema é um conjunto de elementos ou unidades ou compartimentos diferentes, cada um dos quais pode existir em estados muito diferentes, tais que a seleção de um estado se vê influenciada pelos estados dos outros componentes do sistema. Os elementos relacionados por influência recíproca constituem-se em um *anel de retroalimentação*. Este *anel* pode ser negativo ou estabilizador, como os que formam um aparelho de calor e seu termostato, ou os mecanismos que regulam os níveis de açúcar no sangue. O melhor, o *anel* pode ser positivo ou destruidor, como a propagação de uma epidemia aniquiladora¹¹⁷.

Uma razão ecológica moderna está na perspectiva do agrupamento dos organismos que processam ou consomem energia, classificados pela sua forma de alimentação, caracterizando-se em níveis tróficos, com os “produtores” ou “autófitos” na base do sistema, vale dizer, plantas verdes (terrestres ou aquáticas) das quais deriva, *ultima ratio*, toda a energia para os demais organismos. Portanto, neste modelo encontramos os herbívoros que consomem os produtores, predadores que se alimentam dos herbívoros, e os predadores que consomem outros predadores (cadeia de alimentação).

Nos anos setenta, a razão ecológica, na perspectiva sociológica passa a ser investigada através do que se denominou de “estudos de impacto”.

¹¹⁵ Sir Arthur Tansley (1871-1955), botânico inglês, fundador da British Ecological Society e do *Journal of Ecology*.

¹¹⁶ TANSLEY, A., *The use and abuse of vegetational concepts and terms*. *Ecology*, 1935, 16, p. 284; mais tarde, em 1939, Tansley cunha o conceito de *ecotopo* como uma particular porção do mundo físico que forma a habitação (*oikos*) para os organismos que nele subsistentes (cf. TANSLEY, A., *The British Isles and Their Vegetation*, vol. 1. UK: Cambridge, 1939, p. 228)

¹¹⁷ MARGALEF, R., *Perspectives in Ecological Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1968, p 3

Seu mais ilustre representante, A. Schnaiberg, que desenhou uma importante teoria sociológica sobre análise energética e escassez.¹¹⁸

Dos anos oitenta em diante, desenha-se, especialmente frente a realidade da globalização a tese sociológica da "sociedade risco" com os conseqüentes problemas ecológicos derivados. Seus expoentes máximos são Ulrich Beck¹¹⁹ na Alemanha e Anthony Giddens¹²⁰ na Inglaterra.

Em síntese apertada da obra desses autores, podemos dizer que, em primeiro lugar, eles descrevem as características e implicações derivadas dos novos riscos (e perigos também) produzidos pelos processos de modernização e procedimentos de industrialização, fatores que conduzem à sociedade de risco; em segundo lugar, analisam os efeitos desses, numa sociedade onde a incerteza e a insegurança se manifesta desde uma "modernização reflexiva"; este processo, por sua vez, gera uma crise de identidade pessoal, pela individualização de muitas esferas da vida cotidiana, incluindo a família e o trabalho; e, finalmente, de posse dessa análise, estudam o papel ambíguo da ciência e a sua influência na formatação de novos espaços e estratégias políticas.

3.3 – Uma racionalidade ecológica

Na atualidade apostamos por uma racionalidade ecológica, cosmo-cêntrica, impura e periférica. Quando nos referimos ao impuro e periférico, queremos referir um estado que nega o "puro", vale dizer, algo situado num espaço enclausurado e não contextual e atomizado, inversamente, o "impuro" está contextualizado, assume posições, vínculos e relatos, tudo isto gera uma "pluralidade" que produz diferentes (dis)posições e conteúdos que se ampliam em "novas narrativas" cronotopicamente localizadas que predicam a historicidade do processo. Apostamos pela periferia tendo em consideração que "centro" só há um. Na verdade apreendemos com Herrera Flores, nos muitos anos de convívio, que tudo é periferia, se aceitarmos que tudo está relacionado, ademais, uma "visão da periferia" nos força a refletir que nós "não estamos num entorno", como se ele fosse "algo alheio" a nós. Não. Nós não estamos no entorno, "nos somos o entorno".

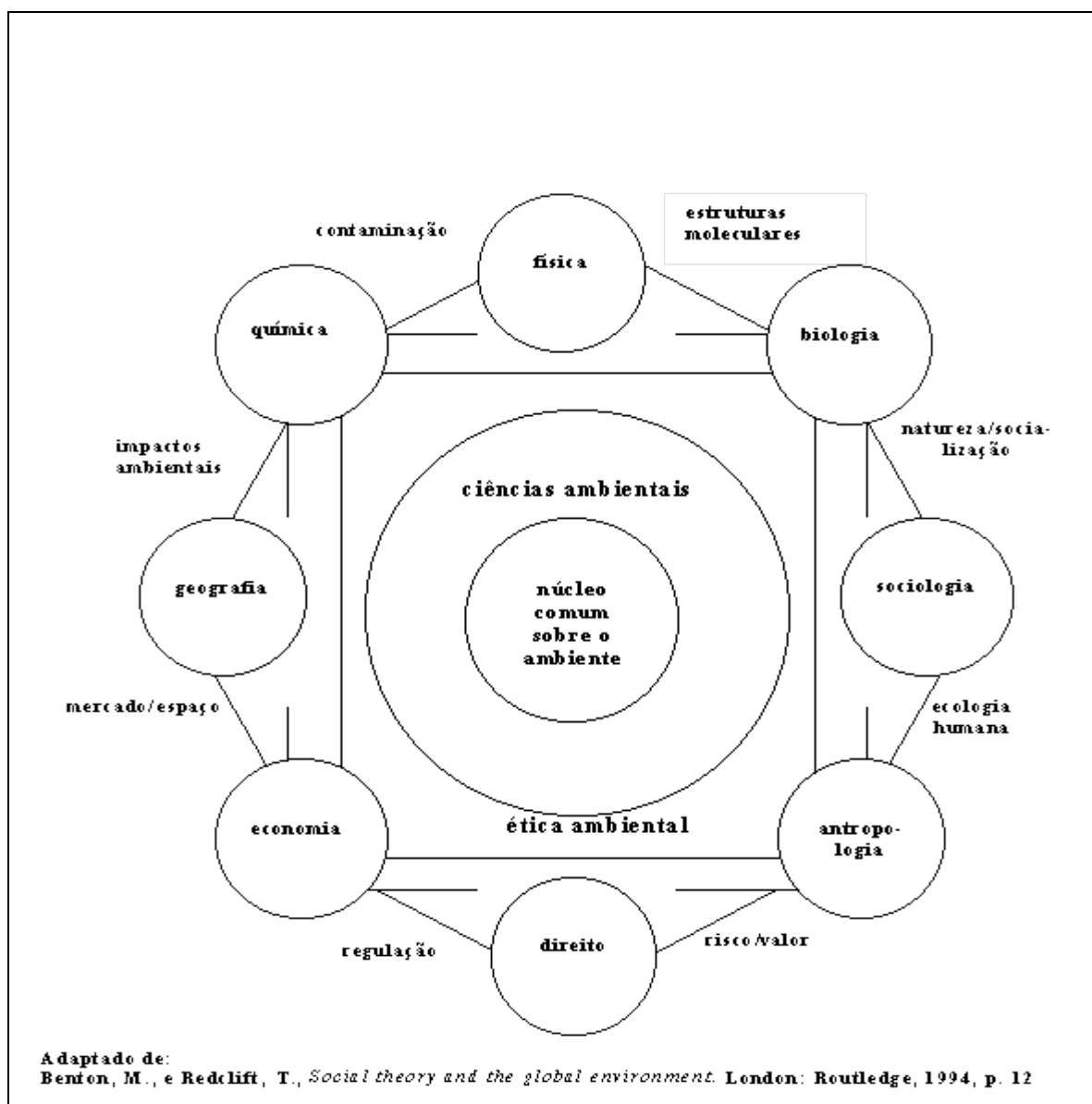
¹¹⁸ SCHNAIBERG, A., *The environment: From surplus to scarcity*. Oxford: Oxford University Press, 1975

¹¹⁹ BECK, U., *The risk Society*. London: Sage, 1992; utilizamos a versão espanhola, *La sociedad del riesgo*. Barcelona: Paídos, 1998

¹²⁰ GIDDENS, A., *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Ed., 1993

Pensar uma razão ecológica nos conduz a interdisciplinaridade de todos os campos dos saberes, ampliando e desenvolvendo as disciplinas existentes e propondo, através delas, e do patrimônio cultural periférico, novos contextos, para que o núcleo interdisciplinar se enriqueça, e atenda a todos nós, neste "lugar de encontro" que é o ambiente.

A figura abaixo pode bem demonstrar a complexidade intercultural que devemos perseguir:



É preciso ter presente que, ainda que nós, os humanos, tenhamos características especialíssimas (cultura, tecnologia e outras), seguimos sendo uma espécie como as demais, e por isso, estamos implicados num ecossistema global. De outro modo, nossa vida não está somente submetida por fatores sociais e culturais, também estamos imbricados por vínculos de causa-efeito e de retroalimentação da natureza (e pela derivação dos

adjetivos natural-cultural), portanto, nossas ações intencionais resultam em muitas conseqüências que, objetivamente, não buscamos.

Vivemos num ambiente bio-físico finito do qual dependemos, e que nos impõe diversificadas limitações físicas e biológicas; e, ainda que o nosso gênio, a nossa inventiva e os "poderes" que dela derivam, possam, durante um tempo determinado ampliar – aparentemente – nossos limites, resulta o inexorável: as leis ecológicas não podem ser anuladas.

Uma nova racionalidade ecológica, com suporte num dos processos de adaptação e corrigenda das relações inter-humanas havidas num espaço social dado: o direito, com todo o seu conteúdo regulatório e garantidor, deve levar em conta que estamos nos aproximando ao limite do número de pessoas que o planeta pode sustentar; que nós, seres humanos estamos causando um grave dano ao meio ambiente, pois o equilíbrio da natureza é frágil e facilmente perturbável. De outro modo, temos que adquirir a consciência que tanto o mundo "biótico" como o "abiótico" têm o "direito" de permanecer na face do planeta; e, finalmente, devemos considerar que, se as coisas continuarem como até agora estão, muito brevemente estaremos frente a uma catástrofe ecológica.

4 – O SER HUMANO E SUA RELAÇÃO COM O AMBIENTE

[...] não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência

Marx e Engels¹²¹

Ambiente, já afirmamos, é relação. Ambiente – no sentido de *meio ambiente* – pode ser definido como *um lugar de encontro*¹²². Se tivermos a curiosidade de consultar um léxico filosófico ou lingüístico de qualidade e buscarmos o *lema* encontro, descobriremos a riqueza deste substantivo. No “encontro” nos topamos com o outro, num colóquio solidário; ou simplesmente “descobrimos algo...”

Descobriremos, também, que todo encontro não exige uma dimensão *espaciotemporal* específica, e que todo encontro conforma uma assimetria clássica: a *contraposição*: confrontar-se, pois, é uma das possibilidades do encontro. O ser humano – sujeito e objeto neste *lugar de encontro* – ao relacionar-se enfrenta essa dissimetria. E, é do ser humano relacionado ao ambiente, que deveremos agora tratar.

O *encontro* entre os seres humanos e os outros seres, *objetos do (ambiente) de encontro*, já assustou Sartre (como está em *O Ser e o Nada*¹²³) que viu no *outro* só o objeto, viu a existência do *outro*, mais além do *eu*, isto é, o fenômeno da existência do *nós* é igual que a de um coletivo de coisas qualquer, assim, Sartre analisa os sistemas de Kant, de Hegel e Husserl, e demonstra que nenhum deles têm qualquer possibilidade de reconhecer o outro homem, porque ser homem é ser sujeito, é deter uma consciência que reconhece a todo o resto como objeto.

4.1 – O significado de “relação” e de “ambiente” na perspectiva do “encontro” dos sujeitos/objetos relacionados

Estamos, então, na presença do contraste: sujeito/objeto, que conduz ao confronto epistêmico da possibilidade de conhecer o objeto como sujeito.

¹²¹ Marx, K. e Engels, F., *A Ideologia Alemã*, Lisboa: Editorial Presença/Livraria Martins Fontes, 1974, Volume I, p. 26

¹²² Estamos nos referindo ao substantivo “encontro”, mas não podemos esquecer a flexão do verbo “encontrar”: *tomo consciência de...*

¹²³ *L'être et la néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Gallimard, Paris, 1943

De modo categórico já afirmava Foucault: [...] penso que não há sujeito soberano, fundador, uma forma universal de sujeito que poderíamos encontrar em toda parte¹²⁴; isto reflete bem que a constelação filosófica moderna que principia com o giro descartiano do pensamento trasladado do mundo exterior, para o terreno pressuposto básico do *cogito*. Daí por diante, o sujeito que dialoga passa a ser o ápice de toda a meditação gnoseológica.

Spinoza, levando até as últimas conseqüências o dedutivismo solitário e o desprezo pela experiência exterior, pensa extrair da *interioridade* do ser todo o conhecimento. Não obstante, a verdade é que com relação a este extremo *solipsismo*¹²⁵, emerge no Reino Unido, a escola chamada *empirista*, que de Locke a Hume, não admitirá outro entendimento salvo as *sensações*, consideradas atomisticamente, de cuja somatória indutiva não se poderá obter a certeza de *verdades universais* do próprio *eu* pensante.

Esta escola rechaça o primado do *eu*, lançando-se fora do domínio cartesiano. Contudo, é preciso cautela nesta postura; verdadeiramente, o empirismo não encara os objetos do mundo exterior, salvo para fundar as *sensações*, e como as *sensações*¹²⁶ se dão no sujeito corpóreo, resulta que nunca esses objetos são afrontados diretamente, senão pela tendência do sujeito¹²⁷.

O certo é que, no *subjetivismo* está o diapasão de quase toda a filosofia moderna, seja *racionalista* ou *empirista* a metodologia dos dialogadores, resultando em Kant pensar criticamente o sujeito como molde e razão *a priori* da própria unidade do mundo.

Desde outras perspectivas, o objeto como tal, retrocede para uma distância intangível da *coisa em si*, que se pode considerar como aquilo que o objeto é, independentemente do que o sujeito sabe sobre ele, isto é, *definiendum* por sua dependência (ainda que negativa) do sujeito.

¹²⁴ FOUCAULT, M., *Dits et écrits* (1954-1988), Vol. IV (1980-1988), Gallimard, Paris, 1994, p. 733, exemplar consultado na Biblioteca Central da Universidade de Coimbra (2003).

¹²⁵ Do latim *solus ipse*, um mesmo só, isto é,, tipo de subjetivismo levado ao extremo, que entende que só existe, ou só pode ser conhecido o próprio *eu*; mais além do *nós* existem nossas experiências, tudo o que resta é nosso *eu* presente.

¹²⁶ Distinguindo-se as *sensações* dos *pensamentos* e das *percepções*.

¹²⁷ Cf. CASTILLA DEL PINO, C., *Teoría de los Sentimientos*, Tusquets Editores, Barcelona, 2000, p. 37-51 e 251-277

Pontes de Miranda, em notável estudo, já enfrentou este problema¹²⁸, e ele nos ensinou que duas vias nos são oferecidas para um passo mais além; uma, é negar o sujeito, desintegrando a unidade meramente subjetiva que Kant nos legou, esta é a via eleita pela psicanálise, pela filosofia analítica e, especialmente, pelo pensamento da *desconstrução*; a outra, está resumida na restauração do estatuto ontológico do objeto. Husserl seguiu por este caminho, só que influído pelo cartesianismo, elegeu como ponto de partida o *solipsismo* e nunca foi capaz de livrar-se das conseqüências idealistas daí resultantes (Pontes de Miranda)¹²⁹.

O caminho para a restauração do objeto tem direção certa, consiste na negativa da prioridade epistêmica do sujeito mediante uma breve constatação: ele não poderia ser sujeito se não fosse também objeto. Então, vale o questionamento: o que entendemos por sujeito e por objeto?

Entendemos por sujeito (do conhecimento) aquele que recebe as informações, sendo objeto o emissor das mesmas, ao menos no entender do sujeito. Quiçá isto seja verdadeiro! Portanto, de imediato apreendemos que o sujeito – considerado estritamente como sujeito –, separado de todo objeto nada lograria saber, pois, não teria sequer a si como objeto de seu conhecimento.

O *ego cogitans* cartesiano não pode ser puro sujeito na medida que algo sabe de si e tem, por conseguinte, a si mesmo como objeto. Evidentemente, nenhum puro sujeito é concebível, pois somente receberia informações sem nunca emití-las, logo, nada poderia saber a respeito de qualquer coisa, sequer a respeito de si mesmo, e no momento que se define por sujeito cognoscente, estaria firmado, *eo ipso*, que nada conhece.

Por outro lado, também, é inconcebível um puro objeto, que somente irradiaria informações sem receber nenhuma, pois isto seria um puro *fazer* sem qualquer retroalimentação, o que é contraditório com a noção mesma de continuidade da ação no tempo, o que demandaria o absurdo de uma ação sem duração.

Do exposto, se o sujeito cognoscente não pode ser o que é sem ser também objeto, e, se de outro lado, o objeto não pode ser um radical não-sujeito, a conclusão primária é: *a condição de sujeito e a de objeto se exigem complementar e reciprocamente* (Pontes de Miranda).

¹²⁸ O *Problema Fundamental do Conhecimento*, Editor Borsoi, Rio de Janeiro, 2.a ed., 1972

¹²⁹ O grande risco do solipsismo pode ser medido por suas conclusões, vale dizer que nada existe objetivamente, tudo não passando de imagens construídas, ou por outra, de que a totalidade de nosso conhecimento é devido as representações culturais.

4.2 – Da relação sujeito/objeto

Sujeito e objeto são nomes de *funções* (FREGE) para serem relacionamente analisadas. Se requerem mutuamente, possuindo cada um deles, ambas as funções, só podendo ser sujeito e objeto um para o outro, porque cada um deles, em si, são ambas as coisas. Até o momento, todas as tentativas de reunir-se sujeito e objeto (v.g., o realismo escolástico ou a fenomenologia) somente foram suficientes na relação entre um sujeito dado e um objeto dado.

Tudo apenas no plano relacional, tendo por suposto a constituição do sujeito (que é insuperavelmente objeto), bem como no objeto (que é insuperavelmente sujeito), ou como dizia Pontes de Miranda: “ao ser que tem a experiência chamamos sujeito, em oposição ao ser que é conteúdo dela, objeto”, implicando a relação sujeito/objeto o laço entre os dois termos, ou em notação: $s \equiv o$ ¹³⁰.

Todo o *ceticismo* com relação ao conhecimento emerge da hipótese de uma greta entre sujeito e objeto. Não podendo ser provada a hipótese, tampouco pode ser contestada. O ponto de partida é o sujeito cognoscente e conhecido; não há como saltar o abismo entre a representação (que radica no sujeito) e o representado (o objeto que estará sempre fora dele).

A unificação entre sujeito e objeto não deve ser buscada na relação entre ambos, mas sim, na constituição de cada um deles (nas suas relações interiores), vale dizer, nas constituições recíprocas dos entes que são, cada um, por si mesmos, inseparavelmente sujeitos e objetos.

Logo, compreendemos que a união, que está na constituição de um ente não pode ser modificada pela simples razão da contração com outro ente. Ao contrário, esta relação não se deve *fazer*, sim, se pode *manifestar* pela reciprocidade das informações emitidas e recebidas, pois há união indissolúvel do sujeito e do objeto agora considerada não sobre cada um desses entes tomados separadamente, mas na inter-relação do subjetivo-objetivo de um com o objetivo-subjetivo de outro.

Esta relação (R) de equivalência ($s \equiv o$) é o que denominaremos, para nossos propósitos, de conhecimento (C). E, ela é, essencialmente, uma *totalidade atributiva*¹³¹ que envolve sujeito e objeto, não operando-se qualquer

¹³⁰ Leia-se: o sujeito em relação de equivalência (\equiv) com o objeto. Cf. PONTES DE MIRANDA, *O Problema...*, p. 84.

¹³¹ As *totalidades atributivas* são aquelas cujas partes estão referidas umas com as outras, seja simultaneamente, seja sucessivamente, e mais, suas conexões atributivas não implicam a inseparabilidade. Diz-se, portanto nematológicas, vale dizer, aquelas totalidades que abarcam uma complexidade de partes ou *topoi* que se consideram desde a perspec-

disjunção *céptica*¹³². Assim, toda a dúvida fica reduzida a um jogo de palavras.

Pontes de Miranda, contribuiu de modo relevante para aclarar a noção de $s \equiv o$, desde a sua concepção do "jeto", pensamento que aceitamos integralmente.

Na concepção do *jeto*, o insigne pensador tem em conta buscar resolver o problema conceptual de existencialidade. Denominou *-jeto* tudo o que se *presentava* na realidade, seja físico, seja psíquico desde que considerado sem ser do lado daquele que só vê, ou do outro lado, vale dizer, eliminados os elementos que representam a oposição entre eles; operação esta que o autor exprimia pondo entre parênteses os prefixos *sub* de suje(i)to e de *ob* objeto; esclarecia que reservava o termo *jeto* sem hífen para exprimir o *fato* independente de nós, v.g., *se os homens como o mamute desaparecessem da terra*¹³³.

Advertia Pontes de Miranda: *desde que se põem entre aspas os prefixos [alude a sub e ob] a existência objetiva e a existência subjetiva deixam de opor-se: a árvore é, existe; os animais e as pedras são, existem...* O que corta a compactação sujeito/objeto em sujeito e objeto é a *posição* daquilo que é ineliminável por ele mesmo, ou pela crítica dele, ou dos outros, o que acentua é a adoção de qualquer afirmativa sobre a importância ôntica do objeto, ou sobre ser *oco* ou *cheio* o objeto¹³⁴. Para tornar mais claro e preciso seu pensamento, escrevia:

[...] o sujeito e o objeto nos dão o *-jeto*, mas os prefixos em visão última são fatos; e dessa visão decorre ver, a nós, na subjetividade e na objetividade fatos, casos particulares de *-jetividade*, de interpretação dos seres e dos fatos como a consciência o é da receptividade, e a vida o é do orgânico existente, já no chamado mundo inorgânico¹³⁵. [Portanto, ...] a separação a que procedemos,

tiva de seu entrelaçamento por fios (*νεμα, nema*, fio) tais que impedem um tratamento isolado de umas em respeito a outras, segundo o princípio que os gregos denominaram de "*symploké*" (*συμπλοκή*, isto é "entrelaçamento" das coisas que constituem uma situação, efêmera ou estável, o "*symploké*" sublinha efetivamente o momento da desconexão. Pode-se ver o fenômeno em alguns textos platônicos, v.g., "O Sofista" (251a-253b): o *Estrangeiro de Elea* quer dizer a *Teeteto* – no texto platônico –, que o entrelaçamento se revela como uma formulação de um princípio universal de "*symploké*" (oposto ao monismo holista: tudo está vinculado com o todo; assim como, no pluralismo radical: nada está vinculado, ao menos internamente, com nada), por isto se pode considerar Platão como o fundador do método crítico filosófico, por oposição ao método da metafísica holista ou pluralista da "filosofia acadêmica (Platão, *El sofista o del ser*, in, *Obras Completas*, Aguilar, 2.º ed., Madrid, 1969, p. 999-1045, especialmente, 1031-1035).

¹³² No sentido grego de *observar sem nada afirmar*.

¹³³ Cf. PONTES DE MIRANDA, *O Problema...*, p. 97-98.

¹³⁴ Cf. *op. cit.*, p. 100.

¹³⁵ Cf., PONTES DE MIRANDA, *op. cit.*, p. 97-105; e, *Sistema...*, II, p. 253-254.

subjectus, objectus, nos revela que a aparição dos universais vem da natureza da sensibilidade fracionária do mundo e essencialmente extratora"¹³⁶. [Pois, ...] referir-me e referir o objeto é que, pondo em contraposição dois seres, os singulariza, e esta contraposição se traduz nos prefixos. Ao passo que entre eles há algo como estante por si, comum, mas não necessariamente comum, que é o universal, o *jeto*, o *Stand de Gegenstand* [a posição do objeto] o *-jet de Objet* e de *Subjet*.¹³⁷

O modelo do *jeto* incorpora uma acepção universal, porque tanto se encontra no sujeito, como no objeto, eqüivale a essência, o *sub* e o *ob* não sendo universais, eram singulares, e, como tal, existentes, cuja integração no *-jeto* assegura a plenitude da existência que se revela no sujeito e no objeto.

Por isso, afirmava Pontes de Miranda, eliminando-se o indesejável se pode ver o concreto e relacionar-se. Pois,

[...] na análise do conhecimento se elimina constantemente, os resíduos do objeto (*ob*) e os do sujeito (*sub*) [...] se elimina aquilo que designamos como *su-* e *ob-* e agora, não nos importa saber como conseguiremos tal resultado -, resta o que não depende do posicionado entre o sujeito e o objeto, vale dizer, o *jeto* o que está aí, independe do sujeito ou do objeto. O que resta é uma porção - finita ou infinita - de invariantes funcionais. Com elas se consegue uma *re-criação* dos seres e, procurando-os nos propomos esgotar a coisa. A invariante funcional é o *jeto*. Na verdade, os singulares *ob* e *sub*, que não eram essências, mas sim existências, quando separados do universal *jeto*, que não era existência, sim essência, os transformavam em invariantes funcionais, isto é, em uma permanência atuante, (re)criadora dos seres e das coisas¹³⁸.

Como podemos observar, da brevíssima análise acima, a relação entre *ser sujeito/objeto*, pendente a observação do sujeito que observa não se resolve facilmente, mais ainda, quando tratamos do ser humano e sua relação com o *ambiente*.

Esse *ser* (sujeito e objeto reciprocamente) nuclearmente vinculado ao biótico, em seu sentido mais estrito está por esse fato fortemente condicionado, mais ainda, observando-se esta situação desde a sua relação com os demais seres e com o entorno *natural-cultural*.

¹³⁶ PONTES DE MIRANDA, *op. cit., loc. cit.*

¹³⁷ *Op. cit., loc. cit.*

¹³⁸ PONTES DE MIRANDA, F. C., *op. cit., p. 86-88; e, Sistema...., II*, p. 254

4.3 – As relações socio-biocenóticas do ser humano e o entorno

Chegados aqui, e entendida a relação sujeito/objeto como adaptação cognitiva, já que conhecer é adaptar-se¹³⁹, é muito apropriado reler Morin¹⁴⁰, quando adverte – independentemente do sujeito que conhece – que não basta com o afirmar as *variantes biológicas da unidade do homem*¹⁴¹, pois os denominados *universais antropológicos* não são só biológicos (reducionismo, vitalismo), mas *bioculturais*, logo, implicadores de diversidade e variabilidade.

Portanto, o biológico e o sociocultural não devem ser pensados como duas dimensões isoladas, ou melhor, não devem ser considerados como parte de um sistema dicotômico.

Sem dúvida, a concepção unidimensional do ser humano, seja pelo lado *culturalista*, ou pelo *biologismo* deve ser rechaçada; o ser humano não é biológico por um lado, e cultural por outro, de modo fronteiro ou disjuntivo, ele é um *sistema integral*¹⁴² revelado em uma unidade complexa e organizada, formando uma combinação de *interações e interdependências* entre heterogêneos fatores bio-psico-sociais, por isso é sujeito e é objeto, e ainda, sujeito/objeto do *conhecimento*.

Essa totalidade é, deste modo, o marco definidor do ser humano, visto que ele é o resultado de permanentes interações da tipologia bio-psico-social¹⁴³. Aí está a razão que levou Morin¹⁴⁴ a buscar o núcleo dos universais antropológicos fixado em uma estrutura de complexidade crescente, organizativa e transformadora, imediatamente conectada a “*inter-relação entre o sistema genético, o sistema cerebral e o sistema sociocultural*”.

São sistemas interatuantes, e sua universalidade bio-psico-antropo-sociológica está implicitamente revelada. É o tipo de universalidade que não está pontuada em traços puramente fenomênicos, antes, marcada por

¹³⁹ Cf. Pontes de Miranda, *Problema...*, p. 100.

¹⁴⁰ Morin, E., e Piattelli-Palmarini, M., *La unidad del hombre como fundamento y aproximación interdisciplinaria*, in, Leo Apostel (y otros), *Interdisciplinarietà y ciencias humanas*, Tecnos/Unesco Madrid, 1983, p. 212 (exemplar consultado na Biblioteca Central da Universidade de Granada – Espanha [2002]).

¹⁴¹ Genéticas, fisiológicas, psíquicas, etc.

¹⁴² “Sistema global homo” como prefere Morin.

¹⁴³ Morin, E. e Piattelli-Palmarini, M., *La unidad del hombre...*, p. 212.

¹⁴⁴ *L'unité de l'homme. Invariants biologiques et universaux culturels*, Seuil, Paris, 1974, p. 618 (exemplar consultado na Biblioteca Central da Universidade de Granada – Espanha [2002]).

princípios organizacionais (generativos) originais, que em fusão com o influxo do meio (natural e sociocultural), somado as diversificadas circunstâncias aleatórias, administram, reconstroem e inovam os traços casualmente dissimiles que se dão entre sociedades e indivíduos, vale dizer, para Edgar Morin – e para nós que aceitamos sua tese –, os universais são *competências*, são princípios generativos com natureza organizacional, exercendo o controle sobre a diversidade fenomênica e não meras *atuações* ¹⁴⁵.

Tudo isso exige um conhecimento dedicado para a elaboração de um autêntico *saber transdisciplinar* e, especialmente, a dotação de uma translação intercultural desse mesmo saber.

A ausência desta especialização, e a existência da dispersão disciplinar das ciências e dos saberes, impossibilitou a existência de um *saber antro-po-sócio-cultural reunido*, implicando a decomposição e fragmentação do conceito de homem e de mulher, contribuindo, assim, para a ocultação de suas identidades, e para o comportamento diferenciado em relação ao entorno.

Cabe perguntar então, como se forma a relação entre o ser humano e o ambiente em que está inserido, e, especialmente, qual a natureza desta relação?, bem como, quais as condições exigidas para a adaptação relacional? Essas perguntas têm de ser respondidas num esforço de contextualização bem definido.

É claro que, como pressuposto epistêmico, deveremos partir de alguma premissa previamente aceita; e, uma delas, está vinculada a aceitarmos que todas as sociedades tem uma origem biológica.

A *sociobiologia*, desde muito vem afirmando que a sociedade humana com seus subsistemas político, jurídico e econômico está fundada desde uma origem biológica, procedendo por evolução de suas próprias estruturas; estruturas já existentes nas sociedades primais das quais descendemos.

Portanto, se estudarmos o comportamento animal (inclusive do animal dito superior), descobrimos a existência de comportamentos que prefiguram o direito, conformam leis, e desenham a organização econômica dos humanos. Vale lembrar a defesa que se faz do direito de propriedade sobre a terra, é nele que se expressa, entre humanos, a "territorialidade", fato este não estranho entre mamíferos e a muitas outras espécies.

É sabido que uma das características da propriedade é a publicidade, ou o conhecimento que *outros* a possam reconhecer ao com ela confrontar-

¹⁴⁵ Morin, E. e Piattelli-Palmarini, M., *ob. cit.*, p. 618

se. E, perguntamos: é somente o ser humano que reconhece o território do outro?

Certamente não. Existem *animais territoriais*, isto é, animais que marcam seu território mediante rastros olfativos, ou visuais e sonoros. Nós, mais sofisticados, utilizamos cercas, letreiros, ou leis que delimitam ou assinalam limites e fronteiras.

Não faltam experiências científicas e estatísticas que comprovam a demarcação de território pelos animais (não humanos)¹⁴⁶. Hoje sabemos que a exploração dos recursos de um território pelos animais, reunidos em agrupamentos, requer seja estabelecida uma organização das relações entre os membros do grupo, que será reforçada sempre que exista um sistema de prêmios e penas, e de alguns outros membros, dedicados a função, que os outorgam e imponham.

Atente-se que nas sociedades humanas, essa configuração, estruturalmente, está disposta num sistema jurídico, pouco diferente dos sistemas de outras espécies.

É do biólogo Robert L. Trivers¹⁴⁷, uma interessante observação análoga entre o comportamento animal, e os sistemas normativos humanos, através daquilo que ele denominou de *agressão moralista*¹⁴⁸ e que serve de molde para um sistema judicial: num agrupamento de animais o macho ou a fêmea intervém para impedir as disputas e conflitos entre a prole; semelhante comportamento vemos nos humanos, onde um sujeito dominante intromete-se para solucionar as disputas e os conflitos entre os demais sujeitos subordinados hierarquicamente¹⁴⁹, ou não.

¹⁴⁶ Exemplo muito interessante nos deu o biólogo, prêmio Nobel de 1973, Niko Tinbergen, observando o que acontecia com os dois peixes que colocou, em comum, num grande aquário, ele descobriu que cada um deles estabeleceu o seu território em lugares opostos. Continuando com a observação, Tinbergen selecionou um dos peixes e o colocou em um tubo cristalino e o introduziu na aquário dispondo-o no canto oposto ao que permanecia habitualmente, o "proprietário" do local onde estava o tubo cristalino com o intruso se mostrou extremamente agressivo, e o intruso queria desesperadamente sair daquele "território", quando o tubo era deslocado de lugar tudo retornava a calma naquele aquário (cf. *The study of instinct*, Oxford University Press, Oxford, 1951; tivemos acesso a versão em italiano *Il comportamento sociale e degli animali*, EINAUDI, Turin, 1978, existente na Biblioteca Central da Universidade de Coimbra 2003).

¹⁴⁷ *The evolution of reciprocal altruism*, Quarterly Review of Biology 46 (4), 1971:35-57; aliás, se pode acessar, estando previamente cadastrado, essas revistas a partir do n.º 77 em <http://www.journals.uchicago.edu/QRB/journal/>, consultamos a revista na Biblioteca Central de Universidade de Coimbra (2003).

¹⁴⁸ A "agressão moralista" é freqüente entre os primatas (chimpanzés, babuínos e outros). Um tipo de comportamento que se assemelha muito ao sistema de coerção judicial.

¹⁴⁹ Os sociobiologistas também relatam "relações" mais complexas muito assemelhadas a "quase-contratos". O exemplo que fornecem é o dos ninhos de *tenuirostros* africanos (espécie de pássaros de bico longo e delgado, semelhantes aos nossos "beija-flores"), neles se pode observar que se encontram indivíduos da mesma espécie, todavia, não pertencentes à família proprietária do ninho; no entanto, trabalham, defendem e

Evidentemente, do sistema de *territorialidade* e de *agressão moralista* dos animais, para o sistema de leis, de propriedade e de aplicação da justiça dos humanos, enorme foi a distância que a evolução e os processos adaptativos engendraram.

O radicalismo da sociobiologia foi, e continua sendo fortemente contestado no meio acadêmico; contudo, observe-se que algumas de suas aportações, efetivamente, são muito superiores as proposições de Hobbes, e mesmo, as de Rousseau, relativamente a origem do direito como um contrato social entre selvagens, que por esta *ficção* passam a ser civilizados.

Atualmente, como se verá oportunamente, os estudos estão centrados no denominado *princípio antrópico*, nas suas formulações de *forte* e *débil*, seja em relação ao ser humano em seu período de existência no planeta, seja na sua relação com às modificações por ele provocadas no meio ambiente.

4.4 – As relações e as representações que delas se fazem

Como se pôde observar, as relações havidas entre os indivíduos (sujeitos de transformação), as sociedades e o “ambiente” começam com as representações que se estabelecem, cognitivamente, entre natureza/cultura e as adjectivações daí resultantes.

Relações estas que emergem das condições materiais de produção e das necessidades demandadas, agregadas a especificados sistemas econômicos e políticos vinculados as características locais, inscritas na biodiversidade, espaço geográfico e suas correspondências, e das condições socioculturais, aí incluídas, as relações com a natureza no âmbito da dependência, do domínio, do afeto, etc., o que implica no estudo analítico destas representações e crenças.

Duas são as possíveis perspectivas, desde os estudos dos movimentos ambientalistas, com respeito a relação do ser humano com a natureza: uma tem sede no *biocentrismo*, também denominada *posição ecocêntrica*; outra, revela uma atitude antropográfica: o *antropocentrismo*.

Desde o primeiro enfoque, o mundo natural é concebido em sua holodimensão, vale dizer, em sua complexa totalidade, permanecendo ali

alimentam as crias, o seu “pagamento” – narram os pesquisadores –, se dá de uma, de duas formas: ou, quando um “trabalhador” decide ter sua própria família e constituir o seu ninho, levará alguns dos jovens que ajudou a criar para que trabalhem para ele; ou, o evento “mortis-causa”, pois quando o fundador do ninho morre, o trabalhador mais antigo passa a ocupar o seu lugar.

localizado sem nota distintiva, senão como qualquer ser vivo, esta situação implica de imediato uma recusa à dominação da natureza pelo ser humano; outra, a atitude antropocêntrica, está marcada pela derivação dicotômica entre o ser humano e a natureza, onde o primeiro possui direitos, controle e o exercício proprietário do ambiente, utilizando-se para tanto das tecnologias que a ciência moderna disponibiliza.

Observe-se que desde esta postura, a natureza não incorpora um valor em si mesma, representando tão só uma reserva de recursos a ser no devido tempo explorada. Nessa posição se pode sentir, subjacentemente, a razão cartesiana que afirma que a racionalidade do ser humano o põe em destaque acima de tudo o que existe, inclusive sobre a natureza.

Qualquer seja a postura que se adote, esta não tem o condão de destruir a unidade *natureza/cultura*; apenas a primeira tem uma perspectiva integradora e respeitosa com à vida, enquanto a segunda, é afirmativa de superioridade, tende ao descompromisso, e atenta contra todas as manifestações vitais desta *parcela* do *cosmos* que é o planeta e os seres que o compõe.

As relações do ser humano com o ambiente são *relações biocenóticas*¹⁵⁰ desenvolvidas no entorno, vale dizer, vínculos que se estabelecem com todos os organismos de diversas espécies, orgânicos e inorgânicos, que vivem e se reproduzem em determinadas condições em um dado meio. O polimorfismo é presente e necessário pela *razão cultural/natural* da diversidade. Assim, a biodiversidade nucleia a única possibilidade de sobrevivência do ser humano no ambiente que lhe subordina.

São relações de complementaridade que unem todas as espécies num único sistema de sustentabilidade do mundo, onde a responsabilidade de todos e de cada um está na satisfação de necessidades atuais sem fraudar as perspectivas das gerações futuras, pois é nelas que reside a compreensão da nossa geração, e é desde elas que nos atormenta a *angustia* da incompletude em preservá-las. Pois dizia Ted Perri, inspirado na talvez apócrifa asserção do Chefe Seattle, *Tudo o que acontece com a Terra, / acontece com os filhos e filhas da Terra. / O homem não tece a teia da vida; / ele é apenas um fio. / Tudo o que faz à teia, / ele faz a si mesmo*¹⁵¹.

¹⁵⁰ Em grego βιο (vida) e κόινος (abstratamente, aquilo que é "comum")

¹⁵¹ Apud, CAPRA, F., *A teia da vida*, Cultrix, São Paulo, 1996, p. 9.

5 – A DIALÉTICA POSIÇÃO-DISPOSIÇÃO

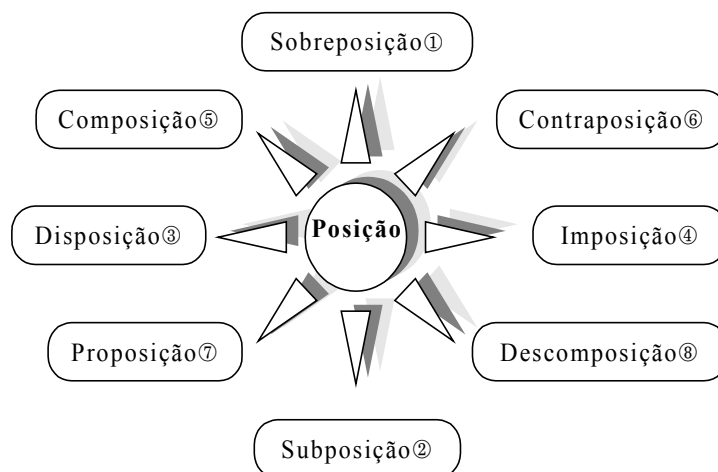
Aqui o que pretendemos é apenas desenhar uma metodologia para acercarmos do objeto investigado.

Consultando-se os léxicos, para o substantivo *posição* temos em grego duas formas: *στάσις* (*στάση*) (*stásis*) e *τῆσις* (*thésis*), a primeira, significando *posição* enquanto *postura*, *posto*, mas também, *sublevação*, *rebeldia*; a segunda, indicando o lugar onde uma ação ou proposição afirmativa se dá, esses significados passaram para o latim *positio*, estar localizado num ponto (geográfico, retórico...) revelando uma polissemia que indica já múltiplos sentidos e estados de *ser* (ou do *ser* das coisas), e compõe outras tantas expressões significativas para o estudo do direito.

5.1 – As derivações do núcleo significativo *posição-disposição*

Antes de maiores considerações vamos refletir sobre, entre outros, os significados que a expressão pode gerar:

A “*rosa-dos-ventos*”, abaixo, que implica o núcleo expressivo *posição* é capaz de gerar muitas outras expressões significativas¹⁵², nos fixaremos em



algumas como está acima. Com os prefixos *dis-*, *des-*, *sobre-*, *sub-*, *com-*, *con-*, *pro(s)-*, *im-*, nos ensinam os doutos:

- em ①, o prefixo do grego *ἐπι* (com o genitivo *επι*) para o latim *super*, determina aquilo que se coloca acima ou que se acrescenta, *aposição*; em ②, o prefixo do grego *υπο* para o latim *sub*, implica

¹⁵² Muitas outras são possíveis, como: *anteposição*, *reposição*, *oposição*, *interposição*, *transposição*, *predisposição*, *exposição*, etc.

- estar sob, abaixo de..., no grego já definia uma idéia de subordinação (υποτάσσω);
- em ③, o prefixo grego δις expressa duas vezes, ou duplo, levando a idéia de lugar e ordem de potência (Aristóteles), onde disposição¹⁵³ (διαθεσις, ou τοποθέτηση) ou ordenação revela um topos que conforma uma atitude ou modo de ser de algo, para o latim, *dis-*, com várias acepções: separação, negação, intensidade, ainda revela ordem, arranjo, seriação, etc.;
 - em ④ o prefixo επί forma o verbo επιβαλλω, que é obrigar, forçar, para o latim *impono* transliterando o substantivo *impositio*, para o verbo *imposito* participio de *imponere*, dando a idéia de atribuir encargo, daí *imposto* nos vários sentidos que, pendente a ciência que se estuda, adjunta-se compulsoriedade;
 - em ⑤ o prefixo *com-* como já indicado
 - em ⑥ afirma a coexistência ou conjunto de seres que compõem algo;
 - em ⑦ do grego αντί (αντίσταση, tomar o partido oposto, contraposição) para o latim *contra-*, que revela inversão, para o radical *contrapositio*, dando a idéia de posição contrária, também, objetar;
 - em ⑧, do prefixo grego πρό, *por adiante* ou a causa de, para prótase (fazer uma proposta, proposição), para o latim *propositio* (*propositum* de *proponere*) revela bem o ato de propor; mais ainda, o juízo de uma expressão mental falsa ou verdadeira;
 - em ⑨ *de(s)-com-posição* os prefixos *des-* indicando negação, e *com-*, (*cum*) reunião, coexistência no tempo e no espaço, junção, expressa a idéia de negação de algo já organizado ou atitude descomedida.

De toda a sorte, sem a pretensão de aprofundar e esgotar o tema, já que não temos a indispensável competência lingüística para tal empresa, o que se pretendeu acima foi, de modo primário, estabelecer a conexão *significativa* do núcleo *posição* nas derivações apontadas.

Posição é um substantivo que no grego se diz στάση, θέση, ou κατάσταση, todas essas expressões revelam um mesmo conceito de posição no latim ou no português, vale dizer, uma postura desde uma atitude ou modo em que o ser está posto, ou o topos (estratégico ou não) ocupado por ele; também, revela uma categoria ou condição (social, política, jurídica, moral, estética, epistêmica ou econômica); ainda, uma maneira de pensar ou de agir.

Essas situações, ou modos de ser, são importantíssimas para o estudo do direito.

Disposição também carrega uma riqueza de significados muito grande, em grego clássico e demótico: διάθεσις, διάταξη, τοποθέτηση, κανονισμός, para o latim *dispositio* (núcleo latino *pono*), revelando o modo como os seres (ou as coisas) estão organizadas, segundo sua conveniência ou necessidade; ou, como estão distribuídas as categorias ou partes determinadas.

¹⁵³ Do grego διάθεσις indica o repartimento de uma realidade significativa devida na ordem do real (do todo) como o entendeu Aristóteles, "Se llama disposición al orden de lo que tiene partes, partes que pueden darse en la relación de lugar, o en el orden de potencia, o en el de la especie. Es preciso efectivamente, que haya en todo ello cierta posición, como el nombre mismo de disposición lo indica" (Aristóteles, *Metafísica*, 1022b, cap. 19, 2.º ed., Aguilar, Madrid, 1967, p. 973).

Subjetivamente revela um estado de ânimo ou capacidade e aptidão para determinada ação. Portanto, *disposição* tanto pode ser o que está ordenado e classificado, bem como uma decisão, tendência ou inclinação do ser para algo.

Por isso mesmo, pensamos na existência – sempre presente – de uma tensão dialética entre *posição/disposição* que ocorre, entre outros, no plano jurídico; contudo, não entendemos aí uma dialética de elementos contrários, sim uma dialética semelhante a pensada pelo platonismo, isto é, a procura por uma *razão dialógica* entre interlocutores comprometidos efetivamente com a busca da veracidade, através da qual o *discurso* ou a *narração* possa evoluir gradativamente das aparências sensíveis às realidades inteligíveis ou idéias.

Uma dialética assim, tensiona a *posição* e a *disposição* (dos seres e das coisas) entre sujeitos relacionados no amplo campo do jurídico.

5.2 – A dialética posição/disposição e o direito ambiental

Todo o direito está impregnado pelas significações de *disposição* e *posição*. O núcleo – o sujeito – domina todas as *posições*, positivas ou negativas. Nos círculos em que se insere esse mesmo sujeito, estão as *disposições*, objetivas ou subjetivas.

O próprio sistema jurídico, integralmente, é dominado por *disposições* que estabelece e *posições* que atribui; veja-se o caso dos denominados direitos objetivos, dispondo sobre os modos e meios de adaptação e corrigenda das relações inter-humanas no espaço/tempo social; ou o caso dos denominados direitos subjetivos, com a atribuição de posições aos sujeitos relacionados.

A tensão fica mais forte ainda se pensarmos, como os americanos, em *law in actio* e em *law in the books* e a inter-relação social daí decorrente.

No âmbito pedagógico do denominado *Direito do Meio Ambiente*, do *Direito Ambiental* esta tensão é permanente, e o exercício dialético auxilia muito para sejam estabelecidos os vínculos *fraternais* indispensáveis para a concretude das relações dos sujeitos com o entorno, desde uma fundada *segurança jurídica*, especialmente sobre os direitos que lhes são atribuídos.

O esquema a seguir, procura estabelecer algumas idéias em torno da relação *posição/disposição*:



Carlos A. Molinaro

A dialética¹⁵⁴ posição/disposição está suportada por dois primados que permeiam toda a narrativa jurídica: a *dignidade da pessoa humana* e a consequente *segurança jurídica* que lhe é emprestada. Sobre a definição de dignidade da pessoa humana, Ingo Wolfgang Sarlet¹⁵⁵, deu-nos um conceito analítico admirável:

¹⁵⁴ Atente-se: não se trata de uma dialética de elementos contrários, sim de um procedimento que busca uma *razão dialógica* entre interlocutores comprometidos efetivamente com a busca da veracidade, através da qual o *discurso* ou a *narração* possa evoluir gradativamente das aparências sensíveis às realidades inteligíveis ou idéias. Se pode ver isso em Platão, no diálogo de *Crátilo* ou da *Exatidão da Palavra*, in, *Obras Completas*, trad. do grego de vv. aa., Aguilar, Madrid, 1969, q. 390c, p. 513-514.

¹⁵⁵ SARLET, I. W., *Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988*, 3.ª ed., Livraria do Advogado, Porto Alegre, 2004, p. 59-60.

[A dignidade da pessoa humana consubstancia-se na] qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e co-responsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres da humanidade.

Este conceito nos é muito caro, pois em nossa tese doutoral¹⁵⁶ dizíamos:

[A dignidade humana está contemplada não só, nos] derechos que "me reconocen", sino también en los derechos que "he de reconocer" en los demás y que, por lo tanto, me imponen un deber de comportamiento hacia mí mismo y hacia los otros. Es en este sentido que los derechos humanos deben reconocer la dignidad de la persona y han de ser respetados, y es desde el reconocimiento y el respeto que emerge la reciprocidad que por su vez exige la responsabilidad y consecuente redistribución del poder social.

Portanto, respeito, reconhecimento, reciprocidade, responsabilidade e redistribuição do poder social são preceitos da atribuição de dignidade humana.

Se eu não reconheço o *outro*, não posso exigir igual tratamento; mas, de nada vale o reconhecimento e a reciprocidade se não houver responsabilidade, e a responsabilidade só pode ser exigida, quando existente a distribuição eqüitativa do poder social. Sem esses mandamentos qualquer atribuição de dignidade ao ser humano é vazia.

Mas, esses mandamentos nada valem, também, se destituídos da correspondente *segurança jurídica* na efetividade dessa atribuição. Contudo, não devemos reduzir o conceito de *segurança jurídica* a permanência do sistema jurídico como normativos especulares de mera ficção retórica; como dizia Pontes de Miranda, muitas vezes *a permanência da estabilidade é injustiça*.

Atente-se, que não reside a *segurança jurídica* na estabilidade de leis, códigos, quando esses normativos não respondem a critérios justos¹⁵⁷; por

¹⁵⁶ *Refutación de la escisión derechos y deberes Humanos, por una deontología radical de los Derechos Humanos*. Sevilla: Universidade Pablo de Olavide de Sevilha, Faculdade de Direito, Departamento de Filosofia e Direito Público, 2005, p. 656

¹⁵⁷ Cf., PONTES DE MIRANDA, F. C., *Sistema...*, t. IV, p. 194

isso, o conceito de *segurança jurídica* deve vir acompanhado indelevelmente de um conceito de justiça, não de um conceito *engessado* que reflita a existência de uma justiça *mecânica*, resultado de operações lógicas que se firmam em cálculos proposicionais sofisticados; sim, de uma justiça cuja lógica seja *relacional*, onde o juízo se realize por um cálculo de predicamentos.

Assim, *segurança jurídica* e o *ideal de uma justiça predicamental*, procedimental, declaratória, distributiva e corretiva, andam de mãos dadas.

Sua efetividade é resultado da *convicção* (do corpo social, plural) que serão aplicadas medidas compensatórias e eqüitativas sempre que ocorrer disfunção no *processo de adaptação e corrigenda* das relações inter-humanas, com um critério que atenda valorativamente o direito como *produto cultural* que reside, concretamente, no patrimônio *(con)textual* coletivo, e aí, cabe tudo: religião, estética, ética, política, direito, economia, ciência, moda...

Logo, esses dois primados: *dignidade da pessoa humana* e *segurança jurídica* conformam uma dialética *posição/disposição* que entre outras, estabelecem *relações com o ambiente*, relações estas que estão tensionadas por um conjunto de *informações ambientais* provenientes das mais variadas fontes – por isso, transdisciplinares – que são postas num amplo *espaço de debates*, lugar onde as mais diferentes opiniões (a *δοκέω*, dos gregos que além de opinião era também juízo e revelava-se nos seus objetos que são as coisas sensíveis e as opiniões vulgarmente sustentadas pela humanidade¹⁵⁸) são manifestadas, desde os mais diversos sentimentos que vão conformar uma educação ou cultura para..., uma *παιδεία (paidéia)* grega, que lança as bases para uma *παιδαγωγία (pedagogia)* no seu mais estrito sentido, que é instruir, mas também governar.

Nestes breves traços de uma dimensão dispositiva, se pode encontrar todo o necessário para conformar as relações dos seres humanos com o ambiente; claro está, não esgotamos as variáveis que cada um desses modais podem proporcionar, e não é o lugar aqui para fazê-lo; mas, o que aí está, é suficiente para os nossos propósitos.

Já no pólo *posição* – lembremos que, em grego *θεσις [θειςη] thésis* – está o que corta a compactação sujeito/objeto em sujeito e objeto e distingue a condição de cada sujeito em relação ao entorno, onde assume proposições fundadas em narrativas, argumentos ou processos discursivos, onde

¹⁵⁸ Cf., PETERS, F. E., *Termos filosóficos gregos*, trad. De Beatriz Rodrigues Barbosa, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1983, p. 56-57

estão os *topoi* que se estabelecem, de um lado, *juízos críticos*, e de outro, se firmam ações deliberadas ([que incorporam *disposições*], que Aristóteles denominava de *προαίρεσις* *proaíresis* ou princípios pelos quais se atua [de modo político ou de outro modo]¹⁵⁹) conformadora da *praxis ambiental*.

O *juízo crítico* se estabelece, por derivação da relação *posição/-disposição*, num *constructo* lógico resultante de uma ação intelectual, via de regra, este juízo é assertórico¹⁶⁰, pois não exclui uma possibilidade de contradição lógica.

O *juízo crítico*, depois da operação de análise dos princípios, idéias e percepções das narrativas, textuais ou não, que lhe foram apresentadas, processa uma apreciação epistêmica, ou razão lógica de cunho político, moral, estético, ou de outra ordem sobre o objeto investigado; e, é desde aí, que se produzem os movimentos que se institucionalizarão através de *organizações ambientais*, que são entidades ou conjunto de pessoas providas dos meios necessários para alcançar fins determinados.

As derivações desses dois pólos da relação *posição/disposição* estão em permanente tensão, e geram outros tantos produtos culturais, que cabem na relação adjetivada *natural/cultural* da matriz única *natureza/cultura*.

O procedimento é circular-complementar, interativo e auto-reflexivo, com o fim de estabelecer *relações de responsabilidade* (dialética *posição/disposição* de direito/dever), no caso, *responsabilidades ambientais*.

Responsabilidade, abstratamente, revela um significado vago e ambíguo. Vários autores trataram desse conceito segundo a ciência em que estavam inseridos.

No cenário jurídico, são relevantes as noções de responsabilidade que nos legaram Kelsen, Hart, Ross, Pontes de Miranda e tantos outros; no entanto, não é aqui o lugar apropriado para tratarmos delas pormenorizadamente, bastando-nos a tentativa de uma utilização clara e primária de sua significação em Hart, escolhido por nós um tanto arbitrariamente.

Seguindo Hart, para o nosso propósito, e no âmbito da *responsabilidade ambiental*, vamos referir, resumidamente, quatro de seus sentidos: (a) *Role-Responsibility*; (b) *Casual-Responsibility*; (c) *Liability-Responsibility*; e, (d) *Capacity-Responsibility*¹⁶¹.

¹⁵⁹ Isto está em Aristóteles, na sua *ética nicomaquea*, no liv. I, cap. 13, q. 1102b, sobre as virtudes morais; e, também, no liv. III, cap. 3-5, q. 1113a^o que trata das eleições que se faz; in, Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, in, *loc. cit.*, p.1185, 1200-1202.

¹⁶⁰ Ao contrário dos apodícticos que têm a pretensão incondicional de suas certezas, ou de sua validade necessária (comum na dogmática radical).

¹⁶¹ HART, H. L. A., *Punishment and Responsibility: Essay in the Philosophy of Law*, 2.^o ed.,

Em (a), temos a *responsabilidade-função*, derivada do papel ou encargo que está cometido a alguém e que lhe confere uma certa margem de decisão; em (b), a responsabilidade como *relação causal* (no sentido de *eventual, ocasional*), decorre da derivação de um fato e suas conseqüências, portanto pode ser atribuída aos atos humanos, a atividade dos animais ou de coisas ou fenômenos, não se atribuindo carga valorativa; em (c), a responsabilidade como *sancionabilidade, ou imputabilidade*, é aquela resultante de imputação legal *stricto sensu*; e, em (d), é a responsabilidade como *estado ou capacidade mental*, onde o que se busca é a *consciência* por parte do agente, do ato gerador de conseqüências responsabilizáveis¹⁶².

Em qualquer perspectiva, vale muito para aclarar a noção de responsabilidade, a sua origem etimológica latina: *respondere* que é estar obrigado a uma pena ou ressarcimento. Dotados desses sentidos se pode ensaiar uma concepção, imperfeita por certo, de responsabilidade como a entendemos no esquema que construímos *retro*, e que poderia ser formulada do seguinte modo: *uma asserção expressiva de um juízo negativo, resultante de uma reprovação jurídica, que incidiu sobre uma conduta de um sujeito relacionado, que transgrediu, ou desrespeitou, um normativo disposto*.

No cenário ambiental, a responsabilidade está mais perto do núcleo etimológico, quando os sujeitos da relação *posição/disposição*, são capazes de assumir compromissos, de *responder* pela proteção, promoção e manutenção do ambiente, e são também imputáveis pela degradação desse mesmo.

Certamente, a derivação propositiva das *relações com o ambiente*, desde bem definidas as *responsabilidades ambientais*, tem que se dar através da *fraternidade*, isto é, através de relações harmoniosas e de *união entre aqueles que vivem em proximidade*¹⁶³, ou que *lutam pela mesma causa*.

De tal contexto deriva imediatamente um, entre outros princípios fundamentais para a dialética *posição/disposição* em direito ambiental, e

Clarendon Press, Oxford, 1970, p. 212) consultada na Biblioteca da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra (2003).

¹⁶² *Op. cit.*, p. 212-214.

¹⁶³ Em espanhol o termo *proximidade* tem seus sentidos grafados de duas formas: próximo derivando *proximidad* (*subs. fem.*, qualidade de próximo e lugar próximo) e *prójimo* (*subs. mas.*, qualquer homem com respeito a outro, considerados sob o conceito da solidariedade humana), quando em determinado momento tratamos de *relação de proximidade*, que muito se presta para as relações ambientais, cunhamos o neologismo "*projimidad*" para indicar: "relación de *projimidad*", es decir, relación del ser con su prójimo mientras él [ser] es recíprocamente *prójimo* también, y puede, además, estar "*prójimo*". Assim, muito apropriada a relação de "*projimidad*" quando tratamos das relações fraternas dos seres com o ambiente.

especialmente para fundar um Estado Socioambiental: a *proibição de retrocesso ambiental*, que se revela como um princípio que preferimos denominar, em termos de *segurança jurídica* para a efetividade dos *direitos fundamentais ambientais*, de *princípio de proibição da retrogradação socioambiental*¹⁶⁴, que revela um objeto específico: vedação da degradação das condições ambientais¹⁶⁵, já que retrogradar expressa melhor a idéia de retroceder, *de ir para trás*, no tempo e no espaço.

Ainda mais, o que o direito ambiental objetiva proteger, promover e evitar é que o ambiente seja degradado, portanto, intensamente deve coibir a retrogradação que representa uma violação a direito fundamental. Assim o é pois, ao atingir-se um estado superior, retornar a estágios inferiores é contra o mais comezinho primado da evolução dos seres e das coisas.

Em ensaio de rigor técnico-científico, Sarlet já tratou do tema da *proibição de retrocesso*¹⁶⁶ sistematicamente – no âmbito dos direitos fundamentais sociais – e de modo tão abrangente que se insere em nosso discurso jurídico como um todo.

Não ousaríamos acrescentar mais¹⁶⁷; contudo, faremos algumas breves considerações suportadas pelo trabalho de Sarlet, e no diagrama que construímos na página 69 *retro*, nele vemos duas proposições significativas: *mínimo existencial ecológico* e *proibição de retrocesso ambiental* (ambos são princípios que identificam um Estado Socioambiental); essas proposições não estão aí por acaso, quando nos referimos a *direitos e deveres fundamentais ambientais*.

Uma delas, busca realizar um compromisso, antrópico por certo, para a existência do ser humano, defendendo a sua dignidade (é mesmo o núcleo essencial da própria dignidade); e, a outra, dirige-se a manutenção do mínimo estado para o ambiente, que está em, pelo menos, manter suas condições atuais, impedindo-se (vedando-se) a degradação.

Lembramos, que quando iniciamos a exposição da relação dialética *posição/disposição* em matéria ambiental, referimos claramente seus prima-

¹⁶⁴ *Socioambiental* está aí como adjetivo que supera a dicotomia público/privado em matéria de direito ambiental.

¹⁶⁵ Adiante esclareceremos o uso da expressão *vedação*.

¹⁶⁶ SARLET, I. W., *Direitos fundamentais sociais e proibição de retrocesso: algumas notas sobre o desafio da sobrevivência dos direitos sociais num contexto de crise*, in, in, VV. AA., (Neo)Constitucionalismo – ontem, os Códigos hoje, as Constituições, Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica, v. 1, n. 2, Porto Alegre, 2004, p. 121-168

¹⁶⁷ Cf., *Os direitos fundamentais sociais na ordem constitucional brasileira*, in, VV. AA., *Em busca dos direitos perdidos*, Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica, n. 1, Porto Alegre, 2003

dos informadores: a *dignidade da pessoa humana* e a *segurança jurídica*. É a partir desse modais epistêmicos que deveremos seguir neste estudo.

5.3 – Posição/Disposição relativamente aos Direitos Humanos e Direitos Fundamentais desde os primados da dignidade humana e da segurança jurídica em sede ambiental

Pensar na asserção: *dignidade da pessoa humana*; nos leva a distinguir entre *direitos humanos* e *direitos fundamentais*.

Cada um deles com específicos campos éticos, políticos, jurídicos e econômicos. Não são expressões iguais, embora guardem alguma sinonímia de sentido¹⁶⁸. Os *direitos humanos*, de conteúdo mais largo, se constituem no modo *ocidental*, de luta para conquistar a dignidade humana.

Luta esta que necessariamente requer um intenso compromisso ante os sofrimentos e indignações que os seres humanos padecem em suas vidas cotidianas; por isso, em sede de *direitos humanos*, o princípio reitor é *problematizar a realidade*, de modo especial a realidade socioambiental.

Mas, como fazer isto?

Uma das respostas pode ser a de construir espaços de *encontro* positivos nos quais demonstramos, explicamos, interpretarmos e intervimos no mundo desde *posições* e *disposições* alternativas e diferenciadas.

Por isso, vamos definir no âmbito dos direitos humanos, para os efeitos deste estudo, *dignidade humana* como o desdobramento e a aclaração de potencialidades humanas para construir os meios e as condições necessárias que possibilitem o desenvolvimento da *capacidade humana genérica de fazer e desfazer mundos*. Em sentido mais restrito, os *direitos humanos* se inserem na relação natural/cultural, e revelam-se como produtos culturais *dispostos* no denominado ordenamento jurídico internacional positivo, e atribuem *posições* (éticas e jurídicas) ao ser humano, independentemente de uma vinculação a um sistema jurídico dado (nacional); contudo, muitas vezes são recepcionados pelos sistemas nacionais, como é o nosso caso, seja como princípio predominante de nossas relações internacionais como está

¹⁶⁸ Para José Joaquim Gomes Canotilho, as “expressões *direitos do homem* e *direitos fundamentais* são freqüentemente utilizadas como sinónimas. Segundo sua origem e significado poderíamos distingui-las da seguinte maneira: *direitos do homem* são direitos válidos para todos os povos e em todos os tempos (dimensão jusnaturalista-universalista); *direitos fundamentais* são os direitos do homem, jurídico-institucionalmente garantidos e limitados espacio-temporalmente. Os *direitos do homem* arrancaríam da própria natureza humana e daí o seu caráter inviolável, intemporal e universal; os *direitos fundamentais* seriam os direitos objectivamente vigentes numa ordem jurídica concreta” (CANOTILHO, J.J. G., *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 2.º ed. Coimbra: Almedina, 1998, p. 359).

no inciso II do artigo 4.º, seja como mandamento expressamente admitido no parágrafo 2.º do artigo 5.º, ambos da Constituição de 1988. No âmbito socioambiental, a *capacidade genérica de fazer e desfazer mundos*, revela-se na certeza de que somos o "encontro", neste "lugar de encontro" que é o planeta, somos uma parte do todo, nosso passado é o presente que se prolonga, e nosso futuro está nas gerações, que fomos no passado, e que seremos no futuro.

Os *direitos fundamentais* são objeto de sistemas nacionais, muito embora os *direitos humanos* caibam na esfera dos direitos fundamentais deles extravasam. Direitos fundamentais são técnicas jurídicas positivadas, insertas nas leis fundamentais dos Estados, constituindo-se em narrações jurídicas que desde uma especificada *disposição* normativa, atribuem uma *posição* singular aos cidadãos vinculados aquele Estado.

Aqui, são importantes as lições de Sarlet relativamente aos direitos fundamentais como direitos de defesa, e como direitos a prestações¹⁶⁹, também mais não ousaríamos dizer; nada obstante, gostaríamos de consignar, que devemos entender os direitos humanos, e mesmo os direitos fundamentais, não como *faculdades inatas* do ser humano, que no caso dos fundamentais são reveladas pelo legislador, sim como *deveres que nos auto-impomos* no âmbito do *processo cultural*, onde se destacam com especial relevância, dado especialmente o maltrato e a destruição sistemática que eles têm padecido, e sua coimplicação na relação entre natureza e cultura.

De outro modo, pensar na asserção *segurança jurídica* nos leva imediatamente ao especular¹⁷⁰ do *princípio da responsabilidade* de Hans Jonas.

Lembremos que para Jonas, a ética (hoje) deve ter em conta as condições globais da vida humana e mesmo da sobrevivência da espécie. Em 1985, Jonas publicou a segunda parte de *O princípio da responsabilidade*, como *Técnica, medicina e ética. A prática do princípio da responsabilidade*¹⁷¹, no decorrer desse trabalho aparecem três elementos básicos da teoria de Jonas: *as virtudes da cautela, da moderação na ação, e o pensar as conseqüências*, a partir desses elementos, Jonas define, então, uma *heurística do temor* como o meio pelo qual podemos adquirir uma maior

¹⁶⁹ *A eficácia dos Direitos Fundamentais*, 3.ª. ed., Livraria do Advogado, Porto Alegre, 2003; também, *Os direitos fundamentais sociais na ordem constitucional brasileira*, in, VV. AA., *Em busca dos direitos perdidos*, Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica, n. 1, Porto Alegre, 2003.

¹⁷⁰ Observe-se que estamos referindo o adjetivo, o que reflete como o espelho, e não ao verbo especular.

¹⁷¹ Publicado pela Paidós, Barcelona, 1997

consciência do perigo e, assim, ter o *dever de atuar* seguindo uma ética da responsabilidade.

*Nosso dever – afirma Jonas – é saber que temos ido demasiado longe, e apreender novamente que existe um demasiado longe*¹⁷².

A *segurança jurídica* nos confronta com este aprendizado: *existe um demasiado longe* que não devemos percorrer; ela é um *meio caminho* entre o desejável e o possível, está de mãos dadas com um ideal de justiça, emerge culturalmente de um fator psicológico muito forte, a *convicção* de sua existência, não a secas, mas resultado de uma certeza, pois advertia Pontes de Miranda:

[...] assim como o homem só por si não pode transformar, senão aparentemente, as leis, não podem essas modificar as sociedades, porque representam produtos de suas crenças e de suas idéias mais entranhadas: legislar quando não se copia o parecer da vontade e lógica coletivas equivale a espalhar germens imprestáveis, que podem ter, por outro lado, influência diversa da que se espera e pretendia¹⁷³.

Por isso, essa *convicção* não tem sede em uma quimera, mas, como dizia Pontes de Miranda, em que *“a falsidade da lei, verifica-se na sua inaplicação, o fato denunciador do desrespeito popular: não tem função social, por isso mesmo que não a respeitam os homens”*¹⁷⁴.

A *segurança jurídica* pois, está na *convicção* que não se afasta o *normativo* produzido pela consciência coletiva com o auxílio das necessidades que o determinou.

A *segurança jurídica* é, também, técnica do direito que o torna imutável quando comparte uma justiça eqüitativa, declaratória, distributiva e corretiva, na lição magistral de Pontes de Miranda:

*o que há de imutável no direito é a unidade de experiência social, a pedra basilar sobre que se assediam todas as formações sociais meramente jurídicas, o fundo comum e psicológico da moral e da sabença jurídica dos homens*¹⁷⁵.

¹⁷² *Técnica, medicina e ética. A prática do princípio da responsabilidade*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 143.

¹⁷³ PONTES DE MIRANDA, F. C., *À margem do Direito. Ensaio de Psicologia Jurídica*, Campinas: Bookseller, São Paulo, 2002, p. 74

¹⁷⁴ *Op. cit.*, p. 104

¹⁷⁵

Op. cit., p. 104

É ademais, um princípio inerente ao Estado Socioambiental e Democrático de Direito, está também incluída nos processos de democratização de revelar o direito que nos ensina o mesmo Pontes de Miranda, “[...] é a política que compete [...] organizar a livre revelação do direito” – pois, continua o discurso pontiano – “a lei de democratização dos processos de revelar o direito resulta na progressiva diminuição do elemento despótico”¹⁷⁶.

5.3.1 – Síntese

Resumindo, e ampliando em síntese apertada, os direitos humanos podem ser concebidos:

- a) como direitos naturais ônticos
- b) como direitos naturais deontológicos
- c) como direitos morais
- d) como direitos positivos internacionais
- e) como direitos positivos internos
- f) como produtos culturais

Em (a), são entendidos os direitos como fatos, alguns autores vêm aí a falácia naturalista (não se pode derivar o ser do dever-ser); mas, numa perspectiva culturalista que não cinda natureza/cultura, pode-se desenvolver uma teoria naturista dos direitos (cf. Pontes de Miranda).

Em (b), são direitos articulados por normas (princípios e regras) e valores derivados de premissas fáticas; numa perspectiva culturalista, todos os direitos albergam conteúdo deontológico no seu sentido mais puro, isto é, “aquilo que é conveniente” (*deon, deontos*).

Em (c), na concepção anglo-saxã, “moral rights”, o principal logro da expressão está em afastar do conceito de direito o conteúdo metafísico, através deles se articulam exigências normativas prévias aos direitos positivos, são razões justificatórias dos direitos positivados, são extra-legais ou supra-legais (Joseph Raz).

Em (d), são direitos reconhecidos na ordem internacional, normas de superdireito nas legislações nacionais, estão inscritos nas declarações e nos tratados, convenções e pactos internacionais.

Em (e), são aqueles albergados nas constituições nacionais, seja por incorporação derivada dos compromissos internacionais (v.g., art., 4º; e, § 2º e 3º do art. 5º CF/88) seja por integrarem a própria estrutura teleológica

¹⁷⁶ PONTES DE MIRANDA, F. C., *Introdução à Política Científica*, Forense, 1983, p. 181-183.

do estado (v.g., art. 1º, III CF/88 – dignidade humana como núcleo duro dos direitos humanos).

Finalmente, em (f), são produtos resultantes de um “conjunto de processos (normativos, institucionais e sociais) que abrem e consolidam espaços de luta pela dignidade humana” (Herrera Flores). Um conjunto de processos, assim fundamentado (processos emancipadores), está aí garantindo “espaços de lutas”, pois violar os direitos humanos não é só transgredir o direito, mas, também, e especialmente, “ impedir a luta” para fazer efetivo o direito (Herrera Flores).

5.3.2 – Fundamentos dos direitos humanos

Breve modo, podemos fundamentar os direitos humanos em quatro grandes segmentos discursivos:

PRIMEIRO: DIGNIDADE HUMANA

Relativamente aos direitos humanos, eles são aqui e agora o resultado do agir de homens e mulheres na luta permanente pela conquista da dignidade do humano, não de uma “dignidade” abstrata, encontrada em (con)textos soteriológicos, da religião, da moral ou do direito. Falamos de uma dignidade humana pontual, não de uma dignidade “pura”, “centrada”, concessão de instâncias superiores, de normativos pactuados desde uma “posição original” onde os sujeitos estão convenientemente protegidos pelo “véu da ignorância” que se desvela na produção de ideologias de dominação, cuja a racionalidade é apenas a “inteligência dos interesses ... que transformam os homens e as mulheres em objetos de programação ou de benefícios planificáveis” .

Falamos numa “dignidade mestiça”, isto é, nos referimos a um valor *dignidade* em permanente construção, dignidade “impura”, “periférica”, que recusa a ficção dos pactos em prol da realidade do dissenso, do pranto, do riso, do encanto e do desencanto, uma dignidade mestiça, que não discrimina, que postula uma vida digna para todos. Uma dignidade “empoderada”, que reconhece o *outro*, e por isso exige igual tratamento e assim o respeita, pois de nada vale o reconhecimento e a reciprocidade, se não houver o respeito; uma dignidade assim, conduz à responsabilidade, pois a responsabilidade deve ser exigida sempre que existente a distribuição eqüitativa do poder social, portanto, uma dignidade com suporte nestes fundamentos nunca é uma atribuição de uma dignidade vazia, pura e centrada.

SEGUNDO: VALORES COADJUVANTES (liberdade, igualdade, justiça, paz, etc.)

São valores que sustentamos, no singular e no plural, compreendendo a necessidade e a inevitabilidade das leis da natureza, e dos condicionamentos daí emergentes, mais aqueles acrescentados pela história. São valores que transformam o real, num circuito de reação cultural, com o objetivo de satisfazer necessidades materiais, e determinar a organização da sociedade mediante um jogo de adaptações e corrigendas pelo critério da proporcionalidade das pretensões.

TERCEIRO: RECUPERAÇÃO DO POLÍTICO

Já que os direitos humanos não são prévios ou posteriores ao político, sim que neles se dá uma interação contínua entre bens e necessidades, num circuito onde a conquista dos bens necessários para a vida digna estará devidamente garantida no normativo jurídico positivado (direitos fundamentais).

QUARTO: RECUPERAÇÃO DO SOCIAL

Pois sem desenvolvimento social não podemos falar de direitos humanos, já que necessária a integração contextual entre bens e necessidades, sem integração qualquer pretensão de garantia é mera abstração, e o valor dignidade uma ficção.

Portanto, os direitos humanos, revelam-se num processo cultural que reclama uma educação permanente, e exige de nós: a capacidade de *sentir*, a disponibilidade para o *saber*, o compromisso em *decidir* e o dever de *fazer* o necessário para a sua concretização.

5.3.3 – A importância dos direitos humanos, especialmente os direitos socioambientais

Os direitos humanos constituem o único discurso político pós-guerra fria universalizável. Serve a todas as ideologias, justifica intervenções de toda índole. Em seu nome se praticam a diário toda a sorte de violações à dignidade da pessoa humana.

De outra parte, em seu nome inflacionamos os limites do “tolerável” pela vitimização daqueles que mais atentam contra a mesma dignidade; por outra, ainda, os invisibilizamos pela razão própria dos mecanismos de vitimização, facilitando a vida daqueles que detém o poder para torná-los efetivos.

Em sede socioambiental a importância dos direitos humanos ambientais está na superação da tendência comum de conceitualizar os problemas ecológicos em termos ideológicos, vale dizer, um sistema de crenças e valores compartilhados que simplificam e distorcem a realidade social para proteger “interesses de poder” concretos. Revelam-se como imperativos de uma democracia ecológica que objetiva – desde um circuito de reação cultural bem definido – uma distribuição eqüitativa do poder social, no atendimento das necessidades básicas com o seu preenchimento com os bens indispensáveis para uma vida digna.

5.3.4 – Direitos fundamentais. Direitos fundamentais ambientais

Os direitos fundamentais são objetos de sistemas jurídicos, muito embora os direitos humanos neles caibam, deles extravasam. São técnicas jurídicas positivadas, inseridas nas leis fundamentais dos Estados, constituindo-se em narrações jurídicas que, desde especificadas disposições normativas, atribuem uma posição singular ou plural, aos cidadãos e cidadãs, vinculados àquele âmbito de validade normativa

O valor “dignidade humana” ademais dos epítetos do valor dignidade dos direitos humanos, constitui, nos direitos fundamentais, também:

- i. princípio estruturante e teleológico do Estado (“A República Federativa do Brasil... tem como fundamentos: [...] a dignidade da pessoa humana” – art. 1º, III).
- ii. princípio antecedente de todo o discurso constitucional e não resultado dele.
- iii. princípio de legitimidade do consenso constitucional.

Advirta-se que a afirmação da dignidade humana encontra-se subjacente ao discurso constitucional, ela é que o inspira, portanto, não pode ser o seu resultado, sim, que por ele deve estar garantida e, segundo ele, concretizada.

De outro modo, o consenso constitucional, desde o reconhecimento da dignidade humana – que está subjacente no discurso constitucional – é condição inderrogável de sua legitimidade e firma o princípio do Estado Socioambiental e Democrático de Direito.

Ultima ratio, como já afirmamos, direitos humanos e direitos fundamentais são processos culturais de permanente construção, dedicados ao desvelamento e proteção da “dignidade humana”; são normativos (desde fatos, narrativas, textos, sinais, costumes, e outras formas de manifestação dos seres humanos) que a humanidade vem construindo através de sua história para evitar ou inibir a violência e promover a simpatia no contexto de uma evolução cultural permanente.

Ademais, entendemos os direitos humanos como processos emancipadores; assim como entendemos os direitos fundamentais, como processos reguladores e garantidores das conquistas alcançadas nas lutas emancipatórias.

5.3.5 – Utilizando a metodologia posição/disposição em sede de direitos humanos e direitos fundamentais

Em sede de direitos humanos a dialética posição/disposição está suportada por dois primados que permeiam toda a narrativa político-jurídica: a dignidade da pessoa humana e os conseqüentes processos culturais emancipadores. Um esquema poderia ser o seguinte:



Em sede de direitos fundamentais a dialética posição/disposição está suportada por dois primados que permeiam toda a narrativa jurídica: a dignidade da pessoa humana e a conseqüente segurança jurídica. Um esquema poderia ser o seguinte:



CARLOS A. MOLINARO, 2006

Como se pode ver nos esquemas propostos a dignidade humana se encontra como valor comum entre os direitos humanos e os direitos fundamentais, em cada um destes, com específicos campos de interação: éticos, políticos, jurídicos, econômicos, etc.

6 – SISTEMAS DE ADAPTAÇÃO, PRODUTOS CULTURAIS E O DIREITO

É no *cronotopos* único: relação natureza/cultura, onde – entre outros fenômenos naturais –, o próprio *direito* aparece como um dos *processos sociais de adaptação das relações inter-humanas*; aliás, é de Pontes de Miranda, apoiado, entre outros por Heinrich Matzat, em obra exemplar, *Sistema de Ciência Positiva do Direito* (1922)¹⁷⁷, a noção dos mecanismos que propiciam a adaptação social nos animais superiores e, especialmente, da função adaptativa das sensações, para marcar bem o que é comum à vida de todos.

Mais tarde (1926), num livro de sociologia extraordinário¹⁷⁸, principalmente levando em consideração o ano de sua publicação, a afirmação de que o direito é um dos processos sociais de adaptação e corrigenda dos defeitos da adaptação social, vai ser estudado desde a perspectiva da sociologia e da psicologia formal.

Nesse estudo, esse processo que se faz nos círculos nos quais se inscrevem essas relações vai ser analisado pelo autor, a partir de uma tensão entre uma adaptação físico-química e uma adaptação biológica, mediadas por uma adaptação mental; surgindo, desta forma, uma adaptação social¹⁷⁹, onde o direito com os critérios do justo e do injusto é implicado através de uma manifestação psicológica, fundada na confiança de uma *ordem extrínseca*, manifestada, concretamente, em regras de coexistência, logo, no *direito*, tendo por ideal adaptativo uma Justiça declaratória e distributiva.

É nesse cenário, isto é, no processo social do *jurígeno*, que se encontra uma das transformações possíveis na relação *natureza/cultura* como um determinante ou tendência de predomínio de um campo específico: o *jurídico*.

Um espaço onde são buscadas as soluções de temas políticos, econômicos e sociais, pois o direito, nesse cenário, pode ser entendido como

¹⁷⁷ *Sistema de ciência positiva do Direito*, reeditado em quatro tomos por Editor Borsói, Rio de Janeiro, 1972.

¹⁷⁸ *Introdução à Sociologia Geral* [mantivemos a grafia original]. Rio de Janeiro: por Pimenta de Mello, , 1926.

¹⁷⁹ Para Pontes de Miranda, sete são os principais processos de adaptação social: Processo Religioso, com os critérios do sacro e não sacro, do divino e do profano; Processo Ético, com os critérios do Moral e do Imoral; Processo Estético, com os critérios do belo e do feio, do estético e do inestético; Processo Gnoseológico, com os critérios do verdadeiro e do não verdadeiro, verdade e erro; Processo Jurídico, com os critérios do justo e do injusto, do legal e do ilegal; Processo Político, com os critérios da ordem e da desordem, organização social e desorganização social; e, Processo Econômico, com os critérios do útil e no inútil (*Introdução...*, pág. 179-234, especialmente o quadro da pág. 235).

o equilíbrio do que tende a opor-se¹⁸⁰. Nesta dimensão de *proporcionalidade* é que apresenta-se como típico *produto cultural*.

6.1 – O direito como produto cultural

Que são *produtos culturais*? Muitas definições podem ser apresentadas. Talvez todas, de certa forma, insatisfatórias. Produto é sempre o resultado de uma multiplicação, na teoria dos conjuntos, revela-se pela operação na qual se obtém um novo conjunto (interseção), constituído através de elementos comuns aos dois outros conjuntos.

Portanto, produto é sempre um *derivado*, vale dizer, *que* ou o *que* se origina de transfiguração, material ou imaterial; mais ainda, tangível ou intangível.

Logo, a relação natureza/cultura, como a entendemos não pode gerar *produtos*; mas, a relação adjetivada *natural/cultural*, sim. É neste espaço relacional: *natural* ou *cultural* que são gerados os *produtos*.

Produtos culturais são, portanto, *derivações da relação natural/cultural*, são múltiplos relacionais com as características de densidade específica preponderante de cada termo da relação: *natural* ou *cultural*. O peso específico dos produtos culturais está medido pela maior preponderância do *natural* ou do *cultural* que lhes integram.

A linha de interseção dessas duas grandezas lhes imprimem a identidade; neste aspecto, os produtos culturais sempre são resultado de *proporcionalidades* estabelecidas pela causa-razão da matriz constituidora.

Há produtos culturais com maior peso do *natural* ou do *cultural*, mas sempre na razão proporcional estabelecida pela relação *natural/cultural*.

Não existem produtos "naturais" em sentido estrito, os produtos sempre são "culturais". O motivo está na relação substantiva primal: a relação natureza/cultura que se adjetiva na relação *natural/cultural*. Assim o é, pois se entendemos *única* (unidimensional) a relação primária (natureza/cultura), o conseqüente relacional (que não é produto, mas termo de uma *razão*) *natural/cultural* é gerador de produtos; só que da unidimensionalidade da relação basal, a *cultura* (da relação natureza/cultura) é a forma como a natureza se faz presente no campo gnoseológico, daí a *culturalidade* de todos os produtos.

¹⁸⁰ Utilizamos o substantivo *equilíbrio* com um sentido muito próximo daquilo que Dworkin chama de *equidade* (o valor de igual poder de cada indivíduo em uma sociedade dada), cf., Dworkin, R., *Law's Empire*. Cambridge, Mass.: Belknap Press, 1986, pág. 165 e seguintes.

O que normalmente chamamos de *produtos naturais* assim os denominamos por *elipse*, são na realidade *produtos culturais* com forte densidade *natural*, já que são impossíveis de serem gerados sem a participação direta e imediata, ou indireta e mediata, da intervenção humana, seja pela sua "*nomeação-material*", seja pela sua "*idealização-intelectual*".

Tomemos por exemplo um produto cobiçado, o ouro, ou o diamante. São produtos naturais?

Certamente não.

Eles estão *na natureza*, dela fazem parte – são a natureza, só se tornam produtos quando se lhes atribui uma qualidade *natural* ou *cultural*, isto é, quando de termos da relação primária, emergem na relação adjetivada *natural/cultural* como produtos.

E, isto é válido para qualquer outra *derivação*, a soja em grãos por exemplo, intrinsecamente é natureza que só depois *deriva* para constituir *commodities* com forte acento *cultural* (adjetivo), ou para compor outros produtos análogos, como a *derivação* transgênica, com forte acento *natural*.

Como se pode facilmente intuir, da relação única natureza/cultura, se lhes atribui (a esses termos da relação) a adjetivação *natural/cultural*. Os produtos culturais, que são *derivações*, são encontrados em todos os principais processos de adaptação social: religião, estética, ética, política, direito, economia e ciência.

Em cada um desses processos de adaptação e corrigenda das relações inter-humanas havidas em um *cronotopos* social definido, esses produtos culturais constituem a base de toda a possibilidade de existência social, ora preenchendo ou suprimindo (e ainda, gerando) *necessidades*, ora determinando uma *dominação* de variada tipologia, ou implicando a *emancipação* de grupos, ora revelando perdas ou aquisições de novas formas coexistenciais, e assim por diante.

O direito como um dos resultados dessa relação *natural/cultural*, revela-se, como um produto cultural. Uma *derivação* extremamente complexa, em que os subprodutos que gera, importam diretamente nas condições de nossa vida. Isto é assim, pois nós, ao sermos *livres* não carecemos de causas determinantes da própria ação, simplesmente porque somos a *causa*.

Aí se vê bem a relação primária (natureza/cultura) que *retro* referimos¹⁸¹.

Somos termos da relação substantiva e aí somos *causa-liberdade*; contudo, quando mergulhamos na relação natural/cultural, não abandonamos o *status* de termos relacionais, só que agora, termos referenciais de uma subrelação natural/cultural: sujeito-objeto; pois, aceitamos um produto fundamental da relação adjetivada: os *poderes deônticos* que reconhecemos nas normas constitutivas e nas normas reguladoras (subprodutos) que passamos a respeitar; daí, sucessivamente, são gerados outros subprodutos, vinculados a outros processos adaptativos: o poder político, econômico, religioso, etc.

Esse produto cultural que é o direito se constrói através de múltiplas necessidades engendradas no desenvolver da nossa vida social. Pactistas e não-pactistas que sejamos, não podemos deixar de reconhecer que o vínculo que nos une em sociedade reside de modo intenso, numa razão biológica (produto cultural com forte acento natural), ou num *princípio antrópico* (com forte acento cultural) inderrogável.

Essa inderrogabilidade está solidamente ancorada na *linguagem*, outro subproduto da relação adjetivada, pois é através do discurso desta razão (biológica), ou deste princípio (antrópico), que vai ser conformada a medida de nossa *consciência* ou *inconsciência* do sistema social a que estamos submetidos.

Diga-se biológico ou antrópico, porque o discurso é sempre resultado de nossas emoções e sentimentos, sejam razoáveis ou não esses estados. Por isso, é muito apropriado dizer que, na realidade não há o racional e o irracional fora do conhecimento, pois como dizia Pontes de Miranda,

"a irracionalidade já é conhecer, e há caminhos para conhecer-se o irracional como tal: o que não conhecemos é o conteúdo, digamos, do irracional, mas por vezes e provavelmente sempre é o que ocorre com o nosso conhecimento"¹⁸²
[acrescentamos] da relação natural/cultural.

¹⁸¹ Cf. p. 22 e ss.

¹⁸² Cf. Pontes de Miranda, F. C., *O problema fundamental do conhecimento*. 2.ª ed. Rio de Janeiro: Editor Borsoi, 1972 p. 93

Ocorre este fenômeno no interstício desta relação, onde estão presentes *noúmenos*¹⁸³ da relação substantiva natureza/cultura, um espaço *intertextual*, onde o conteúdo do conhecimento está informado através de *princípios apotéticos*, no sentido que inferimos da magnífica "teoria do jeto" desenvolvida por Pontes de Miranda – *O Problema fundamental do conhecimento*¹⁸⁴ –, vale dizer, princípios que recolhem do nosso "mundo de entorno" os objetos, e os emancipam da apreensão do sujeito perceptivo.

Este princípio matriz da formulação de qualquer princípio gnoseológico pode ser expressado pela regra lógica da substitutibilidade: $\forall xy (x=y) \rightarrow Fx \leftrightarrow Fy$ significando que dois termos x, y são idênticos se o que é verdade de x o é também de y , pelo que seria possível substituir um pelo outro, vale dizer, esta lógica da identidade, vale tanto quando se interpreta em um campo objetual, que contempla a identidade de termos ou classes, $a = a$, como quando se interpreta em um campo proposicional.

6.1.1 – Como produto cultural o Direito consiste no equilíbrio do que tende a opor-se

O direito, desde uma perspectiva socioculturalista e como um produto cultural objeto de uma relação de conhecimento, pode ser entendido como o resultado de uma *ordenação parcial e participante*, um velho conceito de Boaventura de Souza Santos, inscrito num texto de 1964¹⁸⁵, apresentado como sua dissertação de conclusão do curso de ciências jurídicas da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra¹⁸⁶.

Esse produto da adjetivação da cultura, revelado desde uma *posição parcial e participante*, constitui-se, numa tensionada dialética *posição/disposição*, revelando o *equilíbrio de tudo aquilo que tende a opor-se*, pois é desde a parcialidade e da participação que se pode incluir uma *razão proléptica*¹⁸⁷, ou de antecipação conveniente para solucionar confrontações assimétricas à posição do sujeito da relação *opositiva*.

¹⁸³ No sentido platônico da idéia pensada.

¹⁸⁴ Pontes de Miranda, F. C., *O problema fundamental do conhecimento*. 2.ª ed. Rio de Janeiro: Editor Borsoi, 1972

¹⁸⁵ Quando ainda não se dedicava a sociologia e a teoria do conhecimento.

¹⁸⁶ O Conflito de Deveres em Direito Criminal, edição datilografada e reprografada, Coimbra, 1964, compulsada na biblioteca do CES – Centro de Estudos Sociais, da Faculdade de Economia e Ciências Sociais da Universidade de Coimbra (2003).

¹⁸⁷ Em sentido diverso da que a utiliza Boaventura de Souza Santos, in, *Por uma sociologia das ausências e das emergências*, Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 63, outubro de 2002, p. 237-280

Assim, o direito está na afirmação do *eu* e sua recíproca interação com o *outro*, (isto é participação). Uma ordenação deste jaez pode ser a base efetiva de um projeto liberatório com o objetivo de produzir, efetivamente, a emancipação dos sujeitos relacionados a esta ordem.

Parcialidade e participação, dois critérios, também, para uma definição de direito desde uma perspectiva deontológica. Parcialidade é comprometimento, e influi numa forma de legitimidade implícita na necessidade de sobrevivência e prosperidade dos seres humanos; participação é mais que comprometimento, é fazer saber, é compartilhar, é ter parte em..., é participar pelo sentimento ou pensamento (do gozo, do pranto, do ser, do não-ser ou do será...) num projeto comum.

Parcialidade e participação formam um híbrido onde *a natureza emancipadora dos combates sociais reside em todos eles, em seu conjunto e, em qualquer um em particular*¹⁸⁸, e o dever correspondente desse modal binário é, primordialmente, *recuperar o deontológico de todo o direito*, o que se concretiza com o estabelecimento de um *equilíbrio razoável* da oposição entre sujeitos que tendem a se afastar da relação normativa *parcial-participante*.

6.1.2 – O direito como processo de adaptação e corrigenda das relações sociais

O direito, ou qualquer conjunto de proposições normativas (princípios e regras), pode ser visualizado a semelhança de uma geometria *fractal*¹⁸⁹ relativamente aos *topoi* onde a fragmentação de seus estândares estão

¹⁸⁸ SANTOS, B. de S., *O Conflito de Deveres em Direito Criminal*, cit, p. 12

¹⁸⁹ *Fractal*, de modo genérico é qualquer forma geométrica de aspecto *fragmentado* que pode ser subdividida, indefinidamente, em partes idênticas que são cópias reduzidas do todo; é, basicamente, um instrumento de (holo)dimensão. *Fractal* é um neologismo criado pelo matemático Benôit Mandelbrot, advindo do adjetivo latino *fractus*, do verbo *frangere*, significando criar fragmentos, irregulares ou quebrados. São modelos geométricos, abstratos e com formas complexas que se repetem infinitamente, mesmo limitados a uma área finita. Mandelbrot constatou, ainda, que todas as formas e padrões *fractais* possuíam características comuns, existindo uma – surpreendente – curiosa relação entre esses objetos e aqueles encontrados na natureza. O fractal é gerado através de uma fórmula matemática bastante simples. Os *fractais* serão, ou geométricos, repetindo continuamente um mesmo padrão, ou aleatórios, vale dizer, aqueles criados por sistemas computacionais, mediante programas específicos. Suas funções são reais e complexas, e apresentam especificações próprias: autosemelhança, dimensionalidade e complexidade infinita. Relevante é notar que os *fractais* não estão limitados às matemáticas, eles são muito importantes para as mais diversas ciências, como a biologia, a física e, presentemente, para a representação de cenários desenhados nas ciências sociais (Cf., para informação básica, na Internet o endereço: www.ed.fc.ul.pt/icm99/icm14/index.htm).

estabelecidos e dispostos segundo uma ordem preestabelecida. O contexto mesmo, onde se dão as práticas sociais, pode ser melhor revelado segundo um modelo *fractal*.

A norma (princípios e regras) jurídica é um modelo de apreensão *fractal* da realidade, como um retrato do suporte fático desta realidade, vale dizer, daqueles fatos do mundo fático que entram no mundo jurídico, tornando-se fatos jurídicos.

Nas previsões contidas nas normas muito é expressão do sentimento (fator psicológico) livre do estamento contextual, ou revela o resultado do querer volúvel do grupo social ou do déspota. O mundo é o composto de fatos a ele relacionados; de todos os fatos do mundo, só alguns deles interessam ao mundo do direito (Pontes de Miranda), o que se realiza neste mundo resulta de um delicado equilíbrio entre vontades, pretensões ou desejos ao lado de carências e necessidades.

O direito, então, surge como um *compositus*¹⁹⁰ de soluções elaboradas pela sociedade para fazer frente aos problemas comuns e normar a convivência, afastando o império da violência.

É certo que os costumes, a moralidade e o direito não constituem um só corpo normativo, e que as primeiras manifestações da vida humana são manifestações sociais, é evidente que não há sociedade sem um conjunto de normas coercitivas que a regulam, isto é, sem direito.

O direito é um fenômeno revelado num processo de adaptabilidade de relações inter-humanas, utilizado por comunidades humanas instituídas em círculos espaciotemporais definidos, vale dizer, *sociedades*.

Direito, sintagmaticamente é reto, correto, estudo das leis, ciência social e jurídica, conjunto de normas sociais obrigatórias para assegurar as funções do organismo social, ou sistema de normas (princípios e regras), dispostas pelo Estado; ainda mais, conjunto de normas (textos e narrações) que expressam poderes simbólicos, ou princípios reitores de condutas individuais ou sociais tendentes a realizar o ideal de Justiça.

Tudo isto é direito, tudo isto é *processo cultural*, ou *adjetivação* da cultura no adaptar e corrigir ocasionais estados ou defeitos emergentes de relações inter-humanas no espaço social; é, portanto, a intercessão de um ponto de "equilíbrio" entre o *eu* e o *tu*, ou como diria Buber, todo o vínculo *Eu-Tu*, no seio de uma relação que se especifica como uma ação (que carrega consigo eventuais omissões) com finalidade exercida por um *lado*

¹⁹⁰ *Compositus* participio de *componere*, no sentido latino, significando heterogeneidade de elementos, servindo para diversos fins.

sobre o *outro*, existe em virtude de uma mutualidade que não pode tornar-se total¹⁹¹, por isso, deve permanecer equilibrada.

A expressão direito traz consigo uma polissemia radical, do latim *directum* suplantou a expressão *ius* do latim clássico por ser mais expressiva. Em Roma, coexistiam o *ius* e o *fas*, o primeiro representava o conjunto de regras formuladas pelos homens com o objetivo de dar ordem à vida em sociedade; o segundo, o conjunto de normas de origem divina que regeria as relações entre os homens entre si e as divindades.

Em Roma o *fas* imperava e sua aplicação cabia aos pontífices. A secularização do direito ocorreu por 254 a. C., entre outros, por iniciativa de Tibério Coruncanio¹⁹². A expressão *ius*, então, passa a ser utilizada pelos romanos em dois sentidos: objetivo e subjetivo, como *norma agendi*, isto é, em sentido objetivo, quando se refere ao *ius civil* e ao *ius gentium*; ou como *facultas agendi*, isto é, em sentido subjetivo, quando se refere ao *ius fruendi*, *ius vendendi*, etc. Celso vai definir o direito como *ius est ars boni et aequi*.

Mais tarde, nos ensinam os léxicos, a palavra direito invade as nações por via latina, está no primitivo radical indo-europeu *rj* em substituição ao clássico *ius*. Nos ensinam os filólogos que o radical *rj* significava guiar, conduzir, dirigir, e se encontrava nas línguas célticas e germânicas onde se registram: *raiths* (gótico); *rhait* (cimbros¹⁹³); *ret* (escandinavo); *rectereacht* (irlandês antigo e moderno); *recht* (alemão); *right* (inglês). Nas línguas latinas por intermédio do acusativo *directum* resultou em *droit* (francês); *drech* (provençal)¹⁹⁴.

Em qualquer caso, a dificuldade de definir a expressão direito está em não se levar em conta, geralmente, o substantivo *equilíbrio*, entendido como reunião de dois substantivos gregos, a *ισοροπία* (*isoropía*) mais a *στάσις* (*stásis*), vale dizer, o equilíbrio que resulta da fixidez, a *isostásia*, ou o equilíbrio resultante das diferenças de densidade, no caso de conceitos.

¹⁹¹ BUBER, M, *Eu e Tu*, , trad. Newton Zuben, Cortez & Morais, São Paulo, 1977, p. 153.

¹⁹² Cf. ELLUL, J., *História de las Instituciones de la Antigüedad*. Trad. e Notas, F. Tomas y Valiente. Madrid: Aguilar, 1970, p. 248; JÖRS, P., *Derecho Privado Romano*. Edição atualizada por KUNKEL, W., trad. L. Prieto Castro. Barcelona: Labor, 1965, p. 29; *El Digesto de Justiniano*, tomo 1. Trad. VV. AA. Pamplona: Ed. Aramzadi, p. 52.

¹⁹³ Os cimbros constituíam um povo céltico que habitava às margens do Báltico, estabelecidos na Germânia, invadiram a Gália e foram detidos pelos romanos nos Alpes e pelos celtiberos na Espanha.

¹⁹⁴ Cf. JÖRS, P., *Derecho privado romano*. Edición totalmente refundida por WOLFGANG KUNKEL. Trad., da 2.º Ed. Alemã por L. Prieto Castro. Barcelona: Ed. Labor, 1965; WIEACKER, F., *História do direito privado moderno*. Trad., A. M. Botelho Hespanha. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980

6.2 – O direito desde uma visão culturalista

Perfilamos o pensamento de Pontes de Miranda, para uma definição de direito, que afirmava:

O direito é. Só os que não vivem ao contato com a vida não consideram realidade a regra suscetível de pôr na prisão os indivíduos, deslocar bens de um para outro patrimônio, tirar os filhos a um dos genitores e entregar ao outro, ou tirá-los de ambos. A contemplação do texto, frio, estático, é que sugere a comparação com as fantasias literárias e os planos apriorísticos. O direito é; mas a medida de seu ser é dada pela sua realização. Tal realização, ou ocorre pela observância espontânea, ou pelos aparelhos do Estado, tendentes a isso, às vezes criados para isso, como é o da Justiça. Existe, ainda, um direito especial que se destina à realização do Direito – o direito processual."¹⁹⁵.

Os sistemas jurídicos não são só realidade a se, sim a realidade, pois não são tão-só criações do espírito, mas o resultado de gerações. Os herdamos, e não é tarefa fácil alterá-los, assim como vamos transmiti-los para as gerações ulteriores.

Por isso, Pontes de Miranda dizia que o direito é "social" sem esquecer de suas bases biológicas, mesmo físicas que não se podem ignorar. Os sistemas jurídicos também.

O direito é processo de adaptação social, os sistemas jurídicos incorporam as normas do direito cuja incidência é independente da adesão dos sujeitos, pois é a incondicionalidade de incidência, a sua característica basilar¹⁹⁶; os normativos de outra ordem (religião, moral, economia, costumes, etc.) que obtêm essa incondicionalidade se fazem jurídicos.

Lefebvre já expressava que o conhecimento é *fato*: não há como fugir de sua existência, ainda que possa ser questionado¹⁹⁷. O ato de conhecer se desenvolve num *espaço social*, perdurando num *tempo social*. Assim, toda a história do conhecimento é uma história de superação, é um processo de desedificação. De desedificação e retificação de conceitos, de metodologias, é o espaço da metamorfose do pensar e do fazer.

O direito, assim como o conhecimento é também *fato*, e aqui não estamos perfilando o *realismo* escandinavo ou americano, mas afirmando, simplesmente, que o *direito é fato do cultural*, e como fato do cultural é

¹⁹⁵ Comentários à Constituição de 1967 com a Emenda n.º 1 de 1969, 2.ª edição, tomo I. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais – RT, , 1970.

¹⁹⁶ PONTES DE MIRANDA, *Comentários...*, t. I, p. 31

¹⁹⁷ Cf., LEFEBVRE, H., *Lógica formal – lógica dialética*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1975, p. 49.

reflexo, e está projetado na consciência humana que, como dizia Karel Kosik, é também *reflexo* e, ao mesmo tempo, *projeção*, registra e constrói, toma anotações e planeja, reflete e antecipa, é ao mesmo tempo, receptiva e ativa¹⁹⁸.

Por isso, é oportuno lembrar que Recaséns Siches afirmava que o o direito é sempre um ensaio de ser direito justo¹⁹⁹, pois a consciência busca a justiça axiologicamente comprometida com o social, já que o direito sempre se refere ao eu socializado, remanescendo o eu individual como sujeito do mundo moral.

Finalmente, não se pode olvidar a advertência de Pontes de Miranda que afirmava:

o problema jurídico é o problema humano por excelência: do direito dependem todos; sem o direito, nenhum problema se resolve de modo duradouro e eficaz²⁰⁰.

Contudo, sempre falamos muito sobre o direito. E sobre o dever? Como se situa, qual a sua natureza, e onde encontra sua correspondência no modelo de direito que identificamos?

A ordem social vai dar o tom da correlação entre direitos e deveres.

O decano e emérito professor da Universidade de São Paulo– USP, Godofredo Telles Júnior, afirmava que ter direitos é ter, evidentemente, as obrigações correspondentes aos direitos dos outros²⁰¹; contudo, não é só isso.

Ter deveres é condição para o próprio sujeito (que deve) conservar os direitos, e não estamos tratando aqui, da noção de *direitos-função* (a que se refere a dogmática jurídica)²⁰²; de outro modo, não estamos tratando daquelas cadeias do pensamento jurídico que afirmam a unidade do direito (em sentido objetivo-subjetivo)²⁰³; preferimos conceber o *dever* como uma

¹⁹⁸ Cf., *Dialética do concreto*, Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1976, p. 26.

¹⁹⁹ Apud, MACHADO NETO, A. L., *Introdução à ciência do Direito*, Ed. Saraiva, São Paulo, 1963, p. 82.

²⁰⁰ *Sistema...*, t. I, p. XXX

²⁰¹ TELLES JUNIOR, G., *Iniciação na ciência do direito*, Saraiva, São Paulo, 2001, p. 273.

²⁰² Onde o sujeito tem a permissão e ao mesmo tempo o dever, como no caso específico dos funcionários públicos.

²⁰³ Como é o caso da *teoria pura do direito* de Kelsen, ou a *teoría egológica del derecho* de Cossio. A teoria pura destaca a norma, fazendo depender o direito subjetivo do objetivo, e a teoria egológica arrazoa, fundamentalmente, sobre a conduta, isto é o direito subjetivo (faculdade e dever jurídico e não o direito subjetivo em sentido estrito), só que reconhece ser direito objetivo e subjetivo termos logicamente correlativos (cf. Batalha, *Nova introdução ao direito*, Editora Forense, Rio de Janeiro, 2000, p. 526)

atribuição de necessidade, *necessitas moralis*, dizia Leibniz²⁰⁴, correlativo do direito, que é atribuição de poder, *potentia moralis*, e subsume o binário adjetivado da relação natureza/cultura, desde a visão, v.g., do justo/injusto, do legal/ilegal, etc.

O dever está *travado* no valor e valora desde uma *permissão* (ser) que exige *cumprimento* (dever-ser). De outro modo, reveste uma realidade do *cultural*, pois o direito/dever incorpora uma *disposição/posição* que está dirigida ao valor da *segurança* e da *justiça*, num exercício derivado das relações de fraternidade objetivando realizar a máxima vantagem social (ou o bem comum²⁰⁵).

Está em nós mesmos (portanto, está no sujeito), por isso, está na relação natureza/cultura, no sentimento que o direito envolve uma identidade em um sistema binário: justo-injusto, legal-ilegal, permitido-proibido, adimplido-inadimplido... Está em nós mesmos, já que todo direito pressupõe liberdade, mas ausente o "dever" (v.g., o dever de não interditar), não há liberdade possível.

Assim, só entendida como resultado de direitos e deveres, eqüitativamente pensados (resultado de uma noção política-jurídica equilibrada), a liberdade alcança a Justiça.

Contudo, assinala-se que o *direito* justo ou injusto é *direito* (desde que inserido num sistema jurídico existente, válido e eficaz), já o direito e o dever desequilibrados não; isso porque o ideal que o *equilíbrio* busca alcançar é o ideal de Justiça (e não estamos falando de uma justiça metafísica, mas de uma Justiça como uma câmara de compensações onde direitos e deveres sejam os títulos²⁰⁶).

²⁰⁴ Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 - 1716), definia o direito como "*potentia moralis*" ou ainda, como "*facultas seu moralis potentia*": "*Qualitas realis [moralis?] in ordinem ad actionem duplex est: potentia agendi et necessitas agendi; ita potentia moralis dicitur Jus, necessitas moralis dicitur Obligatio*" ("A qualidade real (moral?) ordenada à ação é dupla: potência de agir e necessidade de agir; assim, a potência moral se chama direito, a necessidade moral, obrigação"), isto está em *Fragmento sem título*, in, *Textes inédits*, tomo II, Grua, Gastón ed., París, 1948, p. 811; obra consultada na Biblioteca Central de Universidade de Coimbra (2003); a tradução para o português foi assistida pelo Frei Emílio Kuntz, nosso professor, em Coimbra, de latim e grego, a quem expressamos nossos agradecimentos. Em Spinoza, *potentia moralis*, melhor se expressaria com *potestas moralis*

²⁰⁵ Que nada tem a ver com a doutrina da supremacia do interesse público sobre o interesse privado. Ao contrário, realizar o bem comum, ou a máxima vantagem social é concretizar a supremacia do interesse social (popular) materializado na sua Constituição, que reside em participação sócio-política fraterna, desde mecanismos de conscientização para a ação que deverá ser desenvolvida numa praxis social que irá confrontar as diversas ideologias dos grupos sociais num ciclo dialético permanente.

²⁰⁶ Sim, podemos pensar a Justiça como uma câmara de compensações (a semelhança de uma *Verrechnungstelle*, ou em inglês: *Clearing House*) dos títulos inscritos como direitos e deveres. Quase sempre a Justiça está obscurecida, convenientemente, por aqueles que podem manipular o poder comunicativo social, mas eles olvidam da grandeza do poder do ser a que bem se referiu o grande Walt Whintman: *I am an acme of things*

Em nosso entendimento os direitos e deveres *equilibrados* estão no mundo do *cultural* sobreposto ao *natural*, em uma relação de dependência *factual*. Por isso, estão, incorporados em uma ação (ou estrutura) de relevância social (pois a idéia-valor que o social lhes implica não é arbitrária); ainda mais, é a força que deve subordinar-se ao direito, todavia, é evidente que somente numa sociedade ficta, o direito dispensaria a força, o respeito devido seria autógeno²⁰⁷.

De qualquer forma, direitos e deveres equilibrados servem como instrumentos de resistência, pois eles, nesta situação articulam uma especial forma de *ser* e de *dever-ser*, isto é, do fático e do normativo (*natural/cultural*), da realidade e da normatividade o que leva a *juridicidade* que é sempre articulação da normatividade e da realidade, como bem afirmou Baptista Machado²⁰⁸:

[...] é certo por um lado que o conteúdo normativo-valorativo do Direito não depende da eficácia (vigência social); mas, por outro lado, também o é que os valores ideais só são jurídicos-positivos, só têm juridicidade, quando se institucionalizam na ordem social real vigente.

accomplished / And I am an enclosure of things to be (Apud, PROGOF, I., *Depth Psychology and Modern Man*, New York: The Julian Press Inc., 1959, p. 90: Sou um ápice de coisas realizadas / E sou um [espaço] cercado de coisas que são). Dai que o simbolismo da Justiça acentua, sistematicamente, uma união harmoniosa de forças opostas; os pratos da balança não pesarão *olho contra olho*, e não distribuirão a *recompensa* e o *castigo*. As complexidades do ser humano não podem ser assim, mecanicamente, determinadas. A espada da Justiça não está aí para ferir os perversos, ou para agradar os virtuosos, seu símbolo é maior, está implicado a *reconciliarmos* em um mundo em que os trapaceiros parecem prosperar e os inocentes acabam em um monte de esterco. De outro lado, *Jó* não foi o primeiro e certamente não será o último a lastimar-se desse estado de coisas, mas seguirá sempre determinado que, ao fim e ao cabo, a Justiça triunfará. O dois pratos da balança da justiça permanecem vazios, prontos para aceitar e receber a *dualidade* humana. Somente depois que aceitarmos a complexidade de nossa natureza seremos capazes de abordá-la e compreendê-la. Os místicos vêm nos pratos o numero oito, também o signo do infinito [∞], os dois círculos do oito perpassados por dois eixos, um superior, o vertical (celeste), outro inferior, o horizontal (terreno), que lhe dá equilíbrio. A Justiça, assim, é mediadora de duas realidades, não mira nem a balança nem a espada, sua visão é *interior*, e sua venda está ali para que não se confunda com o detalhe e a parcialidade pessoal. Nossos tribunais de justiça mantêm um equilíbrio de trabalho entre o indivíduo e o Estado, e entre um indivíduo e outro. A solução legal não é determinada por uma régua de cálculo. O querelador que vence uma ação judicial nunca recuperará exatamente o que perdeu, seja a saúde, os bens materiais, o tempo precioso ou o nome honrado. O tribunal só pode adjudicar-lhe uma *compensação*. A natureza, igualmente, oferece *compensações*, ainda que aí, também, nunca se recupera exatamente o que se perdeu, v.g., quando se debilita um sentido, os demais tornam-se mais aguçados. O que quer que se ganhe nunca é idêntico ao que se perde, nem se poderá dizer que seja, precisamente, o oposto mas, de um modo especial, *compensa* a perda da capacidade debilitada. Os tribunais são instrumentos úteis para conseguir certos tipos de *compensação* e equilíbrio social (Cf. Pereira da Câmara, A., *O valor Justiça, manifestação, no plano social, da vontade criadora e redentora de Deus*, in, AJURIS, n.o 6, Porto Alegre, 1976.

²⁰⁷ Do grigo αυτογενής – *autogenés*, isto é, que se gera a si mesmo.

²⁰⁸ BAPTISTA MACHADO, J., *Introdução ao Direito e ao discurso legitimador*, Coimbra: Livraria Almedina, 1999, p. 42

6.3 – O direito e o ambiente - O direito só o é no espaço social. Aí ele é *permissão*

O aforismo latino *ubi societas, ibi ius*, bem revela o lugar do direito. É no espaço social que o direito tem lugar, como fenômeno jurídico que é, só existe na tessitura do social, tramado na história que se desenvolve neste campo, comprometido com o tempo social.

O direito está ali, onde se faz a *divisão do trabalho* (em ambiência natural ou cultural) que é um fator fundamental da organização da sociedade, portanto, quanto mais complexa e diferenciada a *divisão do trabalho*, mais elevado o índice de progresso e civilização da sociedade dentro do primado da solidariedade orgânica, e mais bem elaborado é o direito.

E, é nesse *cronotopos* social que o direito se revela, equilibrado, também como *permissão*, como atribuição de poder, *potentia moralis*, dizia Leibniz, que permite ao sujeito o uso de suas faculdades²⁰⁹. Essa permissão, ou no plural, permissões, nos são atribuídas por meio das normas jurídicas e não pelas normas jurídicas, e têm eficácia no seu particular espaço de juridicidade.

A adjetivação ao direito de *subjetivo* tem sua origem no latim *subiectum*²¹⁰, que distingue o que está submetido, o que é sujeito (o *ser* do qual se predica alguma coisa) ou objeto das permissões, que o ordenamento (no caso, o jurídico) atribui ou concede.

Opostamente, a adjetivação ao direito de *objetivo*, de *objectum*, revela bem o conceito de uma propriedade que está fora do sujeito, objeto de *objectum*, o que está fora e está diante do sujeito e não nele incorporado.

Já o Professor Godofredo Telles Júnior, dizia que o direito em sentido objetivo, norma, é lei, uma estrutura ou conjunto normativo que se acha no espaço do jurídico²¹¹.

Atente-se que as permissões, como afirmamos, são atribuídas *por meio* da norma, ou conjunto de normas jurídicas, e não *pelas* normas (as próprias normas) e isso é importante; é importante porque coloca bem a *posição* do

²⁰⁹ Note-se que em lingüística o termo *permissão* é utilizado, também, no sentido daquela figura que se comete quando o que fala finge permitir ou deixar ao arbítrio alheio uma coisa (há uma ficção na permissão), mais ainda, de expressar o consentimento (que é também tolerância).

²¹⁰ Mais precisamente, *subicio* → *subiectum*, submeter, subordinar

²¹¹ Cf., *Introdução...*, p. 257.

direito no ciclo natureza/cultura, desde uma tensão dialética *posição/disposição* do sujeito e das coisas (que vamos examinar na epígrafe seguinte).

Matizemos, as normas não concedem *permissões*, nenhuma norma. A norma descreve uma situação de fato (não importa se concreta ou abstrata), implica alguma coisa, ou prescreve uma conduta.

As *permissões* são *dadas pelos sujeitos*, as normas estão na adjetivação que se faz da relação natureza/cultura. O sujeito que observa e é submetido pela relação adjetivada em direção a um direito-dever, está *autorizado* a fazer ou deixar de fazer alguma coisa (já prevista na norma que incidiu) através de uma entidade, a manifestação de uma pessoa, no singular ou no plural, natural ou jurídica, ou mesmo, de qualquer outra espécie, como o povo por exemplo.

O caráter jurídico da *permissão* está, sublinhe-se, na norma jurídica que prevê, vale dizer, *vê com antecipação* das pessoas que a concedem. Isso nos indica que as *permissões* podem ser jurídicas e não-jurídicas.

As primeiras são aquelas que estão na zona da juridicidade, dentro do espaço do jurídico; as outras... bem, as outras também são autorizações, mas de outro nível, o pluralismo normativo acentua isso, desde o uso de diversas matrizes culturais, como a religião, a ética, a estética, a política, a economia ou a ciência e outras atuantes em um espaço-tempo social²¹².

6.4 – O direito do ambiente

O *direito do ambiente*, por elipse, e tautologicamente²¹³, o direito do "meio-ambiente, o direito socioambiental, que só existe no plural, é um *domínio de regulação do entorno*; de regulação e de emancipação dos seres humanos que relacionados que ali estabelecem convivência (harmoniosa ou não). Relação esta imediata ou mediata. As fronteiras do entorno e o espaço de convivência não exigem necessariamente contigüidade.

²¹² Note-se que na presente exposição não estamos referindo a expressão *permissão* (ou seu plural) o significado que lhe é dado pela lógica deontica, quando trata das expressões deonticas: obrigatório, proibido ou permitido, até porque nesses casos a expressão é sempre ambígua. Contudo, aproximamo-nos de Alchourrón-Bulygin no sentido que "a capacidade para *permitir* supõe a capacidade de *ordenar*", vale dizer "um indivíduo A pode permitir a B a realização da conduta p, se e somente se, A pode ordenar a B que faça ou deixe de fazer p (ALCHOURRÓN C., e BULYGIN, E., *Sobre la existencia de las normas jurídicas*. Valencia (Venezuela): Universidade de Carabobo, 1979, p. 36). O importante é ter presente que toda *permissão*, como a entendemos, deve estar acompanhada de *competência*.

²¹³ Aqui utilizada a expressão no sentido de *uma proposição analítica que permanece verdadeira, uma vez que o atributo é uma repetição do sujeito*

Objeto peculiar do direito do ambiente é a singularidade dos bens jurídicos tutelados, públicos, privados ou sociais na maior parte das vezes, mas surgidos quase sempre dos movimentos sociais organizados. Ele se constituiu desde uma tensão especificamente humana e contraditória: de um lado a cobiça, estimulada pela mercadização da natureza (num sentido crematístico explícito), fundada numa idéia de desenvolvimento não importando o custo, típica do individualismo liberal-econômico; de outro, o avanço civilizacional fundado no primado dos interesses humanos atuais e futuros, que reclamam proteção *erga omnes*²¹⁴.

O ambiente é sujeito e objeto do direito! A afirmação de sujeito de direito pode escandalizar alguns mais dogmáticos, contudo, se mirarmos a realidade, no direito encontraremos muitos sujeitos que não são humanos, as pessoas jurídicas, as universalidades de direito, os órgãos formais destituídos de personalidade jurídica, e outros...

Como sujeito de direito o Ambiente é uma universalidade de bens naturais e culturais que são, relembremos, adjetivações da relação natureza/cultura; como objeto, está representado por um conjunto de recursos naturais, renováveis e não renováveis, e pelo agir humano sustentado pela relação natural/cultural²¹⁵.

Neste contexto, no direito ambiental, a preservação do ambiente assume relevância, e a implantação de modelos de desenvolvimento sustentado revela-se como uma preocupação fundamental da sociedade e, por óbvio, para o direito, já que a degradação ambiental (incontida) pode conduzir a impossibilidade de sobrevivência da humanidade.

Daí, a produção normativa para garantir um *equilíbrio* da relação natural/cultural, garantindo assim, as condições de integridade e renovação dos sistemas naturais. Tudo isso, se concretiza num *jogo* cujo o *trunfo* é

²¹⁴ A propósito, vale lembrar o excelente e precioso estudo de Juliana SANTILLI, *Socio-ambientalismo e novos direitos – Proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo: Peirópolis, 2005

²¹⁵ Atente-se que a Carta de 1988, adota a integralidade da adjetivação que se faz da relação natureza/cultura: natural/cultural (como a entendemos, cf. *retro* p. 22 e ss.), pois sua perspectiva é unitária, holista, tanto aos bens naturais como aos culturais, o que levou Carlos Marés a escrever: "[...] o meio ambiente entendido em toda a sua plenitude e de um ponto de vista humanista, compreende a natureza e as transformações que nela vem introduzindo o ser humano. Assim o meio ambiente é composto pela terra, a água, o ar, a flora e a fauna, as edificações, as obras de arte e os elementos subjetivos e evocativos, como a beleza da paisagem ou a lembrança do passado, inscrições, marcos ou sinais de fatos naturais ou da passagem dos seres humanos. Desta forma, para compreender o meio ambiente é tão importante a montanha, como a evocação mística que dela faça o povo. Alguns destes elementos existem independente do homem: os chamamos de meio ambiente natural; outros são frutos de sua intervenção e os chamamos de meio ambiente cultural" (MARÉS DE SOUZA FILHO, C. F., *Bens culturais e proteção jurídica*. Porto Alegre: Unidade Editorial da Prefeitura, 1997, p. 9).

promover um ambiente equilibrado e sustentável para as gerações atuais e futuras.

6.4.1 – O núcleo do conceito de direito ambiental ou do ambiente

Sempre buscamos formular conceitos para as representações que fazemos dos seres e das coisas. Eles, os conceitos, são instrumentos fundamentais do pensamento na busca de identificar, de descrever e classificar os mais diferentes aspectos da realidade procedentes da relação matriz natureza/cultura e da sua adjetivação.

Trabalhar com conceitos, portanto, é lançar pontes que nos habilitam cruzar conhecimentos, dialogar com o cognoscível.

Na seara do conhecimento jurídico não é diferente, elaboramos conceitos para aproximarmos da realidade, examinamos os contextos para compreender as narrações.

Se entendermos o fenômeno jurídico desde uma *razão de equilíbrio do que tende a opor-se*, instrumentalmente, como um *processo de adaptação e corrigenda das relações inter-humanas* em um espaço social dado, a participação dos elementos formadores desta razão, ou dos meios de adaptação, exigem a formulação de conceitos abstratos, mais ainda, quando sobre esses modais²¹⁶ do pensamento se tem a pretensão de constituir ciência.

No caso específico do direito ambiental, fragmentando o conceito de direito, apenas com o propósito pedagógico, podemos entendê-lo desde as mais distintas perspectivas.

Assim, os doutrinadores formularam seus conceitos desde diferentes perspectivas.

Rodgers pensa o direito ambiental, ou do ambiente de modo macro, perspectivando uma governança internacional do meio ambiente, ou como o *direito do governo planetário*²¹⁷.

Winter, mais intimista, em inglês, o pensa como *the Law regulating the relationship of us to nature, understood both as the world around us and as the nature we carry within ourselves*²¹⁸.

²¹⁶ No sentido de tudo aquilo que é *relativo ao modo particular por que se deve executar ou cumprir algo*.

²¹⁷ *Environmental Law*, West Publishing Co., St Paul, Minnesota 1977, p. 1; consultado na Biblioteca da Faculdade de Direito da Universidade de Sevilha (2002).

²¹⁸ *Perspectives for environmental law – Entering the fourth phase*, in, *Journal of Environmental law*, vol. 1, n.º 1/41, 1989, p. 38; consultado na Biblioteca da Faculdade de Direito da Universidade de Sevilha (2002): *O direito que regula nossa relação com a natureza, entendida ao mesmo tempo como o mundo ao nosso redor e a própria natureza que*

Já Hugues, pragmático, vai definir o direito ambiental como aquele destinado a regular o uso, a proteção e conservação dos três elementos do entorno: terra, ar, e água²¹⁹.

Na Espanha, Ortega Alvarez, vai lecionar no sentido que o direito ao meio ambiente está caracterizado pela *finalidade* de suas normas, desde um enfoque teleológico, propiciando a aparição de *princípios próprios*, impositivos, para fazer possíveis esses fins (manutenção, proteção da ambiência e outros...) ²²⁰.

Muitos outros conceitos são passíveis de formulação e foram esgrimidos por agudos pensadores da matéria²²¹.

Seja qual for o conceito, *nuclearmente*, para nós, o direito ambiental é um *produto cultural*, destinado a estabelecer um procedimento de proteção e corrigenda dos defeitos de adaptação do ser humano ao *habitat*, numa relação inclusiva de condições bióticas e abióticas; está dominado por *normas* (princípios e regras) e *técnicas*, que estabelecem um mínimo de segurança e que defendem, promovem, conservam e restauram o ambiente. Tem, necessariamente, que ser encarado desde uma perspectiva global, já que a contaminação e a degradação ambiental não obedecem as fronteiras políticas ou geográficas.

6.4.2 – O ambiente um bem tutelado

Reafirmamos, o que está na página 33 e 34 *retro*, o ambiente, ademais de ser, em nosso entendimento, sujeito de direito, revela-se ainda como um bem juridicamente tutelado. Assim – como já nos manifestamos – com esta afirmativa, duas podem ser as opções de compreensão desta tutela: uma, a proteção da relação adjetiva natural/cultural, enquanto um bem do e para o ser humano; e, outra, enquanto um bem próprio desta relação numa

levamos dentro de nós mesmos.

²¹⁹ *Environmental Law*, Third Edition, Butterworths, Londres, 1996, p. 3

²²⁰

Lecciones de Derecho del Medio ambiente, Lex Nova, Valladolid, 1998, p. 49-50; consultado na Biblioteca da Faculdade de Direito da Universidade de Sevilla (2002).

²²¹

Cf., entre outros, o excelente trabalho de SILVA, J. A. da, *Direito Ambiental Constitucional*. 5.ª ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2003, p. 19-20; pela amplitude do conceito de "meio ambiente", FIORILLO, C. A. P., ABELHA RODRIGUES, M., e, ANDRADE NERY, R. M., *Direito Processual Ambiental Brasileiro*. Belo Horizonte: Del Rey, 1996, p. 30-31; complexo normativo de MILARÉ, E., *Direito do Ambiente*. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 2000, p. 93; pelo triasico de fontes de ANTUNES., P. de B., *Direito Ambiental*. 3.ª Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1999, p. 09-10; ou pela função instrumental de MUKAI, T., *Direito ambiental sistematizado*. 3.ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998, p. 32

perspectiva holodimensional. A primeira, está a se ver, de matiz nitidamente antropocêntrica, que tem vindo a fundamentar dogmaticamente o Estado de Direito Ambiental e que serve à generalidade das decisões jurídicas e econômicas susceptíveis de ter incidência ambiental²²². A segunda, tem um horizonte mais largo e integrador, vê a derivação da relação natureza/cultura, o ambiente, como sujeito, atribuindo-lhe uma dignidade autônoma, como tem proclamado Hans Jonas, numa perspectiva ecocêntrica²²³.

O ambiente como bem juridicamente tutelado, alberga-se no direito que veda a arbitrariedade humana (instrumentalmente, fixa o marco limitador da ação humana) e desvela-se, também, como instrumento de controle social.

Portanto, uma tutela assim qualificada impede que a relação ecológica seja interrompida. Promovendo-se – como expressa Dieter Birnbacher – a proteção jurídica da natureza por seu próprio valor²²⁴, onde subjace o *argumento sublime da vida*, que Birnbacher recolhe de Albert Schweitzer (1875-1965)²²⁵, vale dizer, o respeito à vida em toda a sua manifestação (biótica-abiótica), e também, o *argumento estético*, vale dizer, a vida da natureza em si, sua expressão vital que nucleia o estético de todas as manifestações de proveito do natural/cultural impresso no agir humano.

É possível uma *responsabilidade autônoma* frete à natureza *independente de nossa responsabilidade para com a humanidade atual e futura*, uma responsabilidade *que vá mais além das normas morais de sensatez e de auto-conservação?*, esta é uma pergunta que faz Birnbacher, e a responde através de uma fundamentação teleológica e deontológica das normas morais, e que, nós, podemos estende-las às normas jurídicas.

²²² Cf. nota 55, *retro*.

²²³ Cf., nota 56, *retro*.

²²⁴ Cf., o excelente trabalho de Dieter Birnbacher, D., *Sind wir für die Natur Verantwortlich?*, in, BIRNBACHER, D., (org) *Ökologie und Ethik*, Stuttgart : Reclam, 1983, p. 121, 126, 131-133.

²²⁵ Este é um pensador que precisamos recuperar para os estudos ambientais, especialmente desde um livro escrito em 1923, cuja tradução para o inglês se deve a C.T. Champion, *Civilization and ethics*, (Unwin Books, 1967). Com efeito, como afirmava Schweitzer, temos perdido o contato com as questões elementais relativamente à existência e ao mundo, que é tarefa do homem de planejar e resolver, e também temos encontrado cada vez mais satisfação em discutir os problemas de uma natureza puramente acadêmica, e em um mero virtuosismo de técnica filosófica (*Civilization and ethics*, prefácio, p. 5-6). Para Schweitzer um pensamento ético tem compromisso com a vida como "manifestação de uma relação interior, espiritual, com o mundo", vigiando para que não "se perca em pensamentos abstratos", mas que permaneça como um "elementar propósito", vale dizer, "a autodevoção ao mundo como uma autodevoção da vida humana à todas as formas de seres vivos com os que pode relacionar-se (*op. cit.*, p. 212). Daí, para Schweitzer, "a ética consiste, [...], em experimentar a compulsão de mostrar a todo o vivo a mesma veneração que devo a mim mesmo. Assim nos temos dado este princípio básico da moral, que é uma necessidade do pensamento. É bom manter e fomentar a vida; é mau destruir a vida ou obstaculizá-la" (*op. cit.*, p. 188)

No primeiro fundamento (finalístico), a norma está sustentada por bens externos à moral, fruição da existência e da própria efetividade da norma; já no segundo fundamento (no dever), encontramos o valor moral “autônomo” (aí Kant) do cumprimento da norma, independentemente dos bens que se realizam ou são obstados pela efetividade da norma; vale dizer, somando esses fundamentos, frente a humanidade temos condutas deontológicas diretas, e frente a natureza temos condutas teleológicas indiretas^{216a}.

O ambiente como bem tutelado, privilegia o percurso intergeracional, vale dizer a humanidade como continuidade entre gerações. Portanto, o sujeito de direito aí é a “espécie humana” (uma espécie que é indissociável da relação substantiva natureza/cultura), atribuindo-se os deveres éticos e jurídicos, a nós, homens e mulheres da nossa geração – perpetuando a espécie – pois devemos continuar a despeito do tempo (pois mais além do direito à vida, temos um dever com a vida e todas as suas manifestações).

^{216a} BIRNBACHER, D., *Sind wir...*, cit., p. 103-140 e s., nuclearmente, p. 104-106

SEGUNDA PARTE – ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO E OS PRINCÍPIOS IUSAMBIENTAIS

Com efeito, nele [imperium democraticum] ninguém transfere o seu direito natural para um outro, chegando ao ponto de nunca mais necessitar consultá-lo; transfere-o sim, para a sociedade, de que ele próprio faz parte. Assim sendo, nessa medida, todos se mantêm iguais, tal como acontecia, antes, no estado de natureza.

Spinoza²²⁶

É através do tempo que o Estado tem evoluído, em movimentos elípticos alternados de progressos e regressos. Seu nascimento se dá na percepção da pólis grega, sua infância transcorre no império romano e no medievo, até alcançar sua juventude e maturidade na modernidade. Contudo, é a partir da Idade Média que o Estado é entendido como resposta à necessidade de organização, de uma forma particular de organização política.

Durante o medievo, os indivíduos que por necessidade estavam submetidos ao poder feudal, lutaram sempre de forma mais ou menos visível por sua liberdade. Aqueles que porventura alcançavam escapar dos encargos senhoriais, dirigiam-se as precárias cidades que à época eram, paradoxalmente, consideradas como “comunidades de homens livres”, nada obstante estarem sob o domínio do rei.

De outra parte, a autoridade real vai consolidando-se a partir dos “foros”, que eram instrumentos através dos quais eram outorgados privilégios a determinadas classes ou cidades, concedendo-se, igualmente aos indivíduos beneficiados, direitos e liberdades até então desconhecidos.

No Século XV se produz a consolidação dos Estados nacionais. Em pleno absolutismo a autoridade real impera sobre uma nação (conceito associado a um território delimitado) e surge a concepção jurídico-político de fronteira. Portanto, se vão configurando os elementos característicos do Estado (nação, território, população, exército nacional). Nasce o Estado Nacional.

No Século XVIII um novo tipo de Estado, é pensado e caracterizado: (a) pelo surgimento da burguesia que confronta a nobreza; (b) pelas revoluções burguesas e o desenvolvimento do capitalismo; (c) pelos espaços de

²²⁶ *Tractatus Theologicus Politicus*, cit., p. XVI, p.195: *Nam in eo [imperium democraticum] nemo jus suum naturale ita in alterum transfert, ut nulla sibi imposterum consultatio sit, sed in majorem totius Societatis partem, cujus ille unam facit. Atque hac ratione omnes manent, ut antea in statu naturali aequales*

poder e autoridade gerados pela atividade econômica e a acumulação de capital; (d) pela assunção de funções políticas por parte da burguesia em detrimento da realeza e da nobreza, acarretando modificações no papel do Estado e de seus integrantes. Emerge pois o Estado liberal, com as revoluções francesa, inglesa e americana.

Na Europa, em meados do Século XVIII, se apresentavam as nações como governos constituídos como monarquias absolutistas. O fundamento do mandato dos reis era explicado teologicamente, se sustentava no direito dinástico dos monarcas como uma prerrogativa a partir da qual se legitimava o seu acesso e manutenção no poder.

A exceção a esta ordem era a Inglaterra insular, já que nenhuma outra nação havia alcançado prever que o governo, identificado até então com o monarca, pudesse ser circunscrito ao marco normativo imposto por setores da população. Pelo contrário, se explicava o país e sua situação política, como a unidade de uma entidade imutável que havia sido criada por Deus, e só ele, representado pela Igreja e os reis, podia instrumentar seu próprio marco legal de atribuições, que em tudo favoreciam aos eclesiásticos e aos nobres mais proeminentes.

No Século XVIII Inglaterra se distinguiu do resto da Europa porque o absolutismo monárquico havia sido limitado pelo parlamento, que restringiu o poder que até então havia se concentrado no rei.

O desenvolvimento, então, do conhecimento científico através de uma visão laica, influenciou necessariamente no pensamento político e filosófico da época.

O crédito deveu-se ao pensamento dos primeiros políticos, como Nicolau Maquiavel²²⁷, que ao compreenderem o Estado, o cindirão das exposições dogmáticas que aportava o catolicismo secular. A Ilustração logrou atrair à luz os elementos integrantes do Estado.

Na Idade Média se havia sintetizado a idéia do Estado, como a existência de uma ordem natural proporcionado por Deus aos homens. Dita ordem era, em princípio, inquestionável e se acreditava que só se podia aceder a seu conhecimento através de níveis de contemplação.

O racionalismo surgido na alvorada da Idade Moderna, teve por preocupação, encontrar as circunstâncias que haviam logrado constituir os diversos reinos existentes. Os filósofos empiristas dessa época trataram de analisar a evolução do Estado a partir de uma dialética da história que

²²⁷ Cf. notas 67 e 68 *retro*.

explicasse a origem e a praxis do poder dos governantes, para encontrar uma resposta da existência social .

É sabido que o Estado Liberal foi a conseqüência imediata de uma crítica ao Estado Monárquico Absolutista dos Séculos XVII e XVIII. Resultou de uma crítica contundente a esse sistema monárquico-feudal, que teve sua expressão mais marcante com a célebre afirmação do Rei Luis XIV: L'état cet moi.

Foram pensadores como Rousseau, Montesquieu, Diderot, Voltaire, Hobbes, etc., que formularam críticas a sociedade absolutista-monárquica, que vieram a fomentar um processo revolucionário de caráter político-social: a Revolução Francesa; e, ao mesmo tempo, coincidiu com um acontecimento de caráter científico-tecnológico: a 1.ª Revolução Industrial, que num processo simultâneo e convergente deu origem a um novo tipo de sociedade: a sociedade capitalista; e, a um novo tipo de Estado: o Estado Liberal-Burguês.

Esta convergência também deu origem a um novo tipo de trabalhador: o obreiro industrial (o proletariado assim denominado por Marx) e a uma exploração desse mesmo proletariado nascente.

As características deste sistema político está em que o Estado e a sociedade são concebidos como sistemas autônomos entre si, ambos dotados sua própria racionalidade e desenhados claramente seus limites.

O Estado é concebido como criação artificial do engenho humano e instrumento de sua ação histórica. Já o livre funcionamento da sociedade supõe a salvaguarda, pelo Estado, de direitos que se entendem como inalienáveis e anteriores ao próprio Estado. O bem estar da sociedade e sua prosperidade não são de responsabilidade do Estado, sim, conseqüência das competências das forças sociais. O que se pode ver de mais positivo no pensamento liberal reside em sua perspectiva humanista e a afirmação, sem reservas, de que "da soberania o titular único é o povo".

De outra parte, não se pode negar que o liberalismo se caracterizou pela defesa do voto, da democracia representativa, da divisão dos poderes do Estado, e da afirmação dos direitos humanos individuais.

Poucas, ou pouquíssimas são as políticas sociais de cunho liberal; aquelas que podemos identificar, são o resultado de lutas pela sobrevivência, bem como algumas lutas sindicais em curso no Século XIX. O liberalismo mais se preocupou em obstacularizar o desenvolvimento do nascente socialismo.

O melhor exemplo é dado por Bismarck na Alemanha dos anos 1880, estabelecendo as primeiras normas de seguridade social conhecidas no mundo (1893), com o seguro saúde, o de acidentes, o de invalidez e o de idade (alguns autores vêem aí um embrionário Estado de bem-estar).

É só neste sentido que se pode atribuir à política social liberal um marco para a evolução que se seguiu com a concepção moderna de Estado Social de Direito.

O florescimento do Estado Social de Direito, foi adubado com as "lutas das classes trabalhadoras", os proletários de Marx, e a instituição do Estado Socialista com a vitória de Lenin e Trotsky na Rússia, (Revolução de abril de 1917) emergindo a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Importantíssima, também, a Revolução mexicana de 1910-1917, com sua Constituição, a primeira no mundo a conferir e proteger direitos sociais dos trabalhadores (art. 123) e direitos do campesinato (art. 27). Sem esquecermos, é claro, da tentativa de Weimar que definiu como obrigação do Estado realizar ações positivas para a satisfação dos direitos sociais.

O Estado Social de Direito é um Estado Democrático, entendida democracia como método de eleição dos governantes e como realização do princípio de igualdade na sociedade.

No Estado Social de Direito, portanto, o Estado não só é o responsável por dirigir o processo econômico, como tem por objetivo o seu desenvolvimento integral, onde se inclui o político, social e cultural, constitucionalmente assegurados. Tem por objetivo, ainda, a satisfação das necessidades vitais e básicas dos cidadãos, especialmente os mais fracos; a distribuição de bens e serviços que fomentem alcançar os mais elevados níveis de qualidade de vida, assegurando, como conquista permanente, os direitos econômicos, sociais e culturais e ambientais, emprestando-lhes efetividade e aperfeiçoamento.

O que se seguiu, por presente ao nosso cotidiano, e porque somos os atores neste cenário, vale dizer, de um Estado que pode ser qualificado de pós-moderno, isto é, a superação de uma modernidade inconclusa que se identifica com o Renascimento e que vai se debilitar com a morte de Nietzsche em 1900, um precursor da pós-modernidade com o seu discurso filosófico e político; depois dele é que foram possíveis as construções de Heidegger, de Sartre de Camus, de Unamuno, da Escola de Frankfurt, de

Luckács, de Althusser, de Buber, de Levinas, de Habermas, de Lyotard, de Rorty, de Vattimo e tantos outros²²⁸.

No presente, pensar a democracia vai mais além do pensar um forma de governar, ou ainda a subordinação às formalidades administrativas e políticas do Estado. Pensar a democracia na atualidade é pensar num “sistema de vida” que pressupõe a afirmação dos direitos humanos e a concretude normativa dos direitos fundamentais.

Pensar a democracia implica a superação das desigualdades (materiais) e por conseqüência a eliminação da exploração econômica, postulando pela paz social, fruto de um trabalho solidário que afirme uma dimensão humana integral. Pensar a democracia da contemporaneidade exige necessariamente pensar num regime constitucionalista.

Hoje – já superado o Estado Social – quando pensamos num “Estado Socioambiental e Democrático de Direito”, centramo-nos no seu princípio nuclear: direito fundamental à vida²²⁹ e a manutenção das bases que a sustentam; imperativo que só pode se dar num ambiente equilibrado e saudável, onde vai concretizar-se, em sua plenitude, a máxima inscrita na dignidade humana: não estamos sós, neste “lugar de encontro”, onde somos o *encontro*; somos com o outro desde uma relação de reconhecimento, respeito, reciprocidade e responsabilidade.

Ademais, um tipo de Estado com estas características, está comprometido com o privilegiar a existência de um “mínimo existencial ecológico”, expressão material da dignidade humana que exige a vedação da degradação deste “lugar de encontro onde o *encontro* se dá, assegurado no princípio de proibição da retrogradação ambiental, condição para o cumprimento da *obrigação* de proteção à posteridade²³⁰.

²²⁸ A narração *supra*, está baseada em fichas de leituras que elaboramos em Coimbra na primavera de 2003, desde o acervo de obras da Biblioteca Central da Universidade de Coimbra: CHÂTELET F., DUHAMEL, O., e PISIERE, E. (org.) *Dictionnaire des oeuvres politiques*. Paris: PUF, 1986; CASSIRER, E., *La Philosophie des Lumières*. Paris: Fayard-Presses Pocket, 1996; DELACAMPAGNE, C. *La Philosophie politique aujourd'hui – Idées, débats, enjeux*. Paris : Seuil, 2000

²²⁹ Vale a pena ouvir Javier de Lucas, quando afirma: “A *autêntica vida humana, é autonomia, autoconstuição como experiência moral concebida em linha com a visão socrática de maiêutica e com a paideia, mais inclusive com a noção de autonomia de Kant e da Ilustração. Isso faz o ser humano imprevisível, único capaz de um pensamento não dogmático, sim problemático e, sobretudo, porque é capaz de seguir o sentimento de empatia, ainda mais, de piedade, mais além do cálculo, da razão, da solidariedade ditada pelo proximidade*” (LUCAS, J., *Blade Runner...*, p. 35.

²³⁰ Como afirma Kloepper em, *Auf dem Weg zum Umweltstaat? Die Umgestaltung des politischen und wirtschaftlichen Systems der Bundesrepublik Deutschland durch den Umweltschutz insbesondere aus rechtswissenschaftlicher Sicht*; ou, em tradução livre: “A caminho do Estado-Ambiente? A transformação do sistema político e econômico da República Federal de Alemanha através da proteção ambiental especialmente desde a perspectiva esclarecedora da ciência jurídica”.

Já afirmamos que o princípio da dignidade da pessoa humana ao lado do princípio da segurança jurídica, incrustados numa relação *posição/disposição*, escâncara um compromisso antrópico para a existência digna do ser humano – este compromisso está, com forte acento, no atribuir eficácia ao normativo consagrador do mínimo existencial ecológico – pois é desde este mínimo, garantido um ambiente sadio, que o “tempo vivido” transmuta-se em *humanização*.

Os imperativos de um Estado Social e Democrático de Direito, fundam-se nas derivações advindas com a perspectiva de uma forma de desenvolvimento social *local e global* ecologicamente sustentável, vale dizer, a salvaguarda do que remanesce da herança biótica e abiótica do planeta.

7 – COMO NOS INSERIMOS NUM ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO

O resultado dos processos adaptativos das relações inter-humanas no espaço social (re)produz-se na história dos seres humanos. Essa história está impressa na interação articulada sobre a natural e o cultural.

Negociamos momento a momento o que somos, não só nossos valores, mas a importância que atribuímos ao ambiente social onde estamos inseridos. Por certo, buscamos reafirmar nosso coexistir diário por comparação que fazemos frente ao *outro* e, por vezes e na maior parte das vezes, em oposição a ele.

Mais que personalidades individuais, somos identidades coletivas em permanente mudança, que se definem quotidianamente numa dinâmica de acertos e contradições.

O cenário público ou privado, com densidade religiosa, estética, ética, política, jurídica ou econômica montado em um espaço e tempo social definido, num contexto *local* ou *global*, dá sentido ao que somos e imediatamente contribui para a definição de nosso futuro.

Contudo, não é freqüente refletirmos sobre as diversas facetas destas nossas identidades em constante transformação. Via de regra, somente as vivemos (por vezes, alienadamente). Por isso, meditarmos sobre estas, nos exige questionar não só o que somos, e qual é nosso papel e a nossa responsabilidade neste *espaço-mundo-tempo*, mas reconhecer em *nós* e no *outro* (que também está em nós), nossa condição de *parte* de um gênero: o humano; apenas parte, não sua totalidade, pois há um *humano* mais além do *Homem*.

Há um humano que se coletiviza, que se torna tributário do social. Esta consagração *humanizante* alcança a todas as coisas, especialmente a fabulação que incorpora todas as narrativas do (co)existir; a concepção de direitos humanos na declaração africana nos revela bem essa idéia²³¹.

Observe-se, que na maior parte das culturas africanas, a *diferenciação* é considerada como essencial e pré-requisito funcional para que cada um seja indispensável ao *outro*. Isto porque, na cultura africana, somente podem viver juntos aqueles que são diferentes, tendo em vista que na perspectiva africana do mundo, a vida é um processo em que cada um

²³¹ A versão da Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos (adotada pela Assembleia da ONU em Nairobi em 24 de junho de 1981) em português tem versão publicada na coletânea de Jorge Miranda, *Direitos do Homem Principais Textos Internacionais*, 2.ª ed., Lisboa: Petrony, 1989, p. 299 e s.

se identifica progressivamente, não com o outro, do qual deve reivindicar sua diferença, mas com a totalidade da comunidade, vale dizer, com a vida cósmica e, especialmente, com a vida divina; aqui evidencia-se um matiz forte de um Estado Socioambiental com forte acento no princípio de defesa de um “mínimo existencial ecológico” como núcleo material do princípio da dignidade humana.

Atente-se que por força do artigo 27, 2, da Carta de Banjul, todos os direitos e liberdades são exercidos em “*respeito dos direitos de outrem, da segurança coletiva, da moral e do interesse comum*”.

7.1 – Tributários do social: afirmando identidades

Como socialmente tributários do *habitat* que ocupamos, somos obrigados a reconhecer que o suporte para individualizar nossas identidades está fortemente ancorado na *estética* e na *política*: lugar onde tem assento a nossa identidade nacional, e lugar onde se dá a possibilidade de delinear um modo de vida, desde a condução de um olhar para o *outro* (verdadeiramente, um ato de *ver* estético) e, neste ato, reconhecê-lo e responsabilizarmo-nos por ele.

Reconhecimento e reciprocidade são as chaves de leitura da história do *humano* responsável que não exclui; melhor ainda, *do humano que sabe ver e ouvir*²³² e mais, sabe participar, assumir compromissos e lutar por eles.

A *mística* da identidade nacional está fundada no modelo político que decidimos adotar; e a história de nosso devir, de nossos conflitos que dissolvem, criam e transformam toda a realidade existente para a constituição da identidade (nacional), revela-se como o produto de nossas “maquinações” filosófico-políticas (Deleuze/Guattari), no inacabado processo de dar-nos um sistema político que nos contenha.

Assim, a democracia liberal – desde o princípio da igualdade de direitos – vai limitar a identidade nacional por razões culturais estabelecendo uma homogeneização e uma exclusão não muito diferente das denominadas “democracias autoritárias”.

Esta uniformização proscritiva (e retrocessiva) constitui um fator que agride os fundamentos mesmos da democracia, vale dizer, da pluralidade

²³² Cf. DUSSEL, E., *Ética da Libertação*. Trad. E. F. Alves e outros. Petrópolis: Editora Vozes, 2000, p. 426.

dos interesses envolvidos, das tradições, crenças e opiniões que contendem no espaço público e corporificam o poder político.

De outro lado, e em oposição, o modelo republicano (democrático-liberal) não vai afirmar exclusivamente o princípio fundamental da igualdade, pois o seu ideal é o reconhecimento das identidades culturais diversificadas. Portanto, o que nele se dá é a ênfase na igualdade de valor, logo, de respeito nos grupos sociais, e só ulteriormente no indivíduo.

Isto é assim, pois para a tradição e para as crenças republicanas, o indivíduo só o é em comunidade. Ela o antecede e desenha sua linha de coexistência, elegendo os valores fundamentais e seus direitos básicos e concretos como pessoa.

Portanto, na perspectiva republicana o conjunto de direitos e deveres, os normativos sociais e as esferas de competência dos poderes exigem a adequação às identidades culturais²³³.

À essas identidades culturais se atribui *dignidade*. Dignidade é valor. Este valor emprestado ao homem individualmente se revela como dignidade da pessoa humana, no desdobramento e na aclaração das potencialidades humanas para construir os meios e as condições necessárias que possibilitam o desenvolvimento da capacidade humana genérica de *fazer e desfazer mundos*.

Esta ação de fazer e desfazer mundos, poética (ποιητικός) por certo, é o ato criativo máximo do homem, como revela o conceito grego, e que Aristóteles bem descreveu quando afirmou:

[...] la obra propia del poeta no es tanto narrar las cosas que realmente han sucedido, cuanto contar aquellas cosas que podrían haber sucedido y las cosas que son posibles, según una verosimilitud o una necesidad. (...) Es necesario, tanto en los caracteres como en el entramado de los hechos, buscar siempre lo necesario o verosímil que un determinado personaje hable u obre de tal manera y que luego de tal cosa se puede producir tal otra, o necesaria o verosímilmente²³⁴.

²³³ É de Stuart Hall a seguinte observação: "Las identidades culturales tienen un origen, tienen una historia. Pero como todo lo que tienen historia, ellas sufren transformaciones continuas. Lejos de estar eternamente fijadas en un pasado esencializado, están sujetas al 'juego' continuo de la historia, la cultura y el poder, lejos de estar basadas en la mera 'recuperación' del pasado, que está esperando que lo descubran y que una vez descubierto nos daría un sentido eterno de seguridad en nosotros mismos, las identidades son los nombres que damos a los diferentes modos en que estamos dispuestos por, y nos disponemos en, la narrativa del pasado" (a citação está em Peter Wade, *Identidad y etnicidad*, in ESCOBAR, A. E PEDROSA, A. (editores). *Pacífico ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano* Santafé de Bogotá: Cerec-Ecofondo, 1996, p. 293).

²³⁴ ARISTÓTELES, *Poética*, trad. VV.AA., 2.ª ed. Madrid: Aguilar, 1967; 1451b e 1454a p. 85 e 90

E, Aristóteles vai concluir que “é necessário dar preferência ao impossível que é verossímil sobre o possível que resulta incrível” (1460a)²³⁵, o mesmo se aplica a esse *fazedor de mundos*. Pois, na ação há de ter-se em conta o personagem que fala e obra, e a quem se dirige quando obra e fala, em favor de quem o faz e por que motivos, se é para lograr um bem maior ou para evitar um mal maior²³⁶.

Essa identidade cultural, quando se localiza como identidade nacional, é o rasto da pessoa humana que se concreta na cidadania. Na cidadania digna, já que o núcleo duro da cidadania é a dignidade humana. Se lhe adjuntarmos o antepositivo eco- (de oikos), ecocidadania, se desvela o *locus* onde se a exerce.

A concepção de ecocidadania está bem delineada no pensamento de Ramón Soriano e Luis de la Rasilla, em trabalho denominado *Democracia vergonzante y ciudadanos de perfil*²³⁷ (Falta-nos, todavia uma boa concepção de Estado Socioambiental).

Por ora, digamos que nos fundamentos do sentido de cidadania está incorporada a noção e o sentimento de identidade e de pertença, ou de domínio exclusivo. Este, não se revela tão-somente no fato de ser membro de uma nação, ou de utilizar o mesmo idioma; não, o principal é que constitui-se, também, num entramado de eventos históricos que mantêm e garantem a união das pessoas; a pertença, como domínio se projeta, ainda, num complexo sentimento que as pessoas têm com preocupações comuns, neste “lugar de encontro” e a respeito do futuro. Este “lugar de encontro”, portanto, é o primeiro referencial para a construção de um Estado Socioambiental.

Toda a relação grupal de pertença impende e suscita a preocupação. E, quando as pessoas se preocupam com as outras, refletem e atuam solidariamente, contribuindo assim ao bem-estar da sociedade, inclusive, antes de que apareça, sólida, a reivindicação de participar nas decisões que lhes afetam. Isto é tão forte, dizem os sociólogos, que mesmo alguns que eventualmente estejam privados de seus direitos cívicos, ainda assim, sentem-se vinculados aos demais por uma espécie de parentesco e sentimento do pertencimento comum.

²³⁵ Cf. Aristóteles, *op. cit.*, *loc. cit.*

²³⁶ Cf. Aristóteles, *op. cit.*, 1460b, p. 104

²³⁷ Editorial Comares, Granada, 2002; a propósito se pode consultar o site na WEB mantido pelos dois professores: www.ecociudadania.org

Há aí, dois problemas: a) *a condição mesma de cidadão, cidadã*, desde a perspectiva de um Estado Socioambiental com forte acento na garantia de um “mínimo existencial ecológico”; e, b) o perdurar dessa garantia e suas implicações.

7.2 –Mínimo existencial ecológico e garantia

Por “mínimo existencial ecológico” se pode atribuir a concreção mesma das condições de garantia e efetivação da *dignidade humana*. *Existir exige a efetividade das condições de estar presente como realidade subjetiva*; mais ainda, *reclama a concreção da possibilidade de coexistir*, vale dizer, *de estar presente como realidade intersubjetiva*.

Por “garantia” se pode conceber, entre outras, duas ordens de relação: garantias individuais e garantias coletivas. Estas últimas, se revelam primeiramente nos *privilégios*, depois nos *direitos* conferidos aos cidadãos e cidadãs constitucionalmente; as primeiras, estão na razão constitucional conferida ao indivíduo, bem como as limitações que, em benefício dele, se imponham aos poderes públicos; ademais, inferem ou deduzem as *permissões* que o sistema atribui.

O mínimo existencial (ecológico), nesta relação cidadã, num privilegiado Estado Socioambiental, deve ser encontrado, também, no que o Max-Neff denominou de “*desenvolvimento em escala humana*”²³⁸, vale dizer, que todos estejam atendidos em suas necessidades existenciais básicas.

Por necessidades básicas, deve-se entender duas funções: i) a formulação de níveis crescentes de autodependência; e ii) o estabelecimento de articulações orgânicas entre a natureza e o saber, revelando uma interação harmoniosa dos indivíduos com a natureza (que pode ser denominada de função ecológica), e uma reflexão consciente sobre a ciência (o que revela uma função tecnológica).

Isto só será possível quando se conseguir equalizar os procedimentos *globais* com os procedimentos *locais* (tarefa máxima para a política, o direito e a economia) desde uma razão que atenda aos interesses da *sociedade civil* em uníssono com as atividades *indelegáveis* do Estado.

Max-Neff afirma que para obter este objetivo precisamos resgatar o conceito de “*democracia da cotidianidade*”²³⁹, pois é nela que encontra-

²³⁸ MAX-NEFF M e outros, *Desarrollo a escala humana. Una opción para el futuro*, in, *Development Dialogue*, n. esp. 9.93, 1986. Traduzido e ampliado em: *Desarrollo a escala humana, Concepto, Aplicaciones y Reflexiones*. Barcelona: Icaria, 1993

²³⁹ Para os nossos propósitos podemos conceber a “democracia da cotidianidade” como o conjunto de ações, realizadas pelo corpo social, todos os dias, de modo sucessivo e con-

remos o que ele denomina de "*dimensão molecular do social*", vale dizer, espaços locais ordenados em escala humana.

Por óbvio, para esta tarefa necessitamos de um Estado *forte*, um Estado Socioambiental que não se recuse a "desvelar" toda o "marginal" em que se encontram estratos imensos da população, suas misérias, em grande parte geradas pelo próprio sistema.

Um "por-se à vista" deste matiz, por certo, afirma e acentua a *fraternidade* e a utilização de *instrumentos solidários* que infirmam a injustiça e conformam a possibilidade do justo social, ancorado de modo relevante num ambiente sadio e próspero.

Neste caminho, o importante é não confundir as *necessidades que são inerentes à condição humana*, com as *necessidades básicas do ser humano*, do ser socialmente humano²⁴⁰. As primeiras, estão impressas no biológico e no psíquico; já as segundas, são resultados de uma política crematística, fruto de um modelo social, político e econômico arquitetado pela deformação do *cultural*.

Ao perseguir uma "*democracia da cotidianidade*", indispensável à aplicação do *princípio da responsabilidade*, para a proteção efetiva das gerações do porvir frente às nossas ações e seus efeitos diretos e indiretos; e, mais ainda, das nossas omissões, por vezes consentidas, no presente, o que nos indica que devemos perseverar na luta para tornar efetivo o *princípio da dignidade da pessoa humana*.

Desvela-se, assim, que uma democracia (participativa e) da cotidianidade só é possível quando asseguradas as condições de qualidade de vida das gerações presentes e das que as seguem, e isto passa por refletirmos com Max-Neff no sentido que não somos "*o centro de todas as coisas, mas parte de todas as coisas, e que não só a vida humana é sagrada, senão que toda a forma de vida é sagrada*".

Esta reflexão só pode ser exercida por uma *crítica*, que atenda aos princípios de um direito justo e de uma Justiça que esteja preparada para interpretar *justamente* o direito, vale dizer, a necessidade de, em momentos definidos da história, *negar a realidade do fático e de sua injusta realidade*, propugnando por um "anseio" universal de esperança, ou nas sábias palavras de Horkheimer:

tínuo, caracterizando o redobro da máxima vantagem social, vale dizer, a reduplicação de efeitos expressivos da vida comum havida num Estado Social e Democrático de Direito.

²⁴⁰ Aguda a observação de Humberto Maturana: "o ser humano é constitutivamente social. Não existe o humano fora do social. O genético não determina o humano, apenas funda o humanizável. Para ser humano é necessário crescer humano entre humanos" (*A ontologia da realidade*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999, p. 205-206).

"esse inextinguível impulso, sustentado contra a realidade, de que esta não deve mudar, que se rompa a maldição e se abra passo a justiça [advertindo-se aos incrédulos que] o bem é bom, não enquanto triunfa, mas enquanto resiste ao triunfo"²⁴¹.

Uma justiça fundada na segurança e na garantia de uma paz duradoura nas relações inter-humanas, pois os substantivos segurança e garantia andam de "mãos dadas". Segurança é o *resultado* ou o *efeito* de uma ação que objetiva tornar certo, sustentável ou estável alguma coisa. O que está seguro está garantido.

Quanto a origem das mesmas, várias podem ser as *posições*; o *iusnaturalismo* firme na origem formal das garantias individuais, tem sustentado que são superiores ao próprio homem e a qualquer organização normativa, pois os direitos do homem e da mulher são inseparáveis de sua natureza e inerentes às suas personalidades, portanto, as garantias, por preexistentes, devem ser respeitadas pelo Estado, tendo o mesmo, a obrigação de incluí-las no seu ordenamento jurídico.

De modo diverso, os *positivistas radicais*, vão afirmar que sobre o poder do povo ou da nação não existe nenhum poder individual, razão pela qual o sujeito, individualmente, não tem qualquer direito que opor ao Estado, sim que, o Estado para propiciar o bem comum, concede aos súbditos determinadas prerrogativas que o colocam ao amparo de eventuais desmandos, atos arbitrários ou possíveis iniquidades praticadas pelas autoridades que atuam em sua representação²⁴².

As concepções de garantia foram as mais diversas no decurso do tempo, pendente a ciência que as estudava. No direito público, adquiriu significação metonímica, pendente ao tipo de seguridade envolvida ou a característica da proteção pretendida, em favor dos governados num Estado de Direito.

Uma das garantias – senão a maior – do cidadão e da cidadã, está no respeito aos direitos humanos e aos direitos fundamentais devidamente

²⁴¹ HORKHEIMER, M., *Anhelo de Justicia. Teoría crítica y religión* Trad. J.J Sánchez. Madrid: Trotta, 2000, p. 226, 235

²⁴² A "segurança jurídica" está ancorada na convicção da estabilidade, do equilíbrio que um sujeito desfruta no seu entorno, neste "lugar de encontro", revela-se através dos atos de fidúcia sobre os próprios recursos, gerados pela certeza de estar incluído na ambiência social de modo valorizado e respeitado, implica o *status* em que a satisfação das necessidades se encontra garantido através de um conjunto de processos e procedimentos, de políticas afirmativas de medidas de precaução que asseguram uma relativa paz social.

efetivados, que lhes são atribuídos pela ordem positiva internacional e pela ordem constitucional do Estado.

Entre estes direitos, está o direito fundamental à vida, bem como das condições de vivê-la dignamente.

O direito ambiental, também fundamental, vale dizer, o *direito ao gozo de um ambiente são e equilibrado*, constitui-se como essencial²⁴³ à existência da vida como a conhecemos. Sua garantia, inclusive, a ultrapassa, para assegurar à vida vindoura.

Já concebemos, *retro*, o "ambiente" como um "lugar de encontro", esta concepção leva consigo o etimológico mesmo do substantivo/adjetivo: ambiente. Como ensina Ávila Coimbra, ambiente está composto por duas propostas latinas *amb(o)* que induz a idéia de "andar à volta", ao redor, e o verbo *ire*, *ir*, donde *amb + ire = ambire*, vale dizer, *ambiente é tudo o que vai à volta*, o que rodeia determinado ponto ou ser²⁴⁴.

Este "andar à volta", este lugar de encontro (substantivo), mesmo, do *encontro* (verbo flexionado) com o *outro* e os demais seres bióticos e abióticos, exige permanência e manutenção (ação de manter, ou de segurar com a mão), reclama a efetividade do princípio fundante de um Estado Socioambiental: o princípio de proibição da retrogradação socioambiental.

Por isso, se pode entender o princípio e seu objeto, a vedação da degradação ambiental, como informador, também, de uma ecocidadania responsável, como uma razão mesológica que viabiliza a existência de um mínimo ecológico²⁴⁵.

²⁴³ Relativamente ao ser humano, matizemos: o "essencial" é o núcleo duro que confere a um ser uma identidade, isto é, um caráter distintivo. Refuta a aparência, pois supera os devaneios do inatingível, e firma a natureza do indivíduo concreto que observa a sua realidade existencial, não como obra do pensamento abstrato, sim de suas ações particulares comprometidas com o meio onde coexiste com outros seres.

²⁴⁴ Cf. ÁVILA COIMBRA, J. de, *O outro lado do meio ambiente*. 2.ª ed. Campinas: Millenium Editora, 2002, p. 25, nota 9. "Esta compreensão de totalidade no conceito de Meio Ambiente aparece bem clara numa única palavra apropriada pela língua francesa. Trata-se de *Environnement*, significando Meio Ambiente, que foi também transposta para a língua inglesa como *Environment*. É exatamente a mesma etimologia latina do "ir à volta", com as ligeiras mutações gráficas e fonéticas incorporadas ao longo do tempo. Temos: *Amb+ire=ambire* (ir à volta) = Ambiente; *Env+iron* = os arredores = *Environnement*. O alemão tem outra raiz etimológica, mas conserva a semântica da expressão: *Um+Welt* (à volta+mundo) = *Umwelt*."

²⁴⁵ Quando o naturalista alemão Ernst Haeckel cunhou a expressão ecologia em 1867, dificilmente imaginaria a extraordinária difusão que a palavra iria gozar nos últimos anos (Cf. RAMOS ULGARM. A., *El análisis ecologico de datos: cuando, como y para que*, in, *Derecho y Sociedad*, VV. AA. Valencia: Tirant lo Blanch, 1998, p. 257-272). O conceito de ecologia ou de meseologia pode ser concebido como o que resulta da relação do ser humano com a natureza e com os outros seres bióticos ou abióticos, está em *oikos* (*oikos*) e no *logos* (*logos*), e está fixado na realidade, pois descobre-se nos ecossistemas que são interiores a todas as relações sociais.

Assim, é dever do Estado Socioambiental e Democrático de Direito, e dever de cada um dos cidadãos, um comportamento pautado por uma postura ecologicamente responsável.

Esta revelação implica a proteção especial que os pretórios de todos os povos vêm respeitando sistematicamente²⁴⁶; bem como, têm estimulado a evitar o que já foi denominado de *falácia ecológica*²⁴⁷, isto é, a pretensão de explicar o comportamento dos sujeitos a partir de uma tensão entre informações (no caso relativas ao *ambiente*), entre variáveis colhidas *territorialmente* e aquelas colhidas *individualmente*. Contudo, atente-se que as variáveis ecológicas colhidas num espaço social determinado não implicam que estas guardem relação com aquelas colhidas diretamente do indivíduo.

7.3 – Uma leitura de Spinoza

Pois que os homens [...] são mais conduzidos pelo afeto do que pela razão, segue-se que a multidão não é conduzida pela razão, mas permanece de acordo devido a um (qualquer) afeto comum e é arrastada, como se ela tivesse uma única mente, pela esperança comum, ou pelo medo, ou ainda, pelo desejo de se vingar de um dano.

Spinoza²⁴⁸

Com Spinoza apreendemos que para manter os seres humanos em relativa harmonia devemos submetê-los a fortes paixões. Não basta a razão. Tal circunstância nos leva a conclusão que uma fictícia passagem do “estado de natureza” para a “sociedade civil” está mais vinculada a características não racionais²⁴⁹. Por isso, devemos recuperar o político

²⁴⁶ Cf. DERECHO AL AMBIENTE SANO / DERECHOS FUNDAMENTALES. Núcleo esencial: La ecología contiene un núcleo esencial, entendiendo por éste aquella parte que le es absolutamente necesaria para que los intereses jurídicamente protegidos y que le dan vida resulten reales y efectivamente tutelados. Se rebasa o se desconoce el contenido esencial cuando el derecho queda sometido a limitaciones que lo hacen impracticable, lo dificultan más allá de lo razonable o lo despojan de la necesaria protección. Los derechos al trabajo, a la propiedad privada y a la libertad de empresa, gozan de especial protección, siempre que exista un estricto respeto de la función ecológica, esto es, el deber de velar por el derecho constitucional fundamental al ambiente. (REF: Sentencia No. T-411; Expediente N° T-785, La Sala Cuarta de Revisión de la Corte Constitucional; Santafé de Bogotá, D.C., 17/06/1992)

²⁴⁷ ROBSINSON, W., *Ecological Correlations and the Behavior of Individuals*. American Sociological Review 15, p. 351-357, apud, Ramos Ulgar, *El análisis...*, p. 265.

²⁴⁸ SPINOZA, *Tractatus Theologicus Politicus...*, cit., p. 297

²⁴⁹ Cf., nota 19 *retro*.

(adjetivado) como matriz de trabalho em sede ambiental, pois é a política que está mais aparelhada para trabalhar a dialética afetos ⇄ razão, pois é desde este mecanismo de adaptação social (a política)²⁵⁰, que melhor se joga com as paixões dirigindo-as para objetivos pré-determinados, previamente pensados por uma razão que não está presa ao *a priori*, mas que se vale de outras fontes²⁵¹.

Spinoza nos apresenta três formas de pensar a razão política. Uma delas, é a pensada pelo homem comum no trato diário com o entorno; outra a pensada pelo homem que exerce a política; e, finalmente aquela que é objeto de reflexão pelo filósofo. Estas três formas spinozianas estão diretamente unidas num “corpus” revelador da “ação política”: (a) a do que desconhece os subterrâneos da política pensada pelo *político*, a do *homem* que estabelece vínculos sociais, na maioria das vezes, passionais/afetivos com o outro, suportando, portanto, as conseqüências daí resultantes, fato que o leva a submeter-se ao Estado e suas leis²⁵²; (b) o *político* que possui um caráter pragmático, por conhecer intimamente as “paixões” da sociedade civil, procurando assim, controlar as relações inter-humanas e consolidar um governança forte, sabendo de antemão que existem modelos de política governativa mais eficazes que outros, levando-o a aproximar-se de modo eficiente do utilitarismo; e, (c) a do *filósofo* que “naturaliza” a política, pois percebe com clareza o percurso do estado de natureza para a sociedade civil, sabendo que é possível conciliar perspectivas racionais e irracionais, vale dizer, razão e afetos/paixão.

A partir daí, o filósofo vai problematizar o Estado desde três grandes marcos “potentia” (essência manifesta), “potestas” (poder) e “conatus” (persistência).

O conceito spinoziano de “potentia” – talvez o mais importante – prefigura a ação do indivíduo relacionado a divindade, assim como, a ação conjunta da sociedade, isto é a atividade social e a divindade: *Deus sive Natura*. Para Spinoza há perfeita identificação de “potentia” e “Deus”: “*deste modo, um Ser absolutamente infinito, ou (sivi) Deus portador de uma infinita e absoluta potência de existir, portanto existe absolutamente*”²⁵³. A partir deste conceito é que vai distinguir a “Natura naturans” e a “naturata”,

²⁵⁰ Cf., nota 170 *retro*.

²⁵¹ Cf., p. 19 e ss., *retro*.

²⁵² Cf., *Ethica...*, *cit.*, p. 182-183

²⁵³ SPINOZA, B., *Ethica*, *cit.*, XI, G.II, p. 54: *adeóque Ens absolute infinitum, sive Deum infinitam absolute potentiam existendi a se habere qui propterea absolute existit.*

pois a manifestação divina, como “essência que atua” de modo *pantaporico*²⁵⁴.

Contudo, advirta-se que Spinoza atribui para “potentia” e poder (“potestas”) funções próprias, mas não necessariamente em oposição. Com efeito, no livro IV da *Ethica*, Spinoza utiliza o termo “potestas” para afirmar a essência humana (vê-se aí que “potestas” está tomado como “potentia”)²⁵⁵. Mais adiante, no livro V, novamente vemos a não-oponibilidade: “[...]O afeto está está mais em nosso poder (*in nostra potestate*) e a Mente menos padece quando este afeto é melhor conhecido”²⁵⁶.

Potentia, portanto é uma expressão dinâmica e se concretiza nas mais diferentes formas, incrusta-se em todos as vias, nunca arbitrárias, e sempre ontológicas, manifesta-se como: *potentia agendi*, *potentia cogitandi*, *potentia imaginandi* e *potentia intelligendi*.

Para Spinoza, portanto, *potentia* é atribuída a Deus e toda a energia que dele se irradia, inclusive “individual”. No *Tractatus Theologicus Politicus*, Spinoza vai afirmar que a *potentia universal contida na Natureza* conforma o somatório das potências individuais²⁵⁷.

De outro modo, “potestas” fundamenta conceitos políticos importantes, está na sentença: “*ius naturae eo usque se extendere, quo usque ejus potentia se extendit*”²⁵⁸; Spinoza, ressalta os termos *ius* (direito), *potestas* (poder), *civitas* (cidade), *imperium* (Estado, soberania) e vai consagrar o entendimento que toda organização política (direito, poder, Estado e soberania) é o compósito natural da *potentia* de cada um. Esta energia básica está nos indivíduos que dela nunca podem abdicar. É por este motivo que, em Spinoza, nunca vamos encontrar oposição entre a *potentia* individual e a sociedade, pois a relação entre essas é de compromisso.

Neste diapasão emerge o conceito de *multitudo* como fundamento legitimante da soberania, pois quando existe um poder (do Estado soberano), este somente pode ser resultado daquele que toda multidão detém²⁵⁹. Neste sentido, para Spinoza, só há legitimidade no poder (do Estado

²⁵⁴

No sentido grego de “abertura de todos os caminhos”

²⁵⁵ Cf. *op. cit.*, IV, G. II, p. 234

²⁵⁶ *Affectus igitur eo magis in nostra potestate est, et Mens ab eo minus patitur, quo nobis est notior*, in, *op. cit.*, V, prop. III, G. II, p. 282

²⁵⁷ SPINOZA, *op. cit.*, XVI, G. III, p. 189

²⁵⁸ “O direito natural de cada um se estende até onde se estende a potencia de cada um”, in, *Tractatus...*, *cit.*, XVI, G.III, p. 189

²⁵⁹ SPINOZA, B., *Tractatus...*, *cit.*, VIII, § 3, G. III, p. 325

soberano) se, e somente se, esse é resultado da dialética de diferentes potências individualizadas.

Legitimado o poder, através de um resultado dialético, Spinoza refuta a separação da "sociedade" e do "estado de natureza", pois graças a inescindibilidade constroem-se e mantêm-se os direitos naturais; ademais, tal inseparabilidade é resultado de um "communis consensus"²⁶⁰.

O elemento integrador é o *conatus* (esforço, persistência) que se concretiza em toda proporção havida entre movimento e repouso. Essa *persistência* positiva que delimita as fronteiras do individual e do social, desenhando uma "razão" da Natureza, por isso ele é sempre prévio a razão, mas nela vai aperfeiçoar-se

7.3.1 – Breve síntese

Em resumo e a *grosso modo* podemos dizer que Spinoza desenha uma ética científica cuja finalidade é a "salvação do homem". Contudo, a realidade divina para ele é destituída de seu caráter transcendente, pois a identifica à natureza, à totalidade infinita do real, sendo a sabedoria, o amor intelectual a este Deus imanente²⁶¹.

Spinoza afirmava que a existência de um sentido implica em definições que podem ser corretas ou incorretas; sendo correta, aquela em que a confiabilidade na existência do objeto definido esteja claramente demonstrada; o que leva a conclusão, que uma definição correta é sempre verdadeira e, é a partir desta definição, que se podem deduzir outras verdades. Podemos pois deduzir um sistema metafísico, vale dizer, uma "apresentação" do mundo como uma totalidade perfeitamente inteligível, pois Spinoza estava convencido que cada detalhe da realidade é necessário e que toda a possibilidade logicamente coerente deve existir.

Portanto, é possível demonstrar a metafísica dedutivamente, através de uma série de teoremas – articulados etapa por etapa – de conseqüências necessárias desde premissas autoevidente, expressadas em termos auto-explicativos ou definidos por uma inquestionável correção; todavia, tal método garante conclusões verdadeiras, somente se os axiomas são verdadeiros e as definições corretas.

²⁶⁰ SPINOZA, B., *Ethica...*, cit., IV, prop. XXXVII, G. II, p. 328

²⁶¹ "Imanente", neste contexto, se entende como aquilo que cria, determina, ou transforma sua própria interioridade, em oposição ao obrar sobre uma realidade externa.

Logo, com essa articulação Spinoza constrói seu método geométrico semelhantemente aos "Elementos de Euclides", como está na sua *Éthica – Ordine Geometrico Demonstrata*. Com efeito, o que Spinoza pretende com a prova geométrica é que se aceitamos as definições e os axiomas dados, e desde que as deduções estejam corretamente postas, então teremos que aceitar as conclusões²⁶².

Cada uma das cinco partes da *Ethica*, inicia com um rol de definições e axiomas, das quais são "deduzidas" as proposições ou teoremas. A definição básica é a de "substância", que *revela o que necessariamente existe*, portanto, se refutarmos esta definição estaremos refutando todo o seu sistema.

Tenhamos presente que Spinoza distingue, com clareza, quatro modos de acesso ao conhecimento: (1) existe um conhecimento que é o resultado do que nos dizem; (2) existe uma experiência empírica, no sentido depreciativo, vale dizer, o que testamos sem, contudo, ter muita certeza; (3) existe uma dedução imediata, isto é, todo o conhecimento que nos é revelado pelo raciocínio; e, (4) o modo mais elevado do conhecimento, aquele que provém ou é resultado de uma "dedução imediata", e da percepção direta, v.g., o 6 na proporção 2:4::3:x (dois está para três, assim como três está para x (x=6)).

Desprezando (1) e comentando (2), Spinoza sustentou que toda a experiência dos sentidos e toda generalização científica desde estas experiências é inadequada; nenhum objeto pode ser isolado do remanescente na natureza, portanto, ninguém pode afirmar a verdade sobre esta situação, uma vez que tal envolveria a natureza inteira. Assim, um conhecimento deste tipo foi denominado por Spinoza como "opinião", ou melhor, "imaginação". Contudo, se como acontece em (3) a consciência é dirigida somente àquelas propriedades que todos os objetos têm em comum, não se produzirá a distorção que ocorre na experiência dos sentidos; a este tipo de conhecimento Spinoza denomina de "razão". Deste modo, dava conta da possibilidade do conhecimento *a priori* na geometria física geral e na psicologia geral. Em (4) é a "intuição" (o número 6 é o que está intuído na proporção 2:4::3:x) que comanda e aparece como adequada ao conhecimento dos objetos individuais.

Pelo conhecimento, a virtude é para Spinoza uma "potência" de afirmação e de resistência em cada domínio de atuação do ser humano, pois para Spinoza, tanto o pensamento ético, como o pensamento político, é

²⁶² Cf. SPINOZA, B., *Ethica...*, cit., Praed., G. II, p. 138

primordialmente uma luta que produz sua própria estratégia (filosófico-política) imediatamente vinculada ao tempo.

O adversário nesta luta é o Teólogo e em seu lugar o Tirano, esses na realidade, pressupõem um "universo comum" de significados e estruturas da dominação política que as doutrinas que eles defendem impõem (o Teólogo e o Tirano). Um tal estado de significação e de estruturação mantém a sociedade, o povo, e os homens individualmente, separados da própria potência política de ação e de constituição cuja prática, por eles exercida, é a garantia do desenvolvimento e da liberdade.

Segundo Spinoza, a luta pela autonomia no espaço político se inaugura no espaço ético, separado da metafísica e baseado numa estratégia de "*conatus*"²⁶³ do corpo coletivo, ou da "*multitudines potentia*" (a multidão como modalidade específica da realidade política em tensão em se constituir como nação, como povo, ou como Estado).

Spinoza desenha uma analogia entre o corpo individual e o corpo coletivo que, desde seu próprio esforço (persistência) comum de conservação e de afirmação persegue uma lógica de causalidade própria da essência singular do *conatus*.

A luta de Spinoza é, antes de tudo, uma luta para a liberdade. Mas uma liberdade que ele define como "intensa", "dinâmica", vale dizer, uma "liberdade-necessidade" coletiva de afirmação absoluta de uma existência ou de sua "infinidade" *in acto*. Por isso, a luta tem um fundamento racional que se encontra na "potência da multidão", e, neste sentido a liberdade necessita previamente uma consciência de *multitudo* organizada num corpo político.

²⁶³ Atente-se que para Spinoza, o *conatus* "*nada mais é que o esforço que encontramos em toda Natureza e nos seus aspectos particulares, que objetivam a manutenção e a conservação do ser próprio*" (isto está em SPINOZA, B., *Korte Verhandeling van God, de Mensch en dezelve Welstand*, na tradução italiana *Breve Trattato su Dio, l'Uomo e il suo Bene*. Introdução, tradução e comentário de F. Mignini. Roma: L. U. Japadre, 1986, p. 56); Assim, é uma expressão latina que significa um esforço de, ou um esforço para, ou ainda uma tentativa, ou *persistência* (expressão que preferimos); no pensamento científico do século XVIII, foi muito utilizado pela "nova física" relativamente ao princípio da inércia (todo corpo permanece – persiste – em movimento ou em repouso se, e somente se, nenhum outro atua sobre ele, produzindo assim, modificação em seu estado), desde este princípio podemos intuir sobre a idéia de que todos os seres do universo possuem a tendência natural e espontânea para a autoconservação e se esforçam (persistem em...) para permanecer na existência (cf. CHAUÍ, M., *Spinoza, uma filosofia da liberdade*, Sao Paulo: Editora Moderna, 1995, p. 106; cf., nota 13 retro).

7.3.2 – O que apropriamos de Spinoza na formulação de um Estado Socioambiental e Democrático de Direito

Já afirmamos, na Introdução que “ambiente” é um “lugar de encontro”, um lugar onde nos encontramos com o nosso ambiente interior, onde nos encontramos exteriormente com os demais e a natureza, e onde somos o “encontro”²⁶⁴, onde tem lugar a narração da história multitudinária do planeta, vale dizer, a história dos seres (pessoas, animais ou coisas) considerados ou não em seu conjunto, e a história da *soberania-antropomórfica-como-multidão* vale dizer, todo o conjunto de indivíduos humanos (originalmente apoderados).

Esta multidão antropomórfica e também não-antropomórfica (conjunção biótica e abiótica), resultado da relação *potentia/potestas*, intermediada pelo *conatus* sempre presente no “encontro”, vai refletir, na sua antropomorfia, conceitos tanto materiais físico-químicos, como filosóficos e políticos. Revela-se num corpo sem órgãos políticos e diferencia-se do Estado (a expansão da *potentia*, ou *potentia sive potestas*).

Afirmamos, que se a *multidão* existe dentro do Estado, e em contra o Estado, sempre vai existir um excedente: a multidão desbordada num plural de subjetividades produtivas, criadoras dos círculos sociais desde locais até globais, está em movimento perpétuo, conformando uma constelação de singularidades e eventos que impõem resignificações e reconfigurações contínuas ao sistema, portanto pode dele se reapropriar e passar a conduzi-lo.

Para Spinoza, no Estado Democrático, mais o ser humano se aproxima do Estado de Natureza, levando em conta que é nele que os seres humanos conservam sua *potentia*, e de modo algum a alienam, pois por ser maximamente natural (*maxime naturale*), máxima também é a liberdade que concede, a semelhança da liberdade concedida pela natureza a cada um²⁶⁵.

No Estado Socioambiental e Democrático de Direito também não há transferência do “direito natural” de cada um, para qualquer outro, ou para o Estado. A transferência é para a Sociedade (o socio- do ambiental), da qual o que transfere faz parte, isto faz com que todos mantenham-se iguais em poder, como acontecia no Estado de Natureza²⁶⁶.

²⁶⁴ Estamos nos referindo ao substantivo “encontro”, mas não podemos esquecer a flexão do verbo “encontrar”: *tomo consciência de...; estou em um lugar, sob condição, em uma situação ou estado de...; me situo, me localizo...*

²⁶⁵ SPINOZA, B., *Tractatus...*, cit., XVI, G. III, p. 195, e XX, p. 245

²⁶⁶ Neste sentido, Spinoza, op. cit., p. 195

Um Estado Socioambiental e Democrático de Direito privilegia uma *recta ratio vivendi*, que conhece a proporção e a justa medida que deve estar presente nas relações inter-humanas que se desenvolvem no seu interior e que devem conformar todas as ações humanas.

Um Estado Socioambiental e Democrático de Direito reconhece seu corpo coletivo (*multitudines potentia*) e sabe que nele estão imbricadas as paixões e os afetos, a imaginação e as crenças e, é a *ratio* política que permite a “acomodação” das diferentes potências que o compõe. Só nele, no Estado Socioambiental e Democrático de Direito, se pode encontrar as melhores garantias para a pacificação dos diversos “*conatus*” individuais. Só nele encontramos uma “democracia ambiental”, uma democracia socioambiental.

Só uma democracia ambiental (“uma democracia do encontro”) pode com melhor proveito fazer a passagem do individualizante da persistência atomizada para a “comunhão”. Ela, a “democracia do encontro”, é a resposta racional para o atendimento das necessidades “naturais”, pois na sua constituição são determinantes: a razão e a Natureza (é a inescindível relação substantiva que *retro* examinamos: natureza/cultura). Num “lugar de encontro” assim, razão e desejo dão as mãos, para se constituir como povo, como Nação, como Estado.

É somente numa “democracia socioambiental” que a liberdade encontra “real” abrigo, pois está na perspectiva ontognoseológica que afirma a integração do ser humano na “ordem da Natureza” (Deus, sive Natura), o que só é possibilitado através da manifestação de uma razão livre²⁶⁷.

Finalmente, só numa “democracia socioambiental” se pode dar o *encontro* do sábio e do homem comum, pois eles vivem “relacionados” no *encontro* das virtualidades de suas potências individuais, numa dialética construída, passo a passo, entre razão e forças passionais, o que infirma a injustiça e afirma o *conatus* do “corpo social” à persistência da vida, um somatório do biótico e do abiótico, um “modus vivendi” que tanto favorece ao sábio e como ao homem comum.

²⁶⁷ Cf. SPINOZA, B., *Tractatus...*, cit., p. 195

8 – ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO – ECOLOGIA, EXISTÊNCIA E DIREITO. A PROIBIÇÃO DE RETROGRADAÇÃO E OS DIREITOS DE CONTAMINAÇÃO

A degradação do meio ambiente é o resultado da interação do poder econômico, político e cultural com as transformações demográficas. O motor desse processo nas sociedades capitalistas, que se vão aproximando a uma quase universalidade, são as forças, instituições e atividades econômicas. Nenhuma teoria social do meio ambiente e da degradação ecológica pode captar adequadamente as origens dessa deterioração ou proporcionar uma base para planejar o seu controle se não se ocupa da dinâmica da produção e do consumo capitalistas. Reconhecer que existem outras forças que atuam, ou que as hipóteses e alternativas econômicas socialistas tradicionais são defeituosas, não diminui para nada a necessidade de dedicar uma atenção crítica a essas dinâmicas.

David Goldblatt²⁶⁸

Os problemas a serem enfrentados por um Estado Socioambiental e Democrático de Direito, relativamente a ecologia, na proteção da existência através de uma complexa normatização jurídica são extraordinários. O princípio da proibição da retrogradação ambiental deve se constituir num instrumento de grande valia, especialmente na perspectiva funcional dos denominados "direitos de contaminação"²⁶⁹.

Num Estado Socioambiental, problemas como os do "buraco" na camada de ozônio, o incremento dos denominados gases do efeito estufa, a perda da biodiversidade, o esgotamento dos denominados recursos renováveis e não renováveis, as diversas formas de contaminação dos solos, da atmosfera, entre outras mais deletérias, como as que incluem-se na recombinação do DNA, deverão ter um tratamento que impendem um novo sistema econômico, onde a economia deverá ser entendida como subsistema do sistema ecológico estatal.

²⁶⁸ GOLDBLATT, D., *Social Theory and the Environment*. Boulder: Westview Press, 1996, p. 199

²⁶⁹ Por "direitos de contaminação" – utilizando um recurso parenético – pretendemos significar "direitos de propriedade" sobre emissões contaminantes que podem ser intercambiadas entre diversos países. Incorporam-se em "certificados de emissão", sobre gases de efeito estufa, relacionados com o estabelecimento de um mercado mundial de "direitos de contaminação", assim como de um "Banco Central" para bônus ecológicos. Estima-se para este novo e crescente mercado bursátil, que sua atividade econômica pode superar, facilmente, um volume de transações inicialmente previsto, da ordem de 250 bilhões de dólares norte-americanos anuais.

8.1 – A ficção e uma ação ambientalizada

A ficção científica tem contribuído enormemente para representar idéias que nos são de extrema utilidade na elaboração de propostas para o *mundo real* (?) em que vivemos, muitos são os exemplos, um deles, a novela de Ph. K. Dick *Do Androids Dream of Electric Sheep?* Que no cinema tomou o título de *Blade Runner* (1982)²⁷⁰; outro, a novela *Dune* de Frank Herbert²⁷¹.

Para o nosso propósito vamos examinar, seguindo os passos de Herrera Flores, brevemente o contexto de *Dune*. A ação se passa no planeta Arrakis, um planeta que sofreu as conseqüências da devastação ambiental. Ali existe uma grande falta de água, mas para a sua desgraça, está provido de imensas riquezas naturais, as quais são desejadas por todo o universo, mas inúteis para seus habitantes.

A novela é empolgante e ao mesmo tempo trágica. A autoridade mais importante de Arrakis é Kynes, o Ecólogo, encarregado de criar e manter o equilíbrio em um entorno delicadamente sustentado. Depois de uma série de peripécias, Kynes está a ponto de morrer envolvido por forças negativas do planeta que ele mesmo tratava de “humanizar”.

Neste momento crucial ele contata *espiritualmente* com seu pai e antecessor no cargo de Ecólogo, e entre ambos, vão formulando um entramado de postulados para construir uma cultura de *direitos/deveres* humanos com respeito à natureza. São eles:

1. *quantas mais vidas existem em um sistema, maior é a quantidade de possibilidades de preservá-las;*
2. *a vida aumenta a capacidade de um ambiente para 'sustentar' a vida;*
3. *a uma maior quantidade e qualidade de vida, haverá uma maior diversidade ambiental e, a uma grande quantidade de diversidade ambiental, maiores são as possibilidades de criar e reproduzir a vida;*
4. *dado o grau de desenvolvimento das formas de vida humanas e naturais que se deram no planeta, já não há vida nem diversidade 'naturais'; a vida 'natural' e a diversidade ambiental não se dão sozinhas, mas, sim, requerem a interação entre o ser humano e a natureza;*
5. *portanto, um dever básico com respeito a natureza consiste em reconstruir a ação humana, não como uma forma de destruição, mas de construção e reprodução ambiental;*

²⁷⁰ Cf., a propósito o ensaio do Prof. Javier de Lucas: *Blade Runner – El Derecho, guardián de la diferencia*. Na coleção dirigida pelo autor, CINEDERECHO. Valencia: Tirant lo Blanche, 2003

²⁷¹ Cf. como está magnificamente em Joaquín Herrera Flores (*El proceso Cultural – Materiales para la creatividad humana*. Sevilla: Aconcagua, 2005), livro que acompanhamos passo a passo o seu desenvolvimento, por vezes, em interlocução (para nós muito proveitosa) com o autor.

6. a mais alta função de um processo cultural ambiental é a compreensão e prevenção das conseqüências que surjam no marco da interação natureza-cultura;
7. as peculiaridades físicas de um mundo acabam por inscreverem-se em sua história econômica e política.

Como se pode ver, nada de ficção está contido na formulação destes postulados, ao contrário eles podem constar de todos os mandamentos ambientais responsáveis.

Em uma breve análise, e na esteira de Herrera Flores, podemos constatar que três postulados, destes sete mandamentos *eco-ambientais*, estão dirigidos especificamente à vida como instrumento propiciante da própria vida e a relação dialética estabelecida *naturalmente* entre vida e diversidade. Já os postulados cinco, seis e sete, conformam as características que mencionamos, *retro*, e que dizem respeito a deveres humanos (suportados pela dignidade) de respeito, reciprocidade, responsabilidade e redistribuição reunidos em três modais da metodologia social humana: (a) uma ação humana ambientalizada, (b) a prevenção das conseqüências, (c) a indissolúvel conexão entre os mecanismos políticos e econômicos mais os processos naturais; funcionando o postulado quatro como um elemento de transição entre a vida e a cultura.

Destes sete mandamentos ecológicos e ambientais, separando as expressões propositadamente, se pode deduzir um princípio que nos sirva de guia geral para formular deveres com respeito à relação ser humano/natureza e, possivelmente, positivar ditos valores em normativos a partir dos quais possamos exigir aos poderes (públicos e privados) o cumprimento dos compromissos que com tanta facilidade são estabelecidos em sede internacional, mas que depois se incumprem sistematicamente²⁷².

A garantia de um mínimo existencial ecológico e a proibição da retrogradação socioambiental, num Estado Socioambiental e Democrático de Direito, sem dúvida, são condições indispensáveis quando pensamos na efetividade do septenário mandamental do *Ecólogo Kynes*.

²⁷² Cf. HERRERA FLORES, *El proceso Cultural...* p. 328-329

8.2 – Direitos de contaminação: uma afronta ao sexto postulado do Ecólogo

Atualmente admite-se um novo direito denominado, como outros, de "direito de contaminação"²⁷³ derivação sutil de uma potência temporal definida pelo Protocolo de Kyoto.

Direitos de contaminação afrontam os valores da civilização e, portanto, a dignidade humana, quando se tornam, como é o caso, instrumentos financeiros-mercantis.

O que se previu originariamente foi a emissão de certificados de contaminação como títulos liberatórios para aprazar as medidas protetivas ambientais, ainda que, com isso, se estivesse criando uma dívida para com as gerações futuras.

Essas cotas de emissão, transformaram-se rapidamente em *commodities* altamente apreciáveis e sob amparo da legislação ambiental. Por intermédio delas, uma indústria pode, por um período de tempo determinado, *contaminar*, devendo regular suas emissões até o limite da quota disponível; em caso de não reduzir suas emissões, poderá ir ao mercado comprar mais direitos (!) em vez de cessar suas atividades, ou reprogramar seu processo produtivo.

Na realidade, o que se está fazendo é introduzir no mercado novos títulos negociáveis, transferíveis e pecuniariamente valiosos. O que se está empregando é uma velha máxima econômica: *quando algo está escasso atribuir-se-lhe um preço restitui o equilíbrio entre a oferta e a demanda*.

Este novo mercado bursátil, é o espaço onde as empresas deliberam e decidem sua posição da bolsa de CO₂ em função dos direitos de contaminação circulantes no mercado. Assim, tal qual em qualquer bolsa de valores (e futuros), tomar uma posição compradora ou vendedora (no jargão dos invasores dos mercados financeiros), passa a ser habitual na bolsa de direitos de dióxido de carbono, só que agora privatizando-se e atribuindo-se um preço no que é de todos, mas que apenas alguns se apropriam (aí sim, vê-se um autêntico e usurpado direito subjetivo).

²⁷³ Aqui por importante repetimos o que dissemos na nota 260, *retro*: por "direitos de contaminação" – utilizando um recurso parenético – pretendemos significar "direitos de propriedade" sobre emissões contaminantes que podem ser intercambiadas entre diversos países. Incorporam-se em "certificados de emissão", sobre gases de efeito estufa, relacionados com o estabelecimento de um mercado mundial de "direitos de contaminação", assim como de um "Banco Central" para bônus ecológicos. Estima-se para este novo e crescente mercado bursátil, que sua atividade econômica pode superar, facilmente, um volume de transações inicialmente previsto, da ordem de 250 bilhões de dólares norte-americanos anuais.

Esses direitos de contaminação, certamente, atentam contra o objeto principal: a *vedação da degradação ambiental*, mais ainda, implicam diretamente em violação do princípio da dignidade da pessoa humana e o da solidariedade intergeracional.

Logo, podemos afirmar é que *a razão débil engendra a astúcia da razão*, "o direito é necessário para acabar com o direito" como já afirmou Juan Ramón Capella, num precioso livrinho²⁷⁴ que muito lhe custou no meio acadêmico oficial de Barcelona.

As emissões de gases de efeito estufa, v.g., dióxido de carbono (CO₂), metano (CH₄), e óxido nitroso (N₂O), além dos clorados e fluorados dos hidrocarbonetos (CFC), produzem significativa mudança climática, o que tem gerado uma imensa dívida ambiental, a denominada dívida do carbono.

Esta dívida que deveria ser paga pelos que mais contaminam, passa a ser através da "razão astuta" um ótimo negócio; aliás, desde os anos setenta uma "razão astuta" tem sido sustentada teoricamente pelos seguidores do movimento do *Law and Economics*, na denominada escola de *análise econômica do direito*, na esteira de Ronald Coase²⁷⁵, Guido Calabresi²⁷⁶, Richard A. Posner²⁷⁷, Kenneth Arrow²⁷⁸ entre outros. Atente-se que os juristas imbricados ao *Law and Economics* acreditam que a análise econômica seja instrumental e funcional, perseguindo uma evolução formal do direito. Mas, na verdade, esta teoria se associa a uma versão pragmatista do direito com forte acento na crença de um direito flexível e intuitivo. Contudo, a análise econômica do direito, suportada num determinismo de tipo científico, aponta soluções ambivalentes e indeterminadas mais próximas dos interesses crematísticos da economia moderna.

Certamente, estamos gerando uma dívida ecológica para com as gerações futuras que, evidentemente, não vamos poder pagar; vale dizer,

²⁷⁴ CAPELLA, J. RAMON, *Sobre a extinção do direito e a supressão dos juristas*. Trad. M. L. Guerreiro. Coimbra: Centelha Promoção do Livro, 1977

²⁷⁵ COASE, R., *The Problem of Social Cost*, in, *Journal of Law and Economics*, 3, 1960, p. 1 (consultado na Biblioteca da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, primavera de 2003).

²⁷⁶ CALABRESI, G., *Some Thoughts on Risk Distribution and Law of Torts*, in *Yale Law Journal*, 70, 1961, p. 499 (consultado na Biblioteca da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, primavera de 2003).

²⁷⁷ POSNER, R. A., *Economic Analysis of Law*. Boston: Little, Brown & Co., 1973 (consultado na Biblioteca da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, primavera de 2003).

²⁷⁸ ARROW, K., *Social Choice and Individual Values*. New Haven: Yale University Press, 1970 (consultado na Biblioteca da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, primavera de 2003).

estamos vivendo do “crédito ecológico”, com a tranqüilidade de saber que nunca vamos quitar essa dívida, sequer os seus “juros”.

8.3 – O Estado Socioambiental privilegia o princípio antrópico, um princípio que não é incompatível com uma visão ecocêntrica.

O adjetivo *antrópico* é qualificador da ação do homem relativamente as transformações por ele provocadas no ambiente. Em teoria da ciência formula-se o *princípio antrópico*, no âmbito da *cosmologia*, ali manifestado desde duas perspectivas: o princípio antrópico *forte* e o princípio antrópico *débil*.

Algumas formulações do *princípio antrópico forte* sugerem que a consciência não é o resultado casual da evolução da matéria, mas o ponto de chegada de uma narração cósmica que se dirigia para este fim, vale dizer, se o universo evoluiu a ser o que é hoje é porque, desse modo, deu lugar ao *aparecimento* da consciência²⁷⁹.

Segundo o *princípio antrópico débil* a consciência constitui ativamente as leis físicas, que se consideram como o resultado de um vínculo inseparável de uma interação entre consciência e mundo. Como se pode ver a formulação *forte* supera esta relação introduzindo alguns aspectos mais próximos das ciências ditas humanidades.

Uma definição do princípio débil foi formulada em 1986 por J. D. Barrow e F. J. Tipler. Por óbvio, sem a precisão destes cientistas, podemos aproximar-nos das idéias deles pelo seguinte articulado: pense-se que todos os valores observados de várias magnitudes, incluídas as físicas e cosmológicas não são, de modo igual, prováveis. Ao contrário, essas magnitudes assumem valores muito específicos com o fim de satisfazer dois requisitos:

- a) que existam lugares onde se possa desenvolver a vida (baseada no carbono);
- b) que o universo seja o suficiente velho para que isto já tenha ocorrido²⁸⁰.

²⁷⁹ Barrow e Tipler, relatam que em 1974, B. Carter introduziu o denominado princípio antrópico forte, formulado no sentido que em algum momento de sua história o universo deve reunir aquelas propriedades que possibilitam que a vida se desenvolva (*The anthropic cosmological principle*, Oxford University Press, New York, 1986, p. 11)

²⁸⁰ BARROW J. D., e TRIPLER F. J., *op. cit.*, p. 1; livro que consultamos com o Eng. Ronaldo Medeiros Ilha Moreira, amigo que nos socorre em assuntos das denominadas *ciências duras*.

Assim, e se entendemos bem a formulação que nos foi explicada, o *princípio antrópico débil* não carrega consigo um princípio epistêmico, ele é apenas um princípio metodológico, útil para afastar erros de interpretação em nossas observações, definindo o alcance e contexto das mesmas. Através dele chegamos a conhecer o que nenhuma teoria cosmológica pode negar, isto é, o procedimento pelo qual o universo cumpriu para chegar até nós.

Como somos parte deste processo, assim, o nosso modo de ver as coisas está determinado por tudo o que já ocorreu na história do cosmos. Nós observamos o universo, por exemplo, na tela de um televisor, desde um sistema de transmissão eficiente, em que a história do universo mesmo, nos é dada sem qualquer mácula, o essencial porém é que esse “televisor”, e esse “sistema de transmissão” não poderiam existir antes que se dessem as condições de nossa existência.

Desde a perspectiva do *princípio antrópico débil* nos habilitamos com uma metodologia que estabelece as regras de seleção para nossas observações visto que o modo de perceber o universo a nossa volta, depende também do fato que nossa vida está suportada no carbono e este, por conseqüência, tem que estar obrigatoriamente contido no universo onde ele mesmo se formou.

De outro modo, o *princípio antrópico forte* é categórico ao afirmar que as leis fundamentais e o universo mesmo, devem ser como e o que são para que surja a vida. Não há dúvida alguma, na assertiva que diz: *entre todos os universos possíveis vivemos precisamente no que nos permite existir*²⁸¹.

O *princípio antrópico*, seja na versão *forte* ou *débil* não revela qualquer antropocentrismo, como aos desatentos poderia parecer. Ao contrário ele afirma uma visão *ecocêntrica forte*, que conduz a um *cosmocentrismo* inarredável.

Nós, quando afirmamos que o ambiente é um “lugar de encontro” dos seres e das coisas, quando afirmamos que o “ambiente” é sujeito de direito, independente do sujeito que interroga sobre o direito, estamos deliberadamente adotando uma posição *cosmocêntrica*.

Vivemos no universo que nos permitiu e permite existir, esse universo está também, no *lógos*, como entendido pelo grego Heráclito que afirmava: “[...] a sabedoria consiste numa só coisa, em conhecer, com juízo verdadeiro, como todas as coisas são governadas através de tudo”²⁸².

²⁸¹ Como já afirmava Heráclito (cf. p. 44 *retro*).

²⁸² Cf. Frag. 41, Diógenes Laércio IX, 1, in, KIRK, G. S., RAVEN, J. E., SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos – História Crítica com Seleção de Textos*. 4.ª ed., trad. de Carlos A. Louro Fonseca. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, p. 210

Heráclito fundava a sabedoria no λόγος, o verdadeiro constituinte das coisas; e, é neste sentido que o aproximava do metro (μετρὸν), da proporção (ανάλογον), pois ele entendia que a vida do homem está indissociavelmente ligada a tudo que o rodeia²⁸³.

É através da proporção e do equilíbrio que o mundo se mantém pensava Heráclito, e dizia: “[...] *esta ordem do mundo (a mesma das coisas) não a criou nenhum dos deuses, nem os homens, mas sempre existiu e existe e há de existir: um fogo sempre vivo, que se acende com medida e com medida se extingue*”²⁸⁴.

A manutenção deste mundo, está a se ver, exige um Estado Socio-ambiental e Democrático de Direito, com forte acento na garantia do mínimo existencial ecológico e a vedação da degradação ambiental – que nos permitirá a seguir nosso percurso no planeta.

²⁸³ Cf., *op. cit.*, p. 210

²⁸⁴ Cf. Frag. 30, Clemente V, 104, 1, in, *op. cit.*, p. 204-205

9 – ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO E A VEDAÇÃO DA DEGRADAÇÃO AMBIENTAL

Somos um. Do verme cego nas profundezas do oceano até a infinda arena da Galáxia, um mesmo ser luta e corre perigo – nós próprios. E em nosso pequeno peito terreno, um mesmo ser luta e corre perigo – o Universo.

Nikos Kazantzákis²⁸⁵

A *vedação da degradação ambiental* constitui-se no objeto do *princípio da proibição da retrogradação socioambiental* em sede de direito ambiental, num Estado Socioambiental e Democrático de Direito.

Nossa história, nesse “lugar de encontro”, é a história da cotidiana violação dos direitos humanos (e dos direitos fundamentais por conseqüência) econômicos, sociais, culturais e ambientais, e a necessidade da luta permanente pela dignidade humana, despertando-nos dos sonhos de um universalismo metafísico que envolve estes direitos, plantando uma pequena semente para ver crescer um novo e possível consenso que poderíamos denominar de *convergência*, vale dizer, uma comunhão intercultural dos interesses das sociedades para a construção de um mundo mais digno.

Este pequeno rizoma pode muito bem estar, nacionalmente, na formação de uma *ecocidadania* lúcida e apta para encarar os novos desafios que vão confrontá-la.

E, uma *ecocidadania* lúcida implica na aceitação refletida do *princípio de proibição da retrogradação socioambiental*; ademais de um consenso de *convergência*, deve servir a nossa consciência para meditar que mais de cinquenta por cento dos recursos e serviços que brindam os ecossistemas do planeta estão degradados, e as conseqüências desta destruição podem agravar-se de maneira significativa nos próximos anos.

A contaminação ou degradação da água doce, da pesca industrial e do ar e da água, e dos climas regionais que geram as catástrofes naturais e as pestes, são os recursos e serviços naturais mais ameaçados. Lembremos que a degradação dos sistemas aumenta a probabilidade de mudanças abruptas que podem afetar gravemente o bem-estar humano, com o surgimento de novas enfermidades.

Mais ainda, a concentração de dióxido de carbono na atmosfera aumentou muitíssimo, elevando os níveis de contaminação para patamares

²⁸⁵ *Ascese – Os Salvadores de Deus*. Trad. José P. Paes São Paulo: Editora Ática, 1997, p. 117

perigosos para o ecossistema global. De outro modo, tenhamos presente que a degradação dos ecossistemas afetam aos mais pobres e, em alguns casos, é a principal causa da marginalização social. Atente-se ainda, que os países ricos não podem isolar-se dessa degradação, pois não existem fronteiras para os poluentes, v.g., para a contaminação do ar.

Algumas mudanças nas políticas, internacionais e nacionais, poderiam reduzir o dano causado pela pressão sobre os ecossistemas. Contudo, tratam-se de grandes transformações, não inteiramente possíveis atualmente, e.g., a melhora da governança local e o ensaio de uma governança global; incentivos fiscais locais e internacionais; mudanças no modelo de consumo e de desenvolvimento; novas tecnologias não predadoras e não incentivadoras de dominação econômica, ademais de qualificada investigação para administrar melhor os ecossistemas.

Entretanto, devemos afirmar enfaticamente, não podemos esquecer que nenhum progresso, até a erradicação da pobreza e da fome, a melhora da saúde e a proteção ambiental, será sustentável se a maioria dos recursos e serviços dos ecossistemas seguirem degradando-se.

Muito da destruição dos recursos naturais é devida pela liberalização do comércio, especialmente do comércio internacional. A liberalização comercial submete muitos países, em especial aos pequenos e pobres países, que sofrem um enorme constrangimento para que abram seus mercados. O mais grave é que esses não podem resistir a constrição de grandes empresas transnacionais, o que permite que estas os sigam explorando...

Esse é um discurso político? Certamente sim, em política ambiental. É um discurso jurídico? Certamente sim, em direito ambiental.

Mas é mais, é um *discurso estético* (uma condução do olhar) pela preservação da dignidade humana que não poderá sobreviver por muito tempo a tal estado de coisas.

É também uma narração, porque envolve fatos descritos (por qualquer meio e modo) de acontecimentos reais, atuais e preocupantes.

Esta é uma narração, que de modo inverso, afirma que o ambiente é um valor que deve ser preservado mais do que consumido, deve ser mais respeitado do que degradado, especialmente os recursos denominados de *não-renováveis* e aqueles que só podem ser renovados das determinadas condições.

Esta narração é a base que funda o interesse do Estado (e da sociedade também) na defesa, promoção e manutenção ambiental, chegando-se

afirmar a existência de um Estado pós-social, de um Estado de Ambiente²⁸⁶, de um Umweltstaat²⁸⁷, preferimos dizer um Estado Socioambiental e Democrático de Direito.

De outro lado, movidos por interesses *invisíveis*, clama-se pela demissão do Estado, pela sua retirada parcial da cena ambiental; esses arautos da autonomia privada a qualquer custo, verdadeiros *cidadãos de perfil*, na denominação de Soriano e Rasilla²⁸⁸, erguem-se como defensores da *desregulamentação*, centrados em uma pseudo eficiência econômica, cujo objeto é a acumulação pela acumulação (uma forte erupção do crematos na economia).

O que fazer? O que devemos renunciar? E, será necessária a renúncia? São perguntas que todos deveremos responder se pretendemos concretar a atribuição de dignidade ao humano.

O legislador constitucional brasileiro de 1988 já se esforçou para responder algumas dessas perguntas, pois elevou o direito ao ambiente ecologicamente equilibrado à qualidade de direito fundamental à vida²⁸⁹; mais ainda, elevou-o à qualidade de um direito fundamental acrônico, vale dizer, que não está submetido ao tempo linear, qualificando-o como um direito fundamental *kairológico*, isto é, oportuno, "o 'bem' no tempo" (Aristóteles), que sobrevive no tempo memorial, transmitido entre gerações; portanto,

²⁸⁶ Desde 1994, Boaventura de Souza Santos já afirmava que "a edificação de um Estado de Ambiente importa a transformação global, não só dos modos de produção, mas também dos conhecimentos científicos, dos quadros de vida, das formas de sociabilidade e dos universos simbólicos e pressupõe, acima de tudo, uma nova paradigmática com a natureza, que substitua a relação paradigmática moderna (*Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento, 1994, p. 42).

²⁸⁷ Estamos no momento trabalhando na tradução (com o inestimável auxílio de nossa professora de alemão Dra. Ingrid H. Rasenack) de um artigo muito interessante do Prof. Dr. Michael Kloepper, com o título de *Auf dem Weg zum Umweltstaat? Die Umgestaltung des politischen und wirtschaftlichen Systems der Bundesrepublik Deutschland durch den Umweltschutz insbesondere aus rechtswissenschaftlicher Sicht*; ou, em tradução livre: "A caminho do Estado-Ambiente? A transformação do sistema político e econômico da República Federal de Alemanha através da proteção ambiental especialmente desde a perspectiva esclarecedora da ciência jurídica". O que ali está contido, por sua importância, será acrescentado ao presente, em versão ulterior, quando revisado o trabalho de tradução e obtida a permissão para a sua utilização.

²⁸⁸ SORIANO, R. e RASILLA, L. de la, *Democracia vergonzante y ciudadanos de perfil*. Granada: Ed. Comares, 2002, p. 240 e s., 261 e s.

²⁸⁹ Na excelente articulação de Cristiane Derani: "O direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado é um direito à vida e à manutenção das bases que a sustentam. Destaca-se da garantia fundamental a vida exposta nos primórdios da construção dos direitos fundamentais, porque não é simples garantia à vida, mas este direito fundamental é uma conquista prática pela conformação das atividades sociais, que devem garantir a manutenção do meio ambiente ecologicamente equilibrado, abster-se de sua deterioração, e construir a melhoria geral das condições de vida na sociedade" (DERANI, C., *Meio ambiente ecologicamente equilibrado: direito fundamental e princípio da atividade econômica*, in, PURVIN DE FIGUEIREDO, G. J., (org.) *Temas de direito ambiental e urbanístico*. São Paulo: Max Limonad, 1998, p. 97).

genuinamente humano, mas de um humana que se amplia até abarcar o todo o existente.

Grandes têm sido os desastres mundiais por efeito da violação ambiental, relembre-se o acidente da Baía de Minamata, o acidente de Seveso, o acidente de Bhopal, o acidente de Chernobil, que na ocasião tivemos o dis-sabor de sentir seus efeitos, pois à época morávamos em Lugano, na Suíça, onde sentiu-se muito as conseqüências para a saúde do todos os habitantes, inclusive à nossa própria e, também, as conseqüências econômicas v.g. na produção do leite e derivados. E, mais recentemente, também a devastação produzida pelo "tsunami" nos *paraísos* (para muito poucos) insulares ali existentes (será que é crível a espontânea acomodação de placas tectônicas?).

Hoje, preocupam-nos os fenômenos como: *chuva ácida*, *as alterações climáticas globais*, *o efeito estufa*, *o buraco na camada de ozônio*, e tantos outros resultados da contaminação e violação do equilíbrio ambiental.

As respostas internacionais têm sido significativas, exemplificadamente, a *Conferência de Estocolmo* e sua *Declaração/72*, a *Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento do Rio de Janeiro* e sua *Declaração Rio/92*, a *Rio+5* em Nova Iorque, e depois a *Rio+10* em Joanesburgo, o *Protocolo de Kyoto/97*, e tantas outras manifestações através de convenções, tratados, normativos, princípios gerais, etc. que, em muitos casos, foram recepcionados pelos sistemas jurídicos nacionais.

O direito à vida em um ambiente são e ecologicamente equilibrado, como direito humano e como direito fundamental está orientado, desde uma perspectiva *fraterna*, na cooperação e na responsabilidade da comunidade internacional e nacional, assim como lança bases para uma futura e provável nova ordem econômica (esperemos).

Entendemos as derivações do direito ambiental na classe dos direitos coletivos, nada obstante possam ser exercidos individualmente. Claro está, este entendimento somente será possível depois que esteja garantido um ambiente são e ecologicamente equilibrado para todos.

Já referimos *retro*, que o legislador constitucional brasileiro de 1988 elevou o direito a um ambiente ecologicamente equilibrado, a categoria de um direito fundamental à vida. Sabemos que um direito à vida exige para ser viabilizado, de condições bióticas e abióticas que garantam a sua permanência, portanto, não há, em tese, limites para este direito.

O indispensável para viabilizá-lo está em que os seres necessitam de um ambiente adequado e de condições de subsistência que são providas por este mesmo ambiente, por isso, não se pode separar as condições bióti-

cas das biológicas *stricto sensu*, assim é de considerar que as condições físicas, psicológicas e sociais estão conectadas com a pessoa e o entorno.

O direito-dever fundamental ambiental está informado por muitos princípios que a doutrina vem afirmando com grande insistência, cuja revelação a ciência jurídica e os pretórios vêm aperfeiçoando. Todos esses princípios são decorrentes do primado da dignidade humana, e se apresentam, entre outros, os seguintes:

- I. o princípio da legalidade; da supremacia da Constituição em matéria ambiental e da indisponibilidade dos direitos-deveres nela consubstanciados²⁹⁰;
- II. da obrigatoriedade de proteção;
- III. da prevenção e da precaução;
- IV. da compulsoriedade da avaliação prévia de riscos em obras potencialmente danosas;
- V. da publicidade; da reparabilidade; da participação da coletividade;
- VI. da ampla informação ambiental;
- VII. da função social dos contratos e da propriedade;
- VIII. do poluidor-pagador; da compensação;
- IX. da responsabilidade; do desenvolvimento sustentável;
- X. da educação ambiental;
- XI. da cooperação internacional e
- XII. o princípio da soberania dos Estados em política ambiental.

Todos esses, em sua maioria decorrentes da amplitude do tipo contido no artigo 225, incisos e parágrafos da Constituição de 1988, combinados com outras normas (princípios e regras) constituídas na mesma Carta, em Tratados e Convenções, por ela recepcionados, e pela legislação infraconstitucional pertinente²⁹¹.

²⁹⁰ É de Jorge Kors, acertadamente, a afirmativa: "La existencia de una norma constitucional que garantice la protección del medio ambiente y la ecología concebida como deber del Estado y como derecho-deber de los ciudadanos, favorece la marcha de la legislación, puesto que a partir de ello el sistema en su conjunto encontrará el sostén en un nuevo régimen institucional propio" (*Nuevas tecnologías y derecho ambiental*. In, *Revista del derecho industrial*, Buenos Aires, N° 41, mayo-agosto de 1992, p. 401). Em direção convergente, José Casalta Nabais, *O Dever Fundamental de Pagar Impostos*. Coimbra: Almedina, 1998, p. 49, nota 95; p. 52, 123-4.

²⁹¹ O conjunto normativo ambiental está construído através de proposições empíricas especialíssimas. No percurso de seu desvelamento e submetidas a racionalidade prática essas proposições se incorporaram em uma série de princípios, ditos princípios ambientais que se positivaram e, de modo não exaustivo, podem assim ordenar-se: Princípio constitucional de proteção ambiental (CF/88, Art. 225). Princípio da legalidade (CF/88, Art. 5, II). Princípio da supremacia do interesse público e princípio da indisponibilidade do interesse público (CF/88, art. 225), temperado pela observância dos direitos fundamentais e de normas programática a eles referidos. Princípio da obrigatoriedade da proteção ambiental (*idem*). Princípio da prevenção e princípio da precaução (CF/88, 225, § 1, IV; Dec. Rio/1992, princípio (15). Princípio da obrigatoriedade de avaliação prévia de obras potencialmente gravosas (CF/88, 225; EIA, RIMA). Princípio da publicidade (CF/88, 225; Res. 9 do CONAMA). Princípio da reparabilidade do dano ambiental (CF/88, 225, § 3; L. 6938, art. 4, VII). Princípio da participação (Declaração Rio/92, princípio 10; CF/88, 225). Princípio da informação (CF/88, 225; 216, § 2.; L. 6938/81; Dec. 98161/89; L. 8078/90 [CDC]; Agenda 21, cap. 40; e as convenções sobre Diversidade Biológica e Combate a Desertificação). Princípio da função socioambiental da propriedade (CF/88, art. 5, XXIII, 170, III e 186, II). Princípio do poluidor-pagador

Princípios dos mais relevantes fundante de um Estado Socioambiental e Democrático de Direito, é o da *proibição de retrocesso ambiental*, que como já mencionamos, preferimos denominar de proibição da retrogradação socioambiental.

É desde a dialética disposição/posição que melhor poderemos compreender o princípio da proibição da retrogradação socioambiental.

Todos os princípios supra mencionados se encontram inseridos no pólo disposição, e estão tensionados relativamente aos sujeitos posicionados.

O princípio da proibição da retrogradação socioambiental, no entanto – nada obstante participar da mesma dialética –, está diretamente subsumido no entrelaçamento dos princípios matrizes: dignidade da pessoa humana/segurança jurídica, ele é condição essencial das condições de responsabilidade socioambiental informada pela fraternidade que deve estar imprimida em todas as relações com o ambiente.

Sabemos que o direito de cada sujeito a um ambiente ecologicamente equilibrado não constitui *per se* um direito subjetivo susceptível de apropriação. A atribuição que aí está, é de *permissão* que exige um dever fundamental consubstanciado na utilização racional desde uma perspectiva de fraternidade, seja na atualidade, seja com as gerações vindouras.

Este *dever* é de todos e de cada um individualmente, inclusive, por constitucionalmente expresso, do Estado²⁹². Veja-se que o tipo constitucional

(CF/88, art. 225, § 3.;Rio/92, princípio 16; L. 6938/81, art. 4; L. 9433/97). Princípio da compensação (art. 8, L. 6938/81, atrib. CONAMA). Princípio da responsabilidade (L. 9605/98, crimes ambientais; L. 6938/81 art. 14, responsabilidade objetiva do degradador). Princípio do desenvolvimento sustentável (Declaração Rio/92, princípio 13., e Agenda 21). Princípio da educação ambiental (CF/88, art. 1.; e, Agenda 21). Princípio da cooperação internacional (Declaração Rio/92, princípio 2). Princípio da soberania dos Estados na política ambiental (Agenda 21). Princípio da Prevenção de danos, aqui cabe uma distinção: princípio da prevenção e princípio da precaução. A distinção está na natureza do risco, v.g., CF/88, art. 7.o XII prevê: "a redução dos riscos inerentes ao trabalho, por meio de normas de saúde, higiene e segurança. Aplica-se o preceito constitucional ao cuidado da prevenção ou precaução. Tudo está na natureza do risco. Sendo o núcleo duro na prevenção, o perigo concreto; na precaução, o perigo abstrato. Em ambos os casos, o meio ambiente do trabalho deverá contar com as condições necessárias para minimizá-lo, e contar o trabalhador com a proteção adequado, mesmo a compensação argentária.

²⁹² Atente-se que Robert Alexy entende o ambiente numa perspectiva de holodimensão, de "direito fundamental como um todo" (*Teoría de los derechos fundamentales*. Trad. de Ernesto Garzón Valdés. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 3.º reimp., 2002, p. 240-245), vale dizer, um objeto complexo e de estrutura definida: "as distintas posições do cidadão e do Estado, e entre estas posições existem relações claramente determináveis, as relações de precisão, de meio/fim e de ponderação" (op. cit., p. 245). Mais adiante, afirma Alexy: "Está constituído por um feixe de posições de tipos muito diferentes. Assim, quem propõe o estabelecimento de um direito fundamental ambiental ou sua adscrição interpretativa às disposições iusfundamentais existentes pode, por exemplo, incluir neste feixe um direito a que o Estado se omita de determinadas intervenções no meio ambiente (direito de defesa), um direito a que o Estado proteja o titular de direito fundamental frente a intervenções de terceiros que danifiquem o ambiente (direito de proteção), um direito a que o Estado permita participar o titular de direito em procedimentos relevantes para o meio ambiente (direito ao procedimento) e um direito a que o próprio Estado realize medidas fáticas tendentes a melhorar o ambiente

do art. 225 encerra um objetivo composto: ambiente equilibrado e bem de uso comum, essencial para a qualidade de vida, e deveres recíprocos do Estado e da coletividade.

Nada aí configura um direito subjetivo, mas confirma um direito-dever de preservação para a atualidade e para o porvir. Revelando-se, então, um direito-dever fundamental acrônico, cujo núcleo duro está na vedação da degradação ambiental, objeto do princípio, sob pena de defraudar-se o conceito.

É certo que grande parte da doutrina, no entanto, já se inclinou pela atribuição de um direito subjetivo negativo. Com todo o respeito, não pensamos assim.

Devemos entender que o ambiente é um bem da coletividade²⁹³, aí reside seu núcleo duro, portanto não pode servir a uma perspectiva individualista, sua própria matriz fraterna o informa como *direito-dever* ao ambiente ecologicamente equilibrado, bem como defende-lo e preservá-lo. A mais de ser um *direito-dever*, ele é diretamente derivado do princípio do Estado Social e Democrático de Direito, onde se insere no sistema jurídico objetivado.

Um Estado de tal jaez, está firmemente ancorado na manutenção da segurança jurídica, e na proibição de retrogresso das conquistas da coletividade envolvida na relação *natureza/cultura* e sua adjetivação: *natural/cultural*; não o tivesse, far-se-ia tabula rasa do preceito conferido: *dignidade humana*.

9.1 – Acordo Semântico Prévio

O princípio de proibição da retrogradação socioambiental, cujo objeto é vedar ou interditar a degradação ambiental, tem limites bem definidos.

Para estudá-lo, torna-se necessário precisar, para melhor entendimento de nossa proposta, os termos que o compõe. São eles os substantivos: *princípio*, *proibição*, *vedação*, *retrogradação* e o adjetivo *socioambiental*.

A primeira destas concepções refere-se ao substantivo *princípio* ou no plural *princípios*. A literatura jurídica sobre eles é vasta e profunda, desen-

(direito a uma prestação fática)" (p. 429); concluindo o ilustre jurista que essas posições tratam-se como direitos *prima facie* ou como *direitos definitivos*.

²⁹³ José Rubens Morato Leite o denomina de um *macrobem* (Cf. LEITE, J. R. M., *Dano Ambiental: do individual ao coletivo extrapatrimonial*. 2.º ed. rev., atual., ampl. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2003, p. 81-85), uma concepção que conduz o nosso olhar para uma dimensão holística, um *ver estético* que apreenda toda sua totalidade.

volvida com criatividade por autores que albergam distintas posições doutrinárias²⁹⁴.

Nós, utilizamo-los desde sua pureza etimológica: *arché* (αρχή), que é o que está na origem. O substantivo *princípio* revela-se em toda a proposição fundamental ordenadora do conhecimento.

Todo *princípio* está adiante radicalmente, isto é, está na raiz de todas as coisas, como ponto de partida ou como suporte do raciocínio. Os princípios estão orientados por valores. Aqui tomamos valores no sentido que lhes atribuiu e bem, Nietzsche²⁹⁵, vale dizer, *vitais*, fundados no homem, melhor ainda, no modo de ser do homem.

Os princípios revelam um *topos de fundamentalidade*, estão em primeira cena e a ocupam, deles deriva a realidade cognoscitiva, valorada desde a percepção que deles deduzimos, como resultado (de nossas preferências) do objeto investigado.

Princípio é mais que *postulado* ou *axioma*; aliás, estes dois últimos substantivos, modernamente, são tidos como sinônimos e inconfundíveis com o primeiro²⁹⁶. Os princípios, desde seu nódulo valorativo, substancialmente, pavimentam esta larga via da atividade criadora do homem. Pontes de Miranda, com a profundidade costumeira, afirmava:

[...] Qualquer espírito pode formular concepções com os materiais abstratos das imagens, das idéias e demais elementos formadores do pensamentos; os princípios somente com elementos objetivos podem ser formulados. Ninguém deve improvisar princípios jurídicos, como ninguém pode fazer regras econômicas, políticas ou morais. É com tijolo que se constróem casas, e não com palavras. É das relações sociais que se tiram os princípios, de modo que entre as leis e eles pode haver paralelismo e a ineficácia daquelas será proporcional à discordância entre uns e outros. Na vida, toda a aplicação tenderá para reduzir as leis aos princípios e a perfectibilidade está em formula-las o mais próximas deles que for possível. Todos os princípios têm conteúdo especial (ético, político, econômico, etc.), ou geral (social), e seria preciso modificar a substância social para modificar, ou suprimi-la para os suprimir. É pela

²⁹⁴ Cf. por todos, BONAVIDES, P., *Curso de Direito Constitucional*. 8.º ed. São Paulo: Malheiros Editores, 1999; ÁVILA, H. B., *Teoria dos Princípios – da definição à aplicação dos princípios jurídicos*. 3.º ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2003; ESPÍNDOLA, R. S., *Conceito de Princípios Constitucionais*, São Paulo: Ed. RT, 2002; BARCELLOS, A. P. de, *A Eficácia Jurídica dos Princípios Constitucionais*, Rio de Janeiro: Renovar, 2002. Sobre o Direito como sistema de regras e princípios na obra de Dworkin, confira-se o excelente trabalho de PEREIRA DE SOUZA NETO, C., *Jurisdição Constitucional, Democracia e Racionalidade Prática*, Rio de Janeiro: Renovar, 2002. Quanto aos princípios como “supernormas de Direito”, indispensável consultar o trabalho de AYRES BRITTO, C., *Teoria da Constituição*, Rio de Janeiro: Forense, 2003.

²⁹⁵ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*. Trad. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1998.

²⁹⁶ Atente-se que postulado ou axioma são considerados de premissas necessariamente evidentes e por isso carentes de demonstração, ao contrário, os princípios são tirados das relações inter-humanas havidas num cronotópos dado, são construídos permanentemente nelas e, por isso mesmo, são a cada momento interpretados e reconstruídos.

indução que, das soluções mostradas nas relações que se observam, pode tirar-se o princípio; depois, pela dedução, aplicar-se-á aos casos análogos.²⁹⁷

Logo, para os efeitos de nosso estudo, atribuímos aos princípios uma concepção não muito delimitada: são proposições empíricas geradas pelas relações psicossociais, revelados e reconstruídos no espaço e tempo onde essas se dão e das quais derivam, conformando um conjunto de poderes deonticos reconhecidos no círculo social relacionado.

Desde seu reconhecimento incorporam-se em normas cujo núcleo duro está preenchido por valores induzidos pela experiência comum. Esses valores são valores jurídicos, vale dizer, preferencias coloridas pelo direito. Os princípios jurídicos são informados ademais, por valores advindos de outros processos de adaptação e corrigenda das relações inter-humanas (religião, estética, ética, política, economia, ciência); além do mais, eles compõem uma metodologia da *praxis* social cujo objeto é a indagação objetiva que pode dar-nos a realidade²⁹⁸.

Importa ressaltar que todos os princípios, como expressões hipertextuais primárias, incorporam valores²⁹⁹ e carregam consigo os seus fins³⁰⁰.

²⁹⁷ PONTES DE MIRANDA, F. C., *Sistema de Ciência Positiva do direito*. 2.º ed., vol. IV. Rio de Janeiro: Editor Borsoi, 1972, p. 221-222

²⁹⁸ Cf. PONTES DE MIRANDA, F. C., *Sistema...*, vol. II, p. 164.

²⁹⁹ Atente-se que *valor* (ἀξία) refere-se a utilidade emprestada aos bens, ou a dignidade prestada aos seres. Portanto, todo valor, mais além de um ser é um *dever-ser* (*sollen*), nasce da afirmação da vida, por isso vital, esse *dever-ser* está radicado *no modo de ser do homem*, sua autêntica possibilidade de escolha, isto já estava em Weber, que acreditava no embate constante de diferentes valores à escolha dos homens. Note-se que Weber, fazia uma distinção lógica entre ser e dever-ser para acreditar seu postulado da *Wertfreiheit* ("neutralidade valorativa" – como *isenção, liberdade ou autonomia valorativa*), mas não rejeitava os valores nem o fenômeno mesmo dos valores, negando apenas o seu caráter absoluto e universal (Cf. FARIÑAS DULCE, M. J., *La sociología del derecho de Max Weber*. Madrid: Civitas, 1991, p. 122-128, esp. 128). Os princípios abrigam valores em conexão com uma situação dada. Aliás, Frondizi insistia na ênfase que se deve dar a tal conexão, pois concebia o valor como uma *qualidad estructural* que tem existência e sentido em situações concretas; assim, se apoia duplamente na realidade, pois a estrutura valiosa surge de qualidades empíricas e o bem a que se incorpora se dá em *situaciones* reais; todavia, advertia que o valor não se esgota em suas realizações concretas, senão que deixa aberta uma larga via à atividade criadora do homem (Cf. FRONDIZI, R., *¿Qué son los valores? Introducción a la axiología*. 3.º, 15.º reimp. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 220-221). Frondizi afirmava que, frente aos objetos do mundo físico podemos ser indiferentes. Contudo, tão pronto se incorpora a eles um valor, a indiferença não é possível; nossa reação – e o valor correspondente – serão positivos ou negativos, de aproximação ou rechaço. Não há obra de arte que seja neutra, nem pessoa que se mantenha indiferente ao escutar uma sinfonia, ler um poema ou ver um quadro (op. cit., p. 20).

³⁰⁰ A figura seguinte, parece-nos é expressiva. como pensamos em outro lugar (A Metáfora do Círculo de Álcman – o direito como produto cultural: uma abordagem culturalista do princípio da proporcionalidade, p. 25/26): [...] Quando uma norma (texto) com densidade natural ou cultural (isto é, resultante da adjetivação da relação natureza/cultura), está dis-posta (θέτις), ordenando a matéria, emerge um percurso (ροπος) onde estão atribuídos os princípios (αρχή) que delimitam (τέκμορ) os fins (τελος). Assim, os caminhos

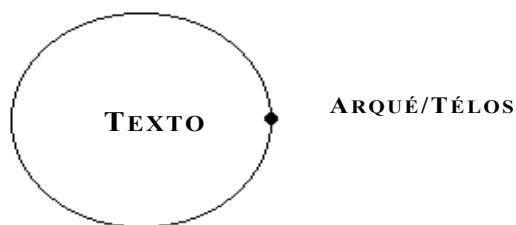
O segundo e o terceiro substantivo que interessa aclarar são: *proibição* e *vedação*. Proibir e vedar guardam sinonímia.

Contudo, no imaginário social, vedar é mais que proibir. Veda-se para não "escorrer" qualquer fluido, para não perder-se qualquer substância. Vedar é obstruir, interditar, impedir algum processo ou ação. O substantivo *vedação* reveste esse impedimento. Proibir, é impedir, vedar também, mas *posterius*, está em alguém que ordena, interdita, impede ou desautoriza; vedar é *prius*.

Por isso pensamos o substantivo *vedação* como *objeto* imediato e razão proléptica da proibição, está em primeiro lugar, pois queremos acentuar esse *prius*.

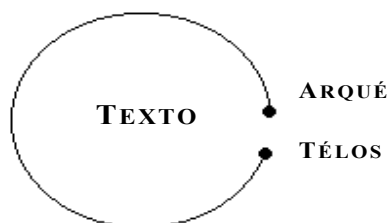
Com a vedação da degradação ambiental, como núcleo do princípio de proibição da retrogradação socioambiental, nos afastamos do ato externo da *proibição*; *vedação* é interior, é uma *constatação empírica* de imediatividade, revela a essência do "princípio", pois está nele mesmo, e deixa

(ροπος) incorporam os princípios, e os limites assinalam os fins. Este círculo só é rompido pela atividade do intérprete (Θέτις) que cortando a circunferência textual pode encontrar o início do caminho (αρχή) para descobrir os limites (τέκνον) onde permanecem os fins.



O texto é como um círculo, depois que traçado pelo geômetra, retirado o compasso, não mais se pode identificar o *princípio* e o *fim* de seu traço, que podem remanescer em qualquer ponto espacial de sua circunferência.

Só a atividade do intérprete pode romper este círculo, atribuindo os limites de um e outro.



Encontrados estes, o ponto central do círculo é a fonte de limite do intérprete para conjugar princípios e fins. Meios e extremos.

Textos, como círculos, não são abertos, todos estão cerrados em suas proposições (mesmo quando estas admitam polissemia), é a atividade do intérprete que estabelece o caminho, que é como um princípio (não um axioma, ou um postulado), cujos limites são traçados pelo artífice que elege o espaço de abertura do círculo, priorizando o fim a ser demonstrado. Quando dois círculos proporcionais estão postos, devendo-se priorizar os limites e a abertura de cada um deles, a atividade do intérprete traça um percurso para a eleição do preponderante, de modo que o caminho é sempre um princípio, um princípio de proporcionalidade que foi assinalado no discurso do agente, que procura descobrir a finalidade significativa e os limites de intrusão, que estão na abertura do círculo.

claro os diferentes graus deontológicos de cada expressão: o princípio de proibição, abstratamente considerado, e a sua objetividade concreta que se dá através da vedação que impõe.

O princípio de proibição da retrogradação socioambiental é exógeno ao que regula ou emancipa, é intelectual, racional; seu objeto a vedação é endógeno, mais *instintivo* e emocional às relações psicossociais.

Lembrando, como afirmamos *retro*, que o direito é um produto cultural e revela-se como um dos processos de adaptação e corrigenda das relações inter-humanas desenvolvidas num espaço e tempo social, podemos intuir que o princípio de proibição da retrogradação socioambiental está mais aproximado do *religioso* e conforma-se no *jurídico*; já o seu objeto, a vedação da degradação ambiental está mais aproximado da *estética* e conforma-se numa *ética*.

Ademais, o princípio de proibição da retrogradação socioambiental, como todos os princípios, está mais influenciado pelas ideologias, contudo, como seu objeto imediato é a vedação da degradação ambiental, impõe-se, diretamente, limites a essas ideologias. O princípio e seu objeto implicam *disposição* imperativa que resulta em *posição* conformada ao máximo proveito comum.

Impende esclarecer o sentido que damos ao último substantivo *retrogradação* para os efeitos deste estudo. Atrás referimos que preferimos denominar retrogradação para designar retrocesso. Não se trata de mero capricho lingüístico. Antes, de precisar uma concepção peculiar ao direito ambiental.

Na sua razão etimológica, ensinam-nos os léxicos, o verbo retrogradar é expressivo. Composto pelo prefixo *retro-*, do latim *re-*, com a idéia de movimento para trás, retroativo, e *gradar*, do latim, pospositivo *-grado* ou antepositivo *grad-*, com o sentido de avançar passo a passo; assim, o verbo retrogradar, expressa a ação de ir para trás, retroceder – passo a passo –, induzindo o substantivo *retrogradação* no sentido de um movimento de retroceder no tempo e no espaço. O substantivo foi apropriado pela astronomia para indicar o sentido retrógrado dos astros, conformando uma nova imagem sideral.

Para nosso uso, apropriamos o sentido de retrogradação para significar a involução de um estado atual (ou o declínio de um estado melhor para um pior) ainda que este esteja já degradado, conformando uma imagem ambiental deteriorada.

Finalmente, o adjetivo socioambiental, tenciona superar a dicotomia público/privado, qualifica as políticas públicas ambientais com os movimentos sociais, estabelece uma metodologia da ação social e ambiental, via um juízo crítico informado pelas políticas ambientais, promovendo uma pedagogia ambiental explicita³⁰¹, afirma o ambiente como "um lugar de encontro", onde se dá a totalidade das relações, vale dizer um espaço físico apropriado para o exercício das ações socioambientais, promovendo um conjunto complexo de condições sociais, morais, naturais e culturais que cercam os seres vivos e neles podem influir decisivamente.

Portanto, quando referimos o *princípio de proibição da retrogradação socioambiental* e fazemos visível o seu objeto, *vedação da degradação ambiental*, queremos afirmar *uma proposição empírica, que através de uma eleição valiosa de nossa existência e desde uma perspectiva intergeracional, não permite ou impede que se retroceda à condições ambientais prévias àquelas que desfrutamos presentemente, nem tampouco as conquistas já alcançadas.*

O princípio de proibição da retrogradação socioambiental assim concebido, é um importante preceito normativo cujo objetivo é impedir ou vedar que as condições ambientais que desfrutamos retornem *in statu quo ante*. Contudo, como veremos, esse princípio precisa ser contextualizado e relativizado para que não se torne um obstáculo para aquisições ulteriores de maior qualidade de vida.

9.2 – Limites do princípio de proibição da retrogradação socioambiental

Não há ação que não esteja limitada no tempo e no espaço. Toda a atividade humana, física ou psíquica, está limitada em extensão, conformando fronteiras que não podem ser ultrapassadas impunemente. O que tem limites está determinado, isto é, está demarcado, e o que está demarcado tem utilidade, vale dizer, é conveniente ou valioso.

A língua teutônica tem dois termos muito significativos: *Grenzbegriff* e *Grenzwert*; o primeiro deles, expressa em nosso léxico a expressão "conceito-limite"; o outro, "valor-limite". Em ambos, o que vemos é determinação e utilidade. Ambos os termos identificam o limite, seja em relação a capacidade de aquisição do conhecimento, seja em relação a qualidade desta aquisição. Um conceito-limite, fugindo do kantismo, é um conceito cuja

³⁰¹ Cf. quadro da página 69 *retro*.

extensão está contida no próprio objeto que identifica, e um valor-limite qualifica a grandeza deste.

Os princípios têm limites. Estão demarcados em sua extensão e proveito. São frutos relacionais, cujo reconhecimento está contido na experiência comum. Os limites dos princípios são os limites da experiência comum.

O princípio de proibição da retrogradação socioambiental também tem seus limites. Sua extensão e proveito deve servir aos seres relacionados e não servir-se deles.

Toda permanência é gravosa quando travestida de imobilismo, vale dizer, quando repudia novas conquistas, apegando-se ao passado, ou fixando-se ao presente não deixa espaço para a inovação criativa. Por isso, não se pode imobilizar o progresso e, até mesmo, o regresso, quando este se impõe com a razão do princípio de proibição da retrogradação socioambiental.

Há condições especiais que exigem um "voltar atrás", um retorno a situações passadas (gravosas ou não) que são necessárias para a existência. De outro modo, há momentos em que retroceder é uma conquista. Muitos são os exemplos possíveis, v.g., a transformação de áreas degradadas (atuais, portanto) em reservas reflorestadas, ou reconversão com planejamento industrial ou outro tipo exploração sustentado. Aí, em nada se ofende o princípio, pois seu objeto, a vedação da degradação ambiental, não configura um retrocesso. O estado atual (degradado) não é valioso, a reconversão sim.

Os limites, portanto, dão-nos as condições em que se encontram os bens protegidos pelo princípio. De outro modo, mesmo em situações ambientais não degradadas, o estado atual pode ser objeto de retrogresso, quando as condições de existência o exigem, v.g., técnicas de cultivo contaminadoras, exclusivas em determinadas situações, para atender imediatamente bens mais relevantes, ou a reversão parcial de reservas naturais para atividade culturais preciosas.

Esses motivos, que afastam a incidência do princípio de proibição da retrogradação socioambiental, devem ser objeto de cuidadoso tratamento definitivo da sua eleição. Avultam aí, outros princípios que devem ser sopesados: o princípio da dignidade humana, da segurança jurídica, o da supremacia da Constituição em matéria ambiental e o da proporcionalidade que lhe é interior.

9.2.1 – Vedação da degradação ambiental e tempo

Tempus regit actum, é o célebre brocardo muito utilizado no campo "civilista"; entretanto, é muito apropriado para a máxima da vedação da degradação.

Já no Eclesiastes constava: Para tudo há um tempo, para cada coisa há um momento debaixo dos céus (3,1): (...) tempo para plantar, e tempo para arrancar, o que foi plantado (3,2); (...) tempo para demolir, e tempo para construir (3,3). O tempo está incorporado ao direito, numa existência autêntica que conduz a uma antecipação, a uma prolepse: vivemos no presente o futuro imaginado-o.

Nesse "lugar de encontro", no ambiente, o tempo revela-se como duração e como continuum, fixando um "estar" ou um "permanecer".

Tempo é experiência, podemos percebê-lo e concebê-lo. Tempo é história, podemos narrá-la e explicá-la. No ambiente o mesmo se dá.

Da relação natureza/cultura, sua derivação natural/cultural impõe uma temporalidade complexa: há um tempo histórico e biológico; há um tempo tecnológico; e, há um tempo cosmológico.

O tempo histórico é percebido pelo biológico através das aquisições e desenvolvimento da vida no longo percurso da evolução. O tempo tecnológico apropria-se da vida e passa a dominá-la. O tempo cosmológico enreda a todos e se esconde no mistério... Chrónos (Χρόνος) e Kairós (Καίρος) disputam a primazia.

O primeiro, lineal, devorador é um tempo de espera, um tempo onde o retorno não é possível e, no presente, antecipa-se todo o futuro. O segundo, é o paradigma do tempo, cíclico, o que se dá no momento oportuno, é o tempo da memória, é o tempo onde todo retorno é possível, é o tempo do acontecimento, das utopias, do imaginário. Kairós, paradigmático, está ligado ao conteúdo do tempo, a situação que este tempo traz consigo, as possibilidades que oferece... É um tempo que não apropria e permanece. Passado e presente convivem numa memória exemplar, e o futuro está no presente que se prolonga. Com o ambiente o mesmo se dá.

O ambiente é Kairós, a ação do homem sobre o ambiente é Chrónos. O natural é Kairós, o cultural é Chrónos.

Não permitir a degradação do ambiente é intervir na disputa entre Kairós e Chrónos. Contudo, esta contenda não tem vencedor, só vencidos. O princípio de proibição da retrogradação socioambiental, implicativo da vedação da degradação ambiental, só pode atenuar o embate, estabelecer

uma paz relativa, como relativo é todo o tempo; por isso, não permite o imobilismo absoluto, pois sabe que o futuro como representação se incorpora ao presente.

Neste lugar de encontro há um tempo para tudo. Permanecer nele é o mais importante. Impedir que se degrade é um dever *prima facie*, mesmo que esse lugar já não seja o dos nossos sonhos...

Atente-se, que é desde o espaço, que o tempo passa a existir. Esse primeiro átimo temporal inaugura o lugar em que ocorreu. Uma só dimensão: a extensão.

Assim, o tempo é o espaço percorrido pelas transformações: a mesma flor que era botão e agora está aberta, a despeito da identidade, mudou; a folha que era verde, ficou amarela³⁰². O tempo é algo que permite a variação do idêntico³⁰³.

Portanto, não se pode absolutizar a vedação da degradação, pois se impediria a transformação. Contudo não se deve cair num relativismo irresponsável, onde o indistinto marca a sua presença; antes, reconhecer a pluralidade e a heterogeneidade das relações naturais/culturais que se desenvolvem nesse lugar de encontro, no ambiente.

O tempo de plantar é diferente do tempo de colher, mas para colher, por vezes, é necessário destruir o que foi plantado. A reconstrução é sempre sobre o que foi construído. Todo o retroceder, por vezes, é um ensaio para o novo. O problema está na qualidade deste novo. O ato retrogressivo em si não causa dano. O dano está no efeito que possa o ato causar. Portanto, a prudência é o farol guia de todo princípio. A ponderação – que é peso, portanto força – é seu instrumento.

Tempus regit actum, o tempo rege o ato, adquire assim uma nova feição, passa a ser um *tempus loquendi*, onde o falar marca o ritmo, a fruição ou o gozo de estar ou permanecer. Mudar para melhorar, não para piorar. Contudo, por vezes, o pior pode vestir-se como o melhor. Tudo isso está nuclearmente contido no princípio de proibição da retrogradação socioambiental. O tempo é seu mais forte aliado, e a conquista da manutenção do princípio revela-se como um direito-dever de todos indistintamente.

³⁰² O exemplo é de Felix Auerbach, *Das Wesen der Materie*, Leipzig, 1918, 9., *apud*, PONTES DE MIRANDA, F. C., *Sistema...*, vol I, p. 157

³⁰³ PONTES DE MIRANDA, *Sistema...*, vol. I, p. 157

9.2.2 – Vedação da degradação ambiental e espaço

Não vai nos interessar o debate entre o nominalismo e o realismo, relativamente ao conceito de espaço, aqui não é o lugar apropriado para fazê-lo. Assim, o que nos interessa é construir uma concepção de espaço, útil para os nossos propósitos.

O próprio princípio de proibição da retrogradação socioambiental ocupa um espaço. Um espaço psíquico, intelectual e plural num primeiro momento, depois, um espaço moral, político, jurídico, econômico...

Mais ainda, um espaço corporal o próprio "meio": cósmico, físico, biológico, e social. É desta conformação espacial que vamos tratar.

Espaço é lugar, já estava em Aristóteles na sua Física, como o limite (i)móvel que abraça um corpo³⁰⁴. Todavia, não é só lugar, é ainda o que contém; um conceptáculo, vale dizer, o locus da concepção de algo e o recipiente que vai abrigar a sua multidimensionalidade, conformando um campo.

Mais além da concepção natural do espaço, há a concepção cultural que radica na apercepção³⁰⁵ de sua realidade. Aí muitas posições são possíveis. Uma delas, se revela na teologia. O espaço do sagrado, a substancialidade do mítico, a distinção do céu e da terra intercedida pelo demiurgo. Outra, está diretamente vinculada a posição subjetiva de conceber o espaço, neste sentido, ainda atual o pensamento de Leibniz, que o entendia como uma narração expressiva das relações das coisas entre si³⁰⁶.

Para nosso proveito, pode interessar uma concepção de espaço, não puramente racionalista kantiana, nem puramente empirista humeniana; mas, uma concepção que atenda a uma representação a priori enquanto

³⁰⁴ Cf. ARISTÓTELES, *Física*, Lib. IV, 212a, in, *Obras Completas*, Madrid: Aguilar, 1967, p. 618-620.

³⁰⁵ O vocábulo apercepção – *apperceptio, onis* – muito caro a Leibniz, foi utilizado por ele no sentido de consciência da próprias percepções, e.g., a percepção da luz ou da cor que é composta de pequenas percepções que conforma a apercepção. Um ruído que percebemos, mas não damos atenção, todavia, se crescer de volume torna-se aperceptível. Os animais têm percepções, mas não têm apercepções porque as apercepções são próprias dos seres humanos, já que suas percepções são acompanhadas pela potência de refletir. A atividade intelectual é, por consequência uma atividade predominantemente aperceptível, pois além de percebermo-nos como sujeitos percipientes e, assim, nos distinguirmos da coisa percebida, empregamos esta capacidade em dimensão especial para definir, com rigor, ampla gama de representações às quais emprestamos valor.

³⁰⁶ Cf., LEIBNIZ, G. W., *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. Trad. L. J. Baraúna, São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 297; especialmente, Cf. LEIBNIZ, G. W., *Correspondência com Clarke*. Trad. C. L. Mattos. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 413 s.

intuição, ou uma experiência corpórea enquanto apercepção relacional; a primeira, é contemplativa; a segunda, é compreensiva.

Portanto, uma concepção deste matiz entende o espaço de modo não antropocêntrico, pois não podemos fundar o espaço apenas em nossas sensações, logo, não podemos concebê-lo apenas como infinito e contínuo³⁰⁷, antes como relações corpóreas singulares ou plurais, finitas, contínuas e descontínuas. O espaço é onde essas relações se dão, portanto, não temos no mundo um só espaço, e sim muitos³⁰⁸.

A máxima de vedação da degradação ambiental intenta proteger as condições atuais da coexistência dos espaços ambientais contra eventuais agressões que possam implicar a sua regressão. A regressão positiva, vale dizer, aquela que beneficia, por óbvio, não é alcançada pela vedação. Seu tempo, portanto, não se mede por atualidade, antes revela-se por uma dialética de permanência/impermanência.

9.2.3 – O tempo e o espaço ambiental – permanência, conservação e manutenção

O espaço e o tempo são relativos. E aí, nada obstante o tempo que os distancia, Leibniz e Einstein num espaço epistêmico, de algum modo coincidem. Pois, dizia Leibniz que o espaço é algo meramente relativo, o mesmo que o tempo.

Sustentava que o espaço se podia conceber como uma ordem de coexistências, assim como o tempo podia ser concebido como uma ordem de sucessões. Porque, dizia Leibniz, a noção de espaço denota, em termos de possibilidade, uma ordem de coisas que existem ao mesmo tempo, isto é, consideradas como existindo juntas, sem inquirir sobre o seu modo de existir. E, quando vemos varias coisas juntas, percebe-se essa ordem de coisas entre as mesmas.

Afirmava Leibniz, que duas coisas existentes, A e B, estão em uma relação de situação, pois, em verdade, todas as coisas coexistentes estão em relações de situação. Ademais, se considerarmos, simplesmente como coexistindo, isto é, como estando em relações mútuas de situação, temos a idéia de espaço como idéia de uma ordem de coexistência.

E, se não dirigimos a atenção a nenhuma coisa realmente existente, mas simplesmente concebermos a ordem de possíveis relações de situação,

³⁰⁷ Cf. PONTES DE MIRANDA, F. C., *Introdução á Sociologia Geral*. Rio de Janeiro: Pimenta de Mello & C., 1926, p. 92-101, especialmente p. 94-95

³⁰⁸ PONTES DE MIRANDA, F. C., *Introdução...*, p. 95

teremos a idéia abstrata de espaço. O espaço abstrato, pois, não é nada real: é simplesmente de uma ordem relacional possível.

Também o tempo é relacional, dizia Leibniz, pois se dois acontecimentos, A e B, não são simultâneos, mas sucessivos, há entre eles uma certa relação que expressamos dizendo que A é antes que B, e B depois que A. E, se concebermos a ordem de relações possíveis dessa espécie, teremos a idéia abstrata de tempo. O tempo abstrato não é mais real do que o é o espaço abstrato. Não há nenhum espaço abstrato real no qual as coisas estejam situadas, nem há um tempo real abstrato e homogêneo em que se dêem.

Repita-se, não há nenhum espaço abstrato real em que as coisas estejam situadas, não há um tempo real abstrato e homogêneo em que se dêem as sucessões³⁰⁹. Em outro lugar, escrevemos:

[...] Espacio, como campo, en el sentido del lugar donde se da la totalidad de los eventos posibles, reside el primer concepto de espacio de Einstein, que prevalece en la física contemporánea. Einstein, concluyó que aquello que percibimos como espacio y tiempo, son aspectos de una impar realidad subyacente que él llamó de "continuum espacio-temporal". Así, percibimos el continuum como una cantidad particular de espacio –longitud, anchura y altura– y una cantidad particular de tiempo; las proporciones reales dependen de la velocidad del observador. Esa visión lleva al entendimiento que la noción de campo implica un nuevo modo de ver la materia (ponderable o imponderable – tangible y intangible), y el espacio, según un cálculo entre densidad de materia y variaciones de energía, en una dimensión temporal que incluso aleja la noción del vacío imponiendo el continuum-discontinuum, en un ciclo dialéctico de permanencia y no-permanencia³¹⁰,

vale dizer, possibilidade de coexistência.

De outro modo, se concebermos o espaço como continente, nos aproximamos da idéia de espaço vazio. Demócrito já expressava a idéia de que os átomos se moviam no espaço vazio, e que este espaço é infinito.

Mais preciso o pensamento oriental, pois o vazio que contém todas as coisas – explica a filosofia oriental *sunyata* – revela-se na vacuidade; para esse pensamento, o ego se prende a chamada realidade das coisas. O *desa* que é para o Vedanda, o princípio de localização espacial, é também, um campo de noções contraditórias. É aí que se pode incluir a vedação da degradação. O espaço (pensado como ambiente) é a inspiração básica de nossa lógica habitual de juízos mutuamente excludentes que sustenta a paixão ou o frenesi do pensamento puro, pois o poder ilimitado do *sattva*

³⁰⁹ Cf. LEIBNIZ, *Correspondência...*, p. 413 e s., 419 e s., 434 e s., especialmente 436-437, 439 e s., 443, 450

³¹⁰ MOLINARO, C. A., *Los deberes humanos ante la perspectiva del "diamante ético" de Joaquín Herrera Flores*, 2.ª versión. Sevilla: UPO, 2002, p. 85

informa que há sempre um “aqui” e um “não aqui”, um “neste lugar” e um “mais além”³¹¹ – mas todos igualmente valiosos.

Desse breve esboço, a conclusão leibniziana, no sentido que o espaço pode ser concebido como uma ordem de coexistência que o situa em um campo (Einstein), inclui decisivamente na concepção de espaço como um campo aberto de relações.

Portanto, sua permanência, conservação e manutenção exige a apercepção dessa realidade, sua imediatividade e concreção relacional. Pontes de Miranda, com sua acuidade costumeira já afirmava: só existe espaço social onde há matéria, onde há energia social; portanto, só existe espaço social onde há relações sociais³¹².

A permanência, conservação e manutenção do espaço ambiental, onde se dão as relações ambientais, revela-se como o teleológico do princípio de proibição da retrogradação ambiental. Conservar é manter íntegro, respeitar o que aí está; a substantivação do verbo deu como resultado conservação, revelando o efeito que se quer perseguir, vale dizer, uma metódica prática que objetiva à utilização dos recursos naturais, com o escopo da preservação e renovação sempre que possível.

A conservação traz consigo a permanência, que é subsistir e implica a manutenção; cuidemos que a manutenção descobre aquilo que se mantém com a mão, isto é, a ação de manter para perdurar, aí se inclui tudo: a espaciotemporalidade física, psíquica, social, cósmica....

Ainda que advogemos uma postura ecocêntrica, não tem sentido falar-se do princípio de proibição da retrogradação ambiental sem referir a humanidade. Só há ambiente protegido desde uma razão humana. O espaço ambiental sem o homem é apenas espaço relacional, compósito possível de coexistência, e ainda não ajetivado pelo cultural. É com a sua ocupação pelo ser humano relacionado que adquire relevo, isto é, passa a ter priori-

³¹¹ Cfr. ZIMMER, H., *Filosofias da Índia*. São Paulo: Ed. Pala Athena, 1991, p. 305, 337, 359, 376-377

³¹² PONTES DE MIRANDA, F. C., *Introdução...*, p. 98; *Sistema...*, I, p. 151-152. Pontes de Miranda acrescentava: “onde há espaço social há direito”. Onde dois ou mais homens conseguem insular-se da ação social do Estado ou pela diversidade dos fins de um e do outro meio (Estado e Igreja, Estado e maçonaria, etc.), ou pelas impossibilidades físicas de aplicação do direito de qualquer sociedade constituída, começa a germinar e acaba por nascer novo direito, que se apresenta sob a forma rudimentar e primitiva de regras inconscientes e costumeiras ou soluções violentas da nova comunidade. Se quisermos concretizar o pensamento, basta trazer-se para o mundo social, para a vida comum, a afirmação concernente ao mundo atmosférico: onde há espaço social há direito, como onde há espaço atmosférico há corpos sólidos, líquidos ou fluídos que o ocupem. O vácuo é criação do artifício humano e por isso mesmo imperfeito. Aonde não vai a dilatibilidade de um direito surge a do outro que preenche o trato de espaço aberto à vida de relação. E no mundo jurídico, – como no físico, com a expansão dos gases, – é incompatível a pureza química do ambiente. Todos os sistemas jurídicos são heterogêneos como o ar atmosférico (*Sistema...*, tomo I, p. 77).

dade à existência. Passa a ser objeto dos diversos processos adaptativos das relações inter-humanas: religião, estética, ética, política, direito, economia, ciência...

Passa a ser espaço social, mesmo aqueles "lugares" ainda não explorados ou habitados pelo homem, pois estão lá, ao alcance do humano, e já constituem objeto de seu conhecimento; até mesmo o espaço estelar, cósmico, já é objeto da apreensão humana visto ser cognoscível; passíveis, portanto, de apropriação.

Vê-se pois, a enorme importância da vedação da degradação que baliza, e bem, a atividade humana na utilização destes espaços, com a imposição dos deveres de conservação e manutenção de suas condições para a coexistência dos relacionados. Isto é assim pois a humanidade se faz com o ambiente, sua produção está com ele correlacionada imediatamente, e é responsável pela geração do "ambiente humano", num oíkos (oikos) conformado pela totalidade de suas conquistas naturais/culturais.

Por isso, toda a realidade se dá como realidade interpretada pelo agir humano, organizada por um modelo dialético produzido na relação subjetividade/objetividade, desvelando uma complexa fronteira intercultural, onde muitas ciências concorrem para delimitar as condições do humano e dos outros seres. É desde esta fronteira que avulta a responsabilidade e a demanda ética dos seres humanos para com o ambiente.

Ingo W. Sarlet, com acerto, concluiu que "a proibição de retrocesso assume a condição de um dos mecanismos para a afirmação efetiva de um direito constitucional inclusivo, solidário e altruísta"³¹³, um "mecanismo afirmativo" desde tipo tem de levar em consideração que a natureza não pode ser separada da cultura, e que precisamos pensar "transversalmente" as interações entre os diversos campos do saber (mesmo no interior de um deles: o direito; e, seu mandamento positivo maior: a Constituição); as interações entre os ecossistemas, "mecosfera e Universos de referência sociais e individuais"³¹⁴.

Tendo em conta Kazantzákis, como preambulado neste título, vale lembrar Pontes de Miranda, quando afirmava que a apropriação intelectual do saber se faz sempre desde uma imparcialidade objetiva do estudo da ciência, o que possibilita a certeza que os resultados futuros de nossas ações nos vai transcender, pois o universo passa a estar dentro de nós, e nós, cada

³¹³ SARLET, I. W., *Direitos Fundamentais...*, loc., cit., p. 163.

³¹⁴ GUATTARI, F., *As três ecologias*. Trad. M. C. F. Bittencourt. São Paulo: Papyrus, 1990, p. 25.

vez mais, mais dentro do universo³¹⁵.

9.3 – Alcance primário do Princípio de proibição da retrogradação socioambiental

Os limites de nosso mundo nos dão os limites de nossa linguagem³¹⁶, “a vida psíquica é nosso modo de vivenciar nosso espaço relacional como seres humanos, e esse nosso vivenciar ocorre por nosso conversar sobre nosso viver no conversar”³¹⁷. O simbólico daí resultante é inderrogável³¹⁸.

Ao falarmos do princípio de proibição da retrogradação, como já referido, queremos afirmar *uma proposição empírica, que através de uma eleição valiosa de nossa existência e de uma avaliação intergeracional, não permite ou impede que se retroceda à condições ambientais prévias aquelas que desfrutamos na atualidade.*

No entanto, esta proposição está conformada numa linguagem conotativa que expressa uma realidade formada por palavras, por regras de linguagem que delimitam um campo de domínio, de poder. E, neste caso, temos de cuidar para não utilizá-las como “arma ideológica”; pois, tudo está conectado pela linguagem, e as interações que ocorrem não ocorrem por acaso, mas porque as mínimas unidades significativas de nossa linguagem estão impregnadas de conteúdo comunicativo, que exercem o papel de ligação entre a realidade e o expressivo³¹⁹.

Assim, é muito apropriado dizer que o uso da linguagem está comprometido com a existência dos objetos para os quais há palavras em sua metalinguagem³²⁰.

³¹⁵ PONTES DE MIRANDA, *Sistema...*, I, p. 100.

³¹⁶ Aqui seguimos a lição do primeiro Wittgenstein (*Tratado Lógico-filosófico*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987), sem deixar de levar em consideração a afirmativa do segundo, em sua observação: *o significado das palavras não depende do fato a que elas se referem, mas de como elas são utilizadas* (*Investigações filosóficas*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987).

³¹⁷ Cf. Maturana, *A ontologia...*, p. 115

³¹⁸ A propósito afirma Lorite leciona: “La especie homo inaugura, en el proceso de la vida, una etapa que se puede caracterizar a través de un rasgo dominante: la creación de un espacio simbólico. Los símbolos, concretados instrumentalmente (ya sea al nivel de objetos, de lenguaje, de normas, creencias, etc.) revisten un carácter mediador y mediatizador entre el hombre y las cosas. En ese espacio se inscribe una dinámica de transformación consciente del contorno vital. Se trata de un cambio cualitativo en la lógica de lo vivo, en cuanto aparición de un nivel de procesamiento del conocimiento en el cual está incluido reflexivamente el individuo que lo practica” (Lorite, M. J., *El Animal Paradójico, Fundamentos de Antropología Filosófica*. Barcelona: Antropos, 1982, p. 34).

³¹⁹ Desde representações simbólicas bem delineadas.

O *princípio de proibição da retrogradação socioambiental* é o sintagma proposicional³²¹ de todos os demais princípios do direito ambiental. Portanto as palavras empregadas para caracterizá-lo não devem conformar atos de poder, mas sim atos de *cooperação e solidariedade* do ser humano no "lugar de encontro" em que está inserido.

Convertido em palavras, o princípio de proibição da retrogradação se revela como *extensão perceptual* (vale dizer, se relaciona com a experiência sensorial imediata) do objeto que conota; contudo, observe-se que, como palavras: o *princípio de proibição da retrogradação socioambiental*, não expressa um sentido estrito (sobre o objeto delimitado), *nós* é que o expressamos por via de nossa *conduta*, valendo afirmar ainda, que é só através da *conduta* que interpretamos.

Por isso é que denominamos linguagem como ação (ação comprometida). Aí assume importância a *dignidade do humano* que é mais restrita que a noção de dignidade da pessoa humana. Tal é assim, pois mesmo a pessoa (*persona*) que age ou labora de modo intencional no prejuízo do outro neste "lugar de encontro", não perde sua dignidade íntima de "pessoa", apenas faz mais presente sua "máscara" que seu "rosto".

Com a dignidade do humano, as coisas são diferentes. A dignidade do humano é deontológica, revela-se na capacidade de assumir deveres, comprometer-se com o conveniente, com o necessário. Está bem delineada no Art. 29, 1 e 2, da Declaração de 1948:

Toda pessoa tem deveres para com a comunidade posto que só nela pode alcançar o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade. No exercício de seus direitos e liberdades, toda pessoa estará sujeita apenas às limitações determinadas pela lei, exclusivamente com o fim de assegurar o devido reconhecimento e respeito dos direitos e liberdades de outrem e de satisfazer às justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar de uma sociedade democrática.

Concretizar os deveres para a comunidade, para o *outro* neste "lugar de encontro, é o que torna possível o desenvolvimento do ser humano e sua permanência num ambiente saudável. Afirme-se pois, que o ser humano não

³²⁰ As palavras que indicam o objeto de que se fala – referentes ao objeto – são denominadas, "termos de referencia". Objeto, do latim, objectum, é tudo o que pode ser matéria de conhecimento ou sensibilidade de parte do sujeito, inclusive este mesmo, é, ainda, qualquer coisa de que se fala, originalmente é pôr adiante de... As palavras para atribuir características próprias ao objeto, são denominadas de predicados.

³²¹ Sintagma aqui é utilizado no sentido de alinhamento, vale dizer coisa alinhada com outra coisa; proposicional, também utilizado no sentido latino de pôr diante, ou expor à vista, vale dizer, apresentar, propor, oferecer; ou anunciar, declarar; referir, relatar, contar, narrar; ainda, fixar, marcar, determinar

pode ser perspectivado tão-só desde sua individualidade, e que sua atuação na sociedade, no Estado, diga respeito tão-só a sua constelação patrimonial e moral, sem levar em consideração as conseqüências de sua atuação no espectro comunitário (dever jurídico para com a comunidade, para a comunidade reunida em um "lugar de encontro" local e global³²²) – aí está desenhado o alcance primário do princípio de proibição da retrogradação socioambiental e de seu objeto a vedação da degradação ambiental.

³²² O direito humano ao meio ambiente sadio é expressamente reconhecido pela Carta Africana de Direitos Humanos e dos Povos (arts. 21 e 24). O art. 24 do instrumento africano declara que "todos os povos devem ter o direito a um meio ambiente satisfatório e favorável ao seu desenvolvimento"; como os deveres básicos para com o ambiente correspondem aos limites dos direitos humanos, a Carta Africana, mais adiante vai esclarecer no seu artigo 27.2 - Os direitos e deveres de cada pessoa se exercem em respeito ao direito do outro, da seguridade coletiva, da moral e do interesse comum internacional.

10 – MÍNIMO EXISTENCIAL ECOLÓGICO, PROIBIÇÃO DA RETROGRADAÇÃO E ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO – NUMA PERSPECTIVA IUSCULTURALISTA

Concebemos, neste ensaio, o sistema jurídico³²³, como um subsistema do “sistema social” – note-se que o direito como produto cultural e instrumentalmente, dirige-se à adaptação e corrigenda das relações inter-humanas que se dão num espaço e tempo social definidos. Qualquer que seja a perspectiva doutrinária, estará sempre composto por normas.

Assim, a perspectiva jurídico-dogmática *forte*, o entende como uma totalidade lógico-formal de normas com o objetivo de: i) sistematização; ii) completude; iii) universalidade; iv) unidade; e, v) coerência.

A perspectiva culturalista, a que nos perfilamos, o entende desde *topoi* interativos, estruturado através de sistemas comunicativos que se conformam numa alopoiese sempre reticular e plural, está dominado por símbolos normativos hipertextuais, com função predominantemente persuasiva. Portanto, tem como finalidade: a) a adaptação das relações sociais no espaço do jurídico; b) a juridificação do poder político; c) a legitimação do poder social; d) o controle social; e) a regulação e, por derivação, a emancipação social.

Implica, como consequência um sistema de normas (princípios e regras) que constrói um sistema de expectativas de comportamentos, desde um emblemático discurso sempre heterotópico.

Uma perspectiva assim, firma a certeza de legitimidade da autoridade de que provém, e do caráter de obrigatoriedade de suas normas, e da legalidade das sanções concretizadas pelas autoridades encarregadas de sua aplicação; ademais, afirma a crença na busca da justiça, da moralidade e da paz.

Um direito assim, está positivado num “*contrato político*” dos incluídos – uma “Constituição” – onde se identifica o *corpo formal* do Estado, estruturado através da distribuição dos poderes, adensado no projeto político dos grupos sociais dominantes, que reafirma a legitimidade do direito, estabelece e garante os direitos fundamentais, e obriga-se a construir um processo legislativo regular.

³²³ CANARIS, C-W., *Pensamento Sistemático e Conceito de Sistema na Ciência do Direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, p. 23 – referindo-se ao conceito de sistema, pontificava: “[o] papel do conceito de sistema é [...] o de traduzir e realizar(...) a adequação valorativa e a unidade interior da ordem jurídica”.

A centralidade, de um sistema assim desenhado, encontra-se na afirmação e garantia dos direitos do homem e da mulher, política e juridicamente considerados, e fundamentalmente positivados.

Um “*contrato político*” deste jaez obtempera a ideologia dos grupos dominantes, busca o alargamento de seu corpo social pela inclusão dos marginados – num processo crescente de democratização das decisões, sendo que sua Constituição – nas palavras da Prof.^a Cármem Lúcia Antunes Rocha – adquire:

[...] alma de Direito e forma de Lei, formulando-se como seu coração — órgão dominante e diretor de suas ações — os direitos fundamentais do homem. Direitos fundamentais em duplo sentido jurídico: de um lado, são eles essenciais aos homens em sua vivência com os outros, fundando-se neles, em seu respeito e acatamento, as relações de uns com os outros homens e com o próprio Estado; de outro lado, eles fornecem os fundamentos da organização estatal, dando as bases sobre as quais as ações da entidade estatal se desenvolvem, em cujos limites se legitimam (determinantes de limites negativos) e para a concretização dos quais se determinam comportamentos positivos do Estado (determinantes positivos)³²⁴.

No caso brasileiro, matizado pela Carta de 1988, sem dúvida podemos caracterizá-lo como um Estado Socioambiental e Democrático de Direito, por força expressiva da complexidade normativa esculpida no se art. 225. Ali se supera, como já afirmamos, a dicotomia público/privado – onde todos se obrigam em manter o equilíbrio e a salubridade deste “lugar de encontro”³²⁵ que é o ambiente (seja ele *natural* ou *cultural*), e a todos Estado e cidadãos e cidadãs, são cometidos direitos e deveres, pretensões e obrigações presentes e futuras (solidariedade intergeracional) inderrogáveis, já que o direito ao ambiente sadio é essencial à vida, e como direito fundamental, está ao abrigo do art. 60, § 4.º, IV.

A garantia de um “mínimo existencial ecológico” e o mandamento da “vedação da degradação ambiental”, núcleo e objeto do *princípio de proibição da retrogradação socioambiental*, constituem, entre outras, condições estruturantes de um Estado Socioambiental e Democrático de Direito, pois um Estado Socioambiental somente pode ser pensado num “lugar de encontro” onde os cidadãos e cidadãs possam minimamente conviver e

³²⁴ ROCHA, C. L. A. *O constitucionalismo contemporâneo e a instrumentalização para a eficácia dos direitos fundamentais*, in, www.cjf.gov.br/revista/numero3, acessado em 12/12/2005).

³²⁵ Reafirme-se, onde se dão a totalidade das relações, vale dizer um espaço físico apropriado para o exercício das ações socioambientais, promovendo um conjunto complexo de condições sociais, morais, naturais e culturais que cercam os seres vivos e neles podem influir decisivamente.

desenvolverem-se em condições de segurança, liberdade e igualdade substanciais, conformadoras da dignidade que lhes é atribuída. (Con)viver exige pois, uma ambiência saudável, sustentadora e sustentada, o que pode ser alcançado com a promoção, conservação, manutenção e conseqüente vedação da degradação deste "lugar de encontro".

10.1 – Efetivação da proteção do mínimo existencial ecológico e da vedação da degradação

O princípio de conservação ou manutenção do *status quo* (*Prinzip der Status-quo-Erhaltung*) como, também, o princípio de proteção da continuidade ou da existência (*Bestandsschutzprinzip*), ou ainda, o princípio de proibição da deterioração (*Verschlechterungsverbot*)³²⁶ são expressões do princípio que denominamos de *proibição da retrogradação*.

Todas estas expressões dirigem-se no sentido da vedação da degradação (ou de "evolução reacionária" no dizer de Canotilho³²⁷) das condições ambientais conquistadas. Este princípio, qualquer que seja a expressão que adotemos, dirige-se a concretude das condições de um mínimo existencial ecológico (*ökologischen Existenzminimums*), núcleo deontológico concebível desde uma perspectiva de efetivação dos princípios da dignidade da pessoa humana e da segurança jurídica³²⁸. Portanto, em sede de direitos fundamentais, a proibição da retrogradação (socioambiental), vincula o legislador infraconstitucional ao poder originário revelador da Constituição, não podendo a norma infraconstitucional retroceder em matéria de direitos fundamentais declarados pelo poder constituinte.

Contudo, como já afirmamos *retro*, este princípio não é absoluto, dirige-se a porção apenas do que se considera como "núcleo essencial" do direito fundamental, vale dizer, a "fronteira que o legislador não pode ultrapassar, delimitando o espaço que não pode ser invadido por uma lei

³²⁶ Cf. KLOEPFER, M., *Grundprinzipien...*, p. 3; *Umweltrecht...*, p. 169

³²⁷ José Joaquim Gomes Canotilho assim formula uma concepção do princípio de proibição do retrocesso: "[...] o núcleo essencial dos direitos sociais já realizado e efetivado através de medidas legislativas (...) deve considerar-se constitucionalmente garantido sendo inconstitucionais quaisquer medidas estaduais que, sem a criação de outros esquemas alternativos ou compensatórios, se traduzam na prática numa 'anulação', 'revogação' ou 'aniquilação' pura e simples desse núcleo essencial. A liberdade de conformação do legislador e inerente auto-reversibilidade têm como limite o núcleo essencial já realizado" (CANOTILHO, J. J. G., *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 2ª Ed. Coimbra: Almedina, 1.998, p. 320 e 321).

³²⁸ Cf. KLOEPFER, M., *Auf dem Weg zum Umweltstaat? ... cit.*, p. 9

sob o risco de ser declarada inconstitucional"³²⁹, fronteira espacial que está demarcada e que não poderá ser violada em afronta a Constituição.

Já em relação a fronteira temporal, Ingo Wolfgang Sarlet³³⁰, anotou que a proibição de determinadas alterações do texto constitucional objetiva o futuro, já que a Constituição projeta-se nele, num exercício proléptico inarredável.

Logo, o redesenho destes limites, no que não ofenda o núcleo essencial desses direitos, impõem-se em defesa da própria Carta Magna. Esses limites dizem, também, com a eficácia (social e jurídica) das normas sobre o direito fundamental incorporado ao ambiente³³¹.

No magistério de José Afonso da Silva, desde a perspectiva da efetividade (eficácia) social, infere-se a certeza de "[...] *uma efetiva conduta acorde com a prevista pela norma; [e,] refere-se ao fato de que a norma é realmente obedecida e aplicada*"; citando Kelsen – continua o eminente constitucionalista entendendo que – a eficácia da norma está na conformação do "*fato real de que ela é efetivamente aplicada e seguida, da circunstância de uma conduta humana conforme à norma se verificar na ordem dos fatos*"; colmando-se o objetivo juridicamente proposto, realizam-se os fins pretendidos pelo legislador, donde a eficácia jurídica reproduz – em diferentes graus – efeitos jurídicos sobre um modelo de estados, situações, relações e condutas, desde as funções de aplicabilidade, exigibilidade ou executoriedade da norma, como possibilidade de sua aplicação jurídica³³².

O tratamento constitucional sobre direitos fundamentais, incluindo-se aí os ambientais, lhes dá aplicação imediata, como está inscrito no art. 5º, §1º da Carta de 1988, pois os mesmos estão, no dizer de Sarlet, "[...] *protegidos não apenas contra o legislador ordinário, mas até mesmo contra*

³²⁹ D'ÁVILA LOPES, A. M., *Os Direitos Fundamentais como Limites ao Poder de Legislar*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2.001, p. 188

³³⁰ *A Eficácia dos Direitos Fundamentais*. 2ª ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001, p.353; também cf., p. 371 da 3.ª edição.

³³¹ Leciona Juarez Freitas no sentido que é dever do "*intérprete constitucional [...] guardar vínculo com a excelência ou otimização da efetividade do discurso normativo da Carta, no que esta possui de eticamente superior e universalizável, conferindo-lhe, assim, a devida coerência interna – eficácia jurídica – e a não menos eficácia social*" (FREITAS, J., *A interpretação sistemática do direito*. 4.ª ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2004, P. 223).

³³² Cf., SILVA, J. A. da, *Aplicabilidade das normas constitucionais*. 3. ed., São Paulo: Malheiros, 1999, p. 65-66

a ação do poder constituinte reformador, já que integram [...] o rol das "cláusulas pétreas" do art.60, § 4º, inc. IV, da CF" ³³³.

De outro modo, o tratamento constitucional sobre o desfrute de um ambiente equilibrado e salubre, como direito fundamental, está entre aqueles que mais "repercutem sobre a estrutura do Estado e da sociedade" ³³⁴.

Importa recordar, neste passo, que a Carta de 1988, constituiu-se num sistema aberto, relativamente a materialidade dos direitos fundamentais (§ 2.º do art. 5.º), sendo os direitos fundamentais ambientais, acolhidos por fora do Título II da Carta de 1988 e, substancialmente, lhe basta a "circunstância de terem, ou não, decisões fundamentais sobre a estrutura do Estado e da sociedade, de modo especial, porém, no que diz com a posição nesses ocupada pela pessoa humana" ³³⁵ – assertiva que ajusta-se a todo o discurso deste ensaio.

Impende ainda, na seara dos direitos fundamentais ambientais, especialmente pensando-se na proteção do mínimo existencial, sua "essencialidade", identificar que o princípio de proibição da retrogradação socioambiental, por ser uma norma implícita ao Estado Socioambiental e Democrático de Direito, não está submetido ao denominado princípio da reserva do possível, tampouco ao princípio da reserva parlamentar orçamentária.

Com efeito, o princípio de proibição da retrogradação socioambiental inaugura o desvelar de outro princípio, que Juarez Freitas já denominou, em outro contexto: o da "reserva da reserva do possível" ³³⁶, isto é, não há possibilidade, sob pena de negar-se a qualidade do Estado-socioambiental, alegar a carência de recursos materiais e humanos para concretizar a vedação da degradação ambiental.

³³³ SARLET, I. W., *Os direitos fundamentais sociais na Constituição de 1988*.

In, www.direitobancario.com.br/artigos/direitoconstitucional/01mar_151.htm; uma versão ampliada pode ser compulsada na Revista Diálogo Jurídico, Salvador, CAJ - Centro de Atualização Jurídica, v. 1, nº. 1, 200.

Disponível na Internet, in, www.direitopublico.com.br

³³⁴ Ingo Wolfgang Sarlet, *A eficácia dos direitos fundamentais*, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 2001, p. 81; p. 83 da edição de 2003

³³⁵ SARLET, I. W., *A eficácia...*, p. 81, p. 83 da edição de 2003

³³⁶ A propósito, vale a advertência de Juarez Freitas, no sentido que "Cumpra, sim, nutrir reservas à reserva do possível. Neste sentido, não é exagero cobrar, em relação à íntegra dos direitos fundamentais, o imediato reconhecimento do mínimo nuclear de realização, a afirmativa é válida igualmente para os direitos sociais" (FREITAS, J., *A interpretação...*, p. 211)

A eventual dependência de disponibilidade destes recursos, deverá ser solvida por uma ordem de prioridade nas políticas econômico-financeiras do Estado.

A relativização do princípio pode se dar por outras circunstâncias, como *retro* já referimos, nunca por ordem financeira. De igual modo, o legislador está afetado e possui competência para estabelecer ou modelar uma ordem de prioridade para atender as necessidades ambientais, constitucionalmente, minimamente asseguradas.

Sabemos que esta afirmação é forte e pode ser objeto de polêmica, mas é uma afirmação que está suportada na substancialidade do "contrato político" que elege como "foco central" o direito fundamental à vida e a manutenção das bases que a sustentam, o que só se pode dar no gozo de um ambiente equilibrado e saudável, onde vai concretizar-se, em sua plenitude, a dignidade humana; ademais, um tipo de Estado com esta característica, está comprometido com o privilegiar a existência de um "mínimo ecológico", pois tem a obrigação de proteção das gerações vindouras, por óbvio, a afirmação que fizemos diz respeito a essencialidade prevista na norma, o que superar o "essencial"³³⁷, v.g., o alargamento das

³³⁷ Uma das mais tormentosas tarefas está em conceber o "essencial", ou desenhar as fronteiras da "essência" dos direitos fundamentais. Assim, como entender o "núcleo essencial" de um direito fundamental, como a vida ou o ambiente por exemplo? De modo simplista podemos dizer que essência revela o que uma coisa é. Na teoria da lógica dos predicados, ou forma de atribuição dos conceitos, costuma-se distinguir o que é comum (a essência) entre espécies (gênero) e a parte que é própria, privativa da espécie (diferença específica). Para os gregos, a "essência" era concebida como uma característica puramente lógica ou ontológica, vale dizer, essência é o que corresponde nas coisas a sua definição e o que lhes dá sua natureza própria. Contudo, um dos grandes problemas é que nunca poderemos estar seguros de poder apreender, nem de fato ou em princípio, a essência de alguma coisa, e menos ainda, de apreende-la íntegra e adequadamente. Como afirmava o Xavier Zubiri: " [...] *El que lo real tenga esencia, es una imposición de la realidad profunda misma. Pero el que esta esencia tenga tal o cual contenido, esto, por verdadera que sea mi intelección profunda, será siempre cuestión abierta. Cada nota por ser real remite en su realidad física misma a otras, de suerte que la intelección racional de la esencia es constitutivamente abierta no sólo en cuanto mi intelección nunca termina, sino en cuanto lo inteligido mismo, esto es, cada nota, remite en principio a otra. Y jamás sabremos la amplitud de esta remisión.* (Cf. ZUBIRI, X., *Inteligencia y Razón*. Madrid: Alianza.IRA, 1983, p.114). Ainda, segundo Aristóteles, a essência é o correlato real da definição. A essência, para o estagirita, portanto, é algo real mas suportado desde o *logos* definidor. A construção da definição (*logos*), segundo Aristóteles é a via da natureza (*physis*). Ademais, em Aristóteles o "primeiramente definível é a "substância", não o "acidente". Só a substância incorpora-se no sujeito último da definição. Assim, afirma Aristóteles que "uma coisa está clara, e é que a definição em sentido primordial e absoluto e a essência pertencem às substâncias" (ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1030b5, in, *Obras Completas...*, p. 986; especialmente 991). Aristóteles pensa a "essência", como especificação ou *quiddidade* (*quod quid erat esse*), para o estagirita, todo o inespecífico, todo individual, é não-essencial, portanto, descartado o "acidental", ele subsumia o individual no universal, pois, afirmava que do que não é possível o conhecimento científico diz-se que não possui essencialidade. Atente-se que na filosofia aristotélica toda "substancialidade" (*hypokeimenon*) é essência, caracterizada por sua subjetividade e separabilidade, vale dizer, como subjace aos "acidentes" é separável deles. A leitura que fazia Zubiri de Aristóteles, não compreendia a "separabilidade", assim, uma ontologia de níveis de separabilidade, é substituída por uma ontologia sistêmica, lugar onde não cabe o "separável", e onde o matiz é *holístico-reticular*, pois Zubiri não aceitava a subjetividade da substância, e dizia que do ponto de vista predicativo "toda realidade, sea cualquiera su índole, puede ser convertida en sujeto de

condições ambientais para torná-las mais aprazíveis fica dependente de medidas fáticas e financeiras que vão se subordinar aos princípios que repudiamos, já com respeito as medidas normativas para esse "alargamento", aquelas que gerarem custos, recebem igual tratamento; assim, cremos estes os fundamentos suficientes para a afirmação que fizemos.

O princípio de proibição da retrogradação socioambiental, como afirmamos, embora restrinja a "afetação" da liberdade parlamentar, praticada nos limites do "mínimo", remanescendo-lhe o excedente, no entanto, agora veda-lhe o poder de desconstituição, mesmo do excedente, desde que já consolidado.

Em sede de direitos fundamentais ambientais, relativamente a eficácia, opera-se uma tensão dialética bem definida entre a sua dimensão objetiva e subjetiva. O ensinamento de Vieira de Andrade, vem a calhar quando afirma que os direitos fundamentais não podem e não devem ser perspectivados tão-só desde as preferências e desejos dos indivíduos, na suposição ou concreção de faculdades ou poderes de que são titulares-atribuídos, sim que valem juridicamente, e especialmente, do ponto de vista do coletivo, da comunidade envolvida "no lugar de encontro", como valores ou fins.³³⁸

A derivação vai pelo estabelecimento de especiais deveres de proteção aos direitos fundamentais, o que se observa, então, é um reducionismo e relativização entre o normativo constitucional e o infraconstitucional, num exercício de "freios e contrapesos", o que leva o Estado à obrigação na proteção dos direitos fundamentais através de imperativos de abstenção ou imposição de condutas.

Deste modo, podemos estar certos que, a norma principal da proibição da retrogradação socioambiental, instituidora de valor apreciável sobre a vida social e política alcança regular as relações de todos neste

predicación" (Cf. ZUBIRI, X., *Sobre la esencia*. Madrid, Alianza Editorial, 1962, p. 86). Em Hegel e no racionalismo em geral, essência está identificada com seu conceito, vale dizer, a essência de alguma coisa será o conceito conforme a coisa. Por isso para Hegel a estrutura da realidade e a estrutura da razão são uma e a mesma coisa, o que leva a conclusão que a essência das coisas não é mais que uma essência racional; o mesmo é dizer que o real se funda no racional, e é o racional que possibilita o real. Atente-se que a essência como conceito, pois, admite variações: entendida como conceito formal, perfila-se a posição hegeliana, já entendida como conceito objetivo, vislumbra-se a posição racionalista estrita. Para Hegel, todo o ser da coisa real, enquanto real, lhe está conferido pela concepção formal da razão: ser consiste em ser concebido. Hegel afirmava: "o conceito é a verdade do ser e o ser um momento do conceito" (*Enciclopédia*, § 159 – HEGEL, G. W., F., *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche in Compendio*. Trad. B. Croce. Bari, 1951). Como se pode observar, tomando-se apenas três autores: Aristóteles, Zubiri e Hegel, não se pode, como fizemos no início desta nota, pensarmos numa concepção de essência de modo simplista.

³³⁸ VIEIRA DE ANDRADE, J. C., *Os direitos fundamentais na Constituição Portuguesa de 1976.*, 2.º ed. Coimbra: Almedina, 2001, p. 111-112, 129, 138 e s. 149 e s.

“lugar de encontro”, particulares e Estado, ademais de particulares entre si³³⁹.

Quanto a interpretação dos direitos fundamentais ambientais, em especial na afirmação da proteção do mínimo existencial ecológico e do princípio de proibição da retrogradação socioambiental, na perspectiva de sua dimensão objetiva, seguimos as lições do eminente Professor e Magistrado Ernest-Wolfgang Böckenförde, nos seus *Escritos sobre Derechos fundamentales*, no sentido da necessidade – em caso de conflitos – da utilização do princípio da proporcionalidade como metodologia de ponderação. Ocorre que na aplicação derivada do normativo ambiental, a tendência, por vezes, é assimétrica, por isso, se não se alcança uma ponderação, determinados conteúdos de direitos fundamentais e derivativos, se hipertrofiam, unilateralmente, frente a outros conteúdos, ou frente a outros titulares de direitos fundamentais³⁴⁰.

Só assim, com a utilização da proporcionalidade³⁴¹ na sua vertente de adequação se extrai um parâmetro que persegue o equilíbrio, a compatibilidade e a coordenação das normas-princípios pertinentes³⁴².

Quando se pensa em proporcionalidade (igualdade de duas razões: *sacrificar o mínimo para realizar o máximo dos direitos* [Freitas]) no âmbito dos direitos fundamentais socioambientais, especialmente em se tratando da manutenção de um mínimo ecológico (essencial), assoma um princípio antrópico inarredável: *há um fim primordial de todo ser biológico: a manutenção de sua espécie*.

³³⁹ Cf. Carlos Vieira de Andrade, op. cit., p. 270 e s; SARLET, I. W., *Direitos fundamentais e direito privado: algumas considerações em torno da vinculação dos particulares aos direitos fundamentais*, in: *A constituição concretizada – Construindo pontes com o público e o privado*, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 2000, p. 107 e s.

³⁴⁰ BÖCKENFÖRDE, E-W., *Escritos sobre Derechos fundamentales*, Baden-Baden: Nomos Verl.-Gres, 1993, p. 124 (obra consultada na Biblioteca do Centro de Estudos Sociais, da Faculdade de Economia e Ciências Sociais da Universidade de Coimbra, 2003).

³⁴¹ Atente-se para a lição freiteana que afirma: “O intérprete constitucional deve ser o guardião, por excelência, de uma visão proporcional dos elementos constitutivos da Lei Fundamental [destacamos], não entendida a proporcionalidade apenas como adequação meio/fim. Proporcionalidade [destaque de Freitas] significa, sobretudo, que se está obrigado a sacrificar o mínimo para preservar o máximo dos direitos” (FREITAS, J., *A Interpretação...*, p. 222).

³⁴² A propósito vale lembrar a afirmação de Carlos Roberto Siqueira Castro, no sentido que a “proporcionalidade encerra, [...] a orientação deontológica de se buscar o meio mais idôneo ou a menor restrição possível, a fim de que a lesão de um bem da vida não vá além do que seja necessário ou, pelo menos, defensável em virtude de outro bem ou de um objetivo jurídico revestido de idoneidade ou reconhecido como de grau superior. Trata-se, pois, de postulado nuclear que se converte em fio condutor metodológico da concretização judicial da norma, à qual, segundo Pierre Muller, ‘devem obedecer tanto os que exercem quanto os que padecem o poder’” (SIQUEIRA CASTRO, C. R., *A Constituição Aberta e os Direitos Fundamentais*. Rio de Janeiro: Forense, 2003, p.82).

Assim o ambiente como "sujeito de direito", ou mais precisamente a "natureza" como sujeito de direito incorpora uma "vontade": a manutenção das espécies, com a manutenção das condições (mínimas) bióticas e abióticas que lhe correspondem; o grande filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788-1860), talvez tenha sido o primeiro a ter essa concepção. Com efeito, Schopenhauer quando referia uma "vontade da natureza", não pensava nos indivíduos atomizados, mas na espécie enquanto idéia mesmo³⁴³.

Desde a perspectiva da garantia de um mínimo ecológico, a proporcionalidade (igualdade de duas razões) vale para todos os seres bióticos e abióticos, todos têm direito à vida e a qualidade de vida, pois nós as gerações presentes temos a obrigação ética e o dever jurídico de deixar este mundo, senão melhor do que o encontramos, pelo menos, em condições mínimas para a sua qualidade de vida das gerações que nos sucederem, com o nosso desejo, inclusive, que vivam uma vida mais digna que a nossa³⁴⁴.

Portanto, a emergência de uma ética ecológica efetiva se faz necessária; necessária para corrigir o estilo de vida que levamos, construído através de critérios de desenvolvimento preponderantemente tecnológico-

³⁴³ Vale a pena transcrever um pouco do que afirmava: "La lucha general en la Naturaleza y que pertenece a la esencia de la voluntad. Aquella armonía no se extiende más que a lo indispensable para la existencia duradera del mundo y de sus criaturas, que sin ella habrían perecido hace mucho tiempo. Por esto se limita a asegurar la conservación de la especie y de las condiciones generales de existencia y no al de sus individuos" (§ 28, p. 154). "El esfuerzo de la materia puede ser siempre contrarrestado, pero nunca se ve cumplido y satisfecho. Lo mismo pasa absolutamente con las aspiraciones, en los fenómenos de la voluntad. Todo fin alcanzado es el punto de partida para un nuevo esfuerzo, y así se continúa indefinidamente. [...] Lo mismo ocurre en la vida de los animales; su punto culminante es la procreación; conseguido este fin, la vida del individuo declina más o menos rápidamente, mientras que un nuevo individuo garantiza a la Naturaleza la conservación de la especie y repite el mismo fenómeno" (§ 28, p. 156). "La forma de este fenómeno [a vida] la constituyen el tiempo, el tiempo y la causalidad, y por lo tanto, la individuación, cuya consecuencia es que el individuo deba nacer y morir; pero a la voluntad de vivir, de la que el individuo no es, por decirlo así, más que un ejemplar o un caso singular de manifestación, no le afecta la muerte de un ser individual, como no altera tampoco el conjunto de la Naturaleza. No es el individuo, sino sólo la especie lo que le importa a la Naturaleza y aquello cuya conservación procura seriamente, rodeándolo de verdadero lujo de precauciones con la extraordinaria superabundancia de gérmenes y con el poder inmenso del instinto de reproducción" (§ 54, p. 99-100). "[...] La Naturaleza está siempre dispuesta a abandonar al individuo, que no sólo se halla en peligro de perecer de mil maneras y por mil causas insignificantes, sino que de antemano está condenado a la desaparición, y la Naturaleza misma le empuja a ella desde el instante en que ha cumplido su misión, que es conservar la especie. La Naturaleza expresa de este modo francamente esa gran verdad de que sólo las Ideas y no los individuos tienen realidad verdadera, es decir, son la objetivación perfecta de la voluntad" (§ 54, p. 100). "[...] La Naturaleza, cuya esencia íntima es la voluntad de vivir, impulsa con todas sus fuerzas al hombre, como al animal, a la reproducción. Y luego, cuando ha obtenido ya del individuo el resultado que esperaba, se vuelve indiferente en absoluto a su destrucción, pues como voluntad de vivir, no se interesa más que por la conservación de la especie y en modo alguno por el individuo" (§ 60, p.145) (SCHOPENHAUER, A., *El Mundo como Voluntad y Representación*, Madrid: Orbis Hyspamérica, 1985.

³⁴⁴ A propósito, a aguda observação de Juarez Freitas: "O intérprete constitucional precisa ter clareza de que os direitos fundamentais não devem ser apreendidos separada ou localizadamente, reconhecendo, além disso, a eficácia direta, no núcleo essencial, dos direitos de todas as gerações" (FREITAS, J., *A Interpretação...*, p. 224).

industrial; critérios que têm sido a causa de graves desastres para o ser humano e a natureza.

A solução está em que um novo direito socioambiental esteja fortemente ancorado nesta ética ecológica, tendo como referente nuclear o dever e a obrigação de servir a nós mesmos, neste "lugar de encontro", servindo, por conseqüência, à natureza, com uma metodologia de ação social eminentemente preventiva, preservativa e restaurativa do meio em que vivemos, do lugar onde nos encontramos, guardando um profundo e reverente respeito a biodiversidade natural e a pluralidade cultural que são uma mesma e só realidade, que se abraçam num processo simbiótico comum, em momentos sincrônicos, desde, um conjunto de fatos diacrônicos.

Um direito desta ordem está plasmado pela conquista da própria matéria (organizada), fruto de uma evolução físico-química fundamental e constitutiva das leis biológicas – que valem por si mesmas – e exigem o nosso incondicional respeito.

É por isso que todos os seres da cadeia biótica e abiótica, pelo simples fato de existirem, exigem uma valoração moral que está na base dos direitos que lhe são vinculados. Não há como pensar-se em direitos fundamentais socioambientais sem pensar-se nas leis biofísicas, por isso, desborda-se o antropocentrismo da ecologia humana para um ecocentrismo da vida.

Contudo, atente-se que, dado ao acesso humano à cultura, se atribui aos seres humanos uma responsabilidade maior que aquele eventualmente atribuída a outros seres, com o entorno, com o habitat, com o nosso "lugar de encontro"; o mesmo, se dá na sociedade organizada nos Estados, e próprio Estado, promovendo e protegendo os direitos ambientais, desde a garantia do mínimo existencial³⁴⁵.

Por último impende afirmar que o intérprete em sede de direitos fundamentais socioambientais, maior cautela deve demonstrar no trato da proteção do mínimo existencial ecológico e da proibição da retrogradação socioambiental, coadunando com o princípio da unidade da Constituição, buscando soluções plurais pelo princípio da integração, já que eventuais contradições entre princípios alcançam superação pela ponderação, que se revela pela aplicação do princípio da máxima efetividade, vale dizer, atitude maximizadora da eficácia, desde uma justificação adequada do

³⁴⁵ Neste sentido cf., CAMPBELL, B., *Ecología Humana*, Barcelona: Salvat Editores, 1986; FERRY, L., *El nuevo orden ecológico. El árbol, el animal y el hombre*. Barcelona: TusQuets Editores, 1994; KÜNG, H., *Proyecto de una Ética Mundial*. Madrid: Editorial Trotta, 1991; LEOPOLD, A., *The land ethic, A Sand Country Almanac*, New York: Oxford, 1969; MARGALEF, R., *Ecología*. 4.º ed. Barcelona: Ediciones Omega, 1982; PRIGOGINE, I., *La Nueva Alianza, Metamorfosis de la Ciencia*. Madrid, 1983; SINGER, P., *Ética Práctica*. 2.º ed. Londres: Cambridge University Press, 1995

conteúdo constitucional, assentada no princípio da harmonização das normas constitucionais implicante da proibição do excesso, e afirmativo do princípio da força normativa da Constituição, forte na lição de Jorge Miranda, no sentido que

[...] todas as normas constitucionais têm de ser tomadas como normas da Constituição actual, da constituição que temos (conquanto com carácter prospectivo), e não como normas de uma Constituição futura, cuja execução não vincule, desta ou daquela maneira, os órgãos de poder e o legislador ordinário ³⁴⁶

Como com insistência tem afirmado Juarez Freitas, ou a *interpretação é* [tópico] *sistemática ou não é interpretação*. Nenhuma máxima seria mais adequada para o direito socioambiental do que a que nos revela Freitas³⁴⁷.

Ecologia pensada como sistema, mais, o direito socioambiental pensado como sistema, revelam uma incompletude que precisa ser preenchida, através da tomada de consciência que tanto o mundo como o ser humano vêm concebidos como inacabados e surgem conformados num grande processo cujo desenvolvimento objetiva sua plenitude de crescimento.

Por isso, o homem não nasce exercendo de modo pleno a sua liberdade, sim, que "apreende a ser livre". Ao interpretar (tópica e sistematicamente) os fatos e as normas, estejam esses constelados na religião, na estética, na ética, na política, no direito, na economia, ou na ciência (como corpo de conhecimentos sistematizados), observando uma hierarquia de valores, em cujo ápice está a "dignidade humana"³⁴⁸.

Quando se interpreta, na formulação freiteana, o resultado obtido conforma um enunciado performativo (diferentemente do constatativo) que não objetiva descrever nem uma coisa existente, nem uma idéia, ou um desejo; pois, pela sua só enunciação faz "visível" o existir que afirma (interpretação tópica).

O enunciado que contém não pode, por isso, ser qualificado de verdadeiro ou falso; mas, o fato que, em si mesmo, é a realização de um ato. Atente-se que – quando a Declaração dos Direitos do Homem, no plano internacional ou a Constituição no plano nacional –, revela um determinado

³⁴⁶ MIRANDA, Jorge. *Manual de Direito Constitucional*, T. II, 2ª edição, Coimbra: Coimbra Editora Ltda., 1988, p. 226

³⁴⁷

FREITAS, J., *A interpretação...*, p. 62 e s., especialmente 80 e s.

³⁴⁸ Vale lembrar a lição de Freitas: "Na hierarquização dos princípios constitucionais, a interpretação sistemática opera com o 'metracritério' hierárquico axiológico, escalonando normas quando configurada a antinomia ou para evitá-la, sempre devendo fazer com que os princípios ocupem o lugar de destaque, situando-os, ao mesmo tempo, na base e no ápice do sistema, isto é, fundamento e cúpula do mesmo" (FREITAS, J., *A Interpretação...*, p. 222).

direito, o está extraindo das relações inter-humanas havidas no espaço social e que se incorpora em uma idéia vigente na ordem social.

Os enunciados lingüísticos que expressam esta idéia são performativos em sua intenção e nos efeitos que produzem. Portanto, em sede de direito socioambiental, e na exata medida da proteção da retrogradação que garanta o "mínimo existencial ecológico", podemos distinguir – no âmbito do direito interpretado – entre o jurídico e o legal, concebendo o primeiro como mais amplo que o segundo, desde o momento em que o legal se entende como o explicitamente codificado e o jurídico como a normatividade codificada mais os princípios em que se apoia e os que remete a sua interpretação, podendo-se falar, ainda, do jurídico referindo-nos aos princípios inclusive antes que hajam dada lugar a regras expressamente formuladas.

Assim, é consistente falar dos direitos ambientais como algo jurídico, ainda que determinados fatos subjacentes guardem a estrita representação de "não-legal" se não alcançaram ainda o reconhecimento constitucional como direitos fundamentais. Podemos sustentar que estas pertinentes matrizes desde a distinção que elabora Dworkin entre normas, princípios e regras³⁴⁹.

A proteção da mínimo existencial, a vedação da degradação do ambiente, objetivam o homem e a mulher, como "pessoas", matizados pela sua "criação" e "liberdade", pois constituem o primeiro valor da Humanidade.

A pedagogia da economia, do direito, da política e da ciência devem estar a serviço deste valor. A ciência deve servir a compreensão entre os humanos e não a sua destruição.

10.2 – Princípios iusambientais estruturantes do Estado Socioambiental e Democrático de Direito

Um Estado Socioambiental e Democrático de Direito, decorre do princípio de unidade de sua Constituição, que alberga um *Estado-Ambiental*, fundado numa tríade principal³⁵⁰ (*Prinzipientrias*), ou se preferido, um conjunto triásico de princípios: princípio da precaução (*Vorsorgeprinzip*); princípio

³⁴⁹ DWORKIN, R., *Los derechos en serio*. Barcelona: Ariel, 1984, p. 72 e s.

³⁵⁰ Neologismo, adjetivação do substantivo "princípio" com o sufixo "-al", idicando um coletivo de princípios.

[de responsabilidade] causal (*Verursacherprinzip*)³⁵¹; princípio de cooperação (*Kooperationsprinzip*)³⁵².

Mais recentemente, leciona Kloefer, adjunta-se ao triásico, o princípio de integração (*Integrationsprinzip*)³⁵³, podendo-se inferir então, a existência de tetraprincípios de justificação, que somados holodimensionalmente com o binômio: garantia de um mínimo existencial ecológico e princípio da proibição da retrogradação socioambiental, afirmam um conjunto penta principal iusecológico indispensáveis na caracterização de um Estado Socioambiental e Democrático de Direito.

Um Estado Socioambiental, na proteção do mínimo existencial ecológico (núcleo duro da perspectiva humanística que se estende a toda a existência) tem um forte compromisso com o princípio da precaução que acolhe a máxima *in dubio pro ambiente*³⁵⁴, sendo um dos mais importantes princípios de proteção ambiental. Aproxima-se e inclui o princípio da cautela (*Vorsichtsprinzip*) como atuação preventiva frente a potenciais riscos de contaminação do meio ambiente³⁵⁵.

Sua origem está no direito alemão dos anos setenta; amadureceu no encontro das Nações Unidas em Estocolmo em 1972³⁵⁶, e no Brasil foi introduzido pela Lei 6.938/81; tendo sido acolhido na Constituição de 1988 no inciso IV do artigo 225; sendo objeto de tipificação penal pela Lei dos Crimes Ambientais (Lei 9605/98) no seu artigo 54, parágrafo terceiro³⁵⁷.

³⁵¹

Subsistema de responsabilidade de suportar um dever ambiental.

³⁵² Cf. KLOEPFER, M., *Umweltrecht...*, p. 168 e s., principalmente 173, 185, 189 e s., especialmente 193 (*Umweltpolitische Funktion*); 198 e s.; também, *Grundprinzipien und Instrumente des europäischen und deutschen Umweltrechts*, p. 4 e s. 6, 8, 11 e s.; artigo fornecido pelo Prof. Dr. Ingo Wolfgang Sarlet que estamos traduzindo com a inestimável ajuda de nossa professora de alemão, Dra. Dra. Ingrid H. Rasenack, a quem mais uma vez agradecemos.

³⁵³ *Umweltrecht...*, p. 204 e s.; *Grundprinzipien...*, p. 13 e s.

³⁵⁴ Cf. CANOTILHO, J. J. G., *Direito Público do Ambiente*. Coimbra: Faculdade de Direito de Coimbra, 1995, p. 40

³⁵⁵ Cf. KLOEPFER, M., *Umweltrechts...*, p. 179

³⁵⁶ Onde obtive a seguinte definição: "O Princípio da Precaução é a garantia contra os riscos potenciais que, de acordo com o estado atual do conhecimento, não podem ser ainda identificados. Este Princípio afirma que a ausência da certeza científica formal, a existência de um risco de um dano sério ou irreversível requer a implementação de medidas que possam prever este dano."

³⁵⁷ Como norma de sobredireito, diz o Princípio 15 da Declaração do Rio/92: "De modo a proteger o meio ambiente, o princípio da precaução deve ser amplamente observado pelos Estados, de acordo com suas capacidades. Quando houver ameaça de danos sérios ou irreversíveis, a ausência de absoluta certeza científica não deve ser utilizada como razão para postergar medidas eficazes e economicamente viáveis para prevenir a degradação ambiental.

Impende notar que toda a abordagem com assento no princípio da precaução (*Vorsorgeprinzip*) deve perspectivar o princípio da cautela (*Vorsichtsprinzip*) frente ao perigo de determinados eventos que podem gerar danos consideráveis ou mesmo irreversíveis ao ambiente (*in dubio pro securitate*), especialmente frente as incertezas das metodologias científicas³⁵⁸.

Ao lado e derivado, está o princípio [da responsabilidade] causal (*Verursacherprinzip*), ou princípio da responsabilização pela causa do dano, de certa forma é uma conseqüência do princípio da precaução e da prevenção, tendo em vista que de pouca valia seriam as ações acuatelatórias, se aos eventuais provocadores de riscos ou danos ao ambiente, não se imputassem os deveres de responder por esses mesmo riscos ou danos.

Este princípio está intimamente vinculado, numa dimensão econômica, ao princípio do poluidor-pagador (Princípio 16, Declaração Rio/92), vale dizer, o princípio que implica na imposição de custos ambientais ao provocador dos danos ambientais³⁵⁹.

³⁵⁸ Aqui uma distinção se impõe: (a) princípio da precaução e (b) princípio da prevenção; em (a) o núcleo duro está num risco potencial, já em (b) o que se objetiva é obstaculizar um risco conhecido através de uma "medida preventiva" (*Verhütungsmassnahme*). Ambos princípios (precaução/prevenção), a toda evidência, são corolários dos princípios de proteção do mínimo existencial ecológico e da vedação da retrogração, pois eles representam uma garantia na manutenção do *status quo* ambiental.

³⁵⁹ Aqui é importante registrar que o princípio do poluidor-pagador, apêndiciado a responsabilidade causal, objetiva à internalização dos custos externos da degradação ambiental, por isso tem uma racionalidade econômica embutida muito importante em política ambiental, pois persegue a internalização das externalidades negativas provocadas pelos processos de poluição ambiental. A propósito, objetivando a correção dessas externalidades, surgiram teorias de economia ambiental (Cf. KLOEPFER, M., *Umweltrecht...*, p. 191 e s.), Em 1960, Ronald Coase) apresenta uma proposta analítica ao tratar do postulado keynesiano no sentido que as externalidades deveriam ser internalizadas pela intervenção do Estado, através da imposição tributária-fiscal aos agentes causantes, e beneficiários de dita externalidade. Coase acreditava que a solução das externalidades não devia se dar pela intervenção do Estado no mercado, ao contrário, deveria provir da *radicalização de soluções exclusivamente mercantis*. Sua proposta acabou cunhada por Stigler (STIGLER, G. J. *La Teoría de los Precios*. 3.º ed., Madrid: Editorial Revista de Derecho Privado, 1968, p. 136: Note-se que Stigler não levou em consideração que Coase sempre teve em conta uma perspectiva mais rica e abrangente da realidade institucional, pois segundo Coase o mais relevante é a comparação dos acordos institucionais, no mais das vezes, alternativos e imperfeitos. É por isso que vai dizer: "O custo de exercer um direito – vale dizer, de utilizar um fator de produção – é sempre a perda que se produz na outra parte como conseqüência do exercício deste direito, impossibilidade de cruzar um terreno, de estacionar o automóvel, de usufruir de uma paisagem, de respirar ar puro, de ter paz ou tranqüilidade [COASE, R. H. *La empresa, el mercado y la ley*. Madrid: Alianza, 1994, p. 163]), de teorema de Coase que pode ser formulado do seguinte modo: "em um mercado equilibrado, onde existam condições de competência perfeita, e na ausência de custos de transação, as partes encontraram uma solução eficiente". A dedução conseqüente, no Direito, está centrada em garantir que funcione um modelo de *competência perfeita*, isto é, deve reduzir a existência de falhas no mercado, como as *externalidades*. Coase não fala em "externalidades", ele denomina "efeitos externos". O conceito de externalidade ou *efeito externo*, revela-se como o benefício ou prejuízo atribuído a um agente econômico – seja consumidor ou empresa – como conseqüência do ato de produção ou consumo de outro. Assim o atingido pela externalidade pode ser um consumidor ou um produtor e o causador da mesma também, pelo que podemos ter quatro tipos de externalidades: (a) de produtor a consumidor; (b) de produtor a produtor;

Estes princípios, certamente, são importantíssimos para a concreção do mínimo existencial ecológico e a vedação da degradação ambiental, pois desde a efetiva responsabilização se aproxima uma justiça ambiental das condições fáticas que reclamam, no plano político e jurídico, correção de injustiças sociais – resultante de encargos para a sociedade – não incluídos nas decisões de produção ou de consumo por parte dos agentes contaminantes³⁶⁰.

(c) de consumidor a produtor; (d) de consumidor a consumidor. Em (a) figure-se o exemplo da poluição do ar causada por uma indústria, a um grupo de cidadãos num espaço físico delimitado, prejudicando-lhes a saúde; em (b) imagine-se que a que a mesma indústria contamina também o ribeirão daquele espaço físico, prejudicando uma outra indústria que utiliza aquele recurso hídrico; em (c) observe-se a volubilidade dos consumidores (via de regra influenciados pelos meios de comunicação) que obrigam a indústria a alterar seus meios de produção frente a novas exigências desses; em (d) o exemplo clássico é do fumante que, desrespeitando a regra proibitiva, passa a fumar em local público, prejudicando a saúde dos demais. Esses *efeitos externos* podem ser benéficos, externalidades positivas, ou danosos, caso em que se denominam de externalidades negativas, as mais habituais neste âmbito], os monopólios e garantir as condições de liberdade e segurança; vale dizer: *reduzir os custos de transação*. Quando não é possível reduzir os custos de transação, e esses tornam-se tão altos que dificultam uma solução de mercado, cabe ao Direito prover uma solução, contudo, esta deve estar fundada numa lógica que reproduza, o mais aproximadamente possível, o que fariam dois sujeitos negociando livremente. Atente-se que como qualquer teorema, algumas premissas devem ser observadas, são elas: (a) ausência de custos de transação; (b) direitos de propriedade bem definidos (muitos autores criticam a necessidade de individualizar um *direito*); (c) pequeno número de sujeitos. Atendidas essas, o resultado indicará que sempre se alcança o *ótimo* (paretiano) independentemente de qual sujeito seja o titular dos direitos de propriedade. Coase, de um lado, postulava que se devia entender, externalidades (*efeitos externos*) como um problema de *responsabilidade unidirecional* – já que relativos a uma recíproca questão entre os atores –, dos impactos e custos relacionados; de outro, propugnava que a eliminação dos custos de transação – própria da intervenção estatal – se desse entre os sujeitos envolvidos mediante um acordo negociado entre eles, objetivando a máxima rentabilidade possível. Ocorre que, Coase, pensava que um acordo negociado *no mercado* pelas partes envolvidas, em igualdade de condições e sem custos institucionais, vale dizer, tributos de qualquer espécie, tem como consequência um incremento da eficiência, resultando em maior rentabilidade total. Para tanto, acreditava ser necessário que o sistema legal atribuisse claramente os *direitos de propriedade* (atente-se que se deve traduzir o inglês *property rights* em um contexto amplo, com o significado mais abrangente que simplesmente *direitos de propriedade*, isto é, *direitos de apropriação*, no sentido da “*pertença*” que se atribui; o exemplo clássico, de que falam os autores, está no sentido que, quando uma empresa está autorizada a pôr seus dejetos em determinado lugar, v.g., um rio, não é a mesma proprietária do rio, contudo, tem um “*direito de apropriação*”, sobre aquele espaço para dispor seus dejetos) de forma tal que, todo o titular que possa afetar ou ser afetado pelas atividades econômicas, seja efetivamente um *proprietário* claramente definido. Só deste modo, o *sistema de preços do mercado* tem condições de indicar com precisão e *eficientemente* quem são os agentes e quais são os interesse (custos e benefícios) que devem ser estimados. Contudo, o que Coase propunha, é que todos os *efeitos externos* podem ser internalizados eficientemente e otimamente para o produto líquido total, através do estabelecimento de direitos de propriedade (*direitos de apropriação*) e a negociação dos atores, neste cenário do mercado – via um sistema de preços – em competência equilibrada, perfeita e sem custos de transação. O mais importante é sabermos que Coase estava consciente de que toda a atribuição de direitos é essencial para a eficiência dos *sistemas econômicos* sempre que os custos de transação são elevados, e por isso mesmo, não titubeava em afirmar e apoiar as *reordenações judiciais* desses, de modo a permitir uma melhora no valor global da produção. Uma crítica simplificada que se pode fazer, está em que devemos entender que a simples substituição de um modelo de *causalidade* por um de *reciprocidade*, *per se* revela-se insubsistente, pois quando dita substituição é realizada, na verdade o que se faz é alterar a causa *eficiente* para uma *teleológica*. Note-se, que não se encontram nos direitos e nas liberdades, a causa determinante da natureza da responsabilidade, mas, nos resultados finais de um objetivo teleológico, último, no dizer de Coase, “a maximização da

Relativamente ao princípio de cooperação (*Kooperationsprinzip*), e ao princípio de integração (*Integrationsprinzip*), ambos, por óbvio, estão em consonância com a manutenção de um mínimo existencial ecológico e com a vedação da degradação ambiental.

O princípio de cooperação está conformado por dois imperativos: a responsabilidade e a distribuição dos deveres entre o Estado e a sociedade, entendidos estes como uma comunhão perceptiva dos encargos que a conservação e manutenção do ambiente exigem³⁶¹; está, também, suportado pelo princípio da participação democrática que envolve a todos, pois forte na idéia que os graves problemas ambientais têm de que ser enfrentados entre o Estado e a sociedade conjuntamente, através dos diversos grupos e atores sociais, garantido-lhes não apenas a participação nas decisões, mas, também e especialmente, a possibilidade de formular e executar políticas ambientais (matriz do socioambientalismo).

O princípio da cooperação – fundado na participação todos aqueles relacionados no “lugar de encontro” – exige para a sua concretização do

produção”. O que se vê, então, é a comutação da responsabilidade pela finalidade, ou por outra, a causalidade pela *teleologia produtivista*. O valor “maximização da produção” é um valor heterônomo ao valor ético, e podemos dizer, imanente à lógica da produção, pois “maximizar” por “maximizar” se converte num *performativo* que induz a conclusão que afirma: *a legitimação da ação se concretiza na efetividade da ação mesma*. Ora, isto nos leva a concluir que deverá prevalecer toda a ação (que não é senão um direito de propriedade em exercício) ou a articulação de ações (negociação) que induza como resultado um tautológico “melhor resultado”, desde o critério da maximização. A consequência mais imediata, é que esta *causalidade teleológica* reduz todo o direito ao direito de propriedade, de outra parte, reduz toda a liberdade à liberdade de mercado (quando Coase exemplifica com o caso que, frente a um fábrica poluente, os vizinhos se mudem de lugar, deixando seus terrenos para a fábrica, tendo em conta os custos mais baratos, para a fábrica, na transladação e alocação desses vizinhos para outro espaço urbano, do que o de mover a fábrica, está empregando um *princípio de causalidade teleológica produtivista* com fundamento numa *ética performativa*. O que Coase não leva em consideração são os motivos dos vizinhos, valores que sua tese despreza como: *significações valorativas culturais*, étnicas, urbanísticas, afetos, etc... O argumento de que esses motivos se podem traduzir em expressão monetária não convence. Por óbvio, se convertidos eles vão formar parte dos fatores de produção final; mas, indaga-se: *se pode expressar tudo através de um preço?*). O que Coase refuta é a tese pigouniana, muito cara aos economistas do bem-estar, entre a tensão dialética: *custos privados e custos sociais*. São estes últimos, segundo Pigou, os que justificam a intervenção reguladora do Estado no mercado. Finalmente, uma crítica importante está em que, para que efetivamente tenha resultado a negociação entre os atores, é necessário que o procedimento da negociação entre eles não tenha custos associados. Portanto, o sistema só implica aplicabilidade quando o número de atores (agentes) envolvidos no cenários negocial é reduzido, e na medida direta da nulidade ou residualidade dos custos de transação. Assim, toda teoria econômica em direito ambiental precisa ser lida com cautela, pois o princípio de responsabilidade causal de que deriva o princípio do poluidor-pagador, representa como diz Ramón Martín Mateo, um sólido fundamento para a política e o direito ambiental e sua concretização está na eliminação das motivações econômicas da contaminação ambiental, desde uma perspectiva de uma ética distributiva (MARTÍN MATEO, R., *Manual de derecho ambiental*. Madrid: Trivium, 1995, p. 55). Especialmente porque como nos ensina Klopfer, o princípio [da responsabilidade] causal (*Verursacherprinzip*) deve ser entendido como princípio de responsabilidade (*Verantwortungsprinzip*) efetiva (Cf. KLOEPFER, *Grundprinzipien...*, p. 9).

³⁶⁰ Cf. CANOTILHO, J. J. G., *Direito público...*, p. 43

³⁶¹ Cf. KLOEPFER, M., *Umweltrecht...*, p. 198 e s.

consenso dos diversos Estados e organizações internacionais, pois a ambiência dos seres e das coisas não obedece a fronteiras normativas, espaciais ou temporais^{362/363}.

De outra parte, o princípio de integração (*Integrationsprinzip*) revela-se numa matriz de equilíbrio entre meios adequados de políticas de crescimento econômico e social e diretrizes *iusambientais* para a conservação do ambiente, com o objetivo de desenvolvimento integrado, coerente e sustentável.

Deste princípio, numa perspectiva holística, são constituídos critérios de decisão que não podem ser de ordem estritamente econômica, bem como não podem ser de ordem exclusivamente ambientalista, apostando pela integração das diversas políticas com o objetivo de uma justa composição dos vários interesses envolvidos na questão ambiental (exigência socioambientalista).

Este princípio enfoca a proteção ambiental como um todo, não se impondo cortes entre contaminação das águas, solos ou emissões poluentes na atmosfera; de outro modo, esta integração incorpora duas dimensões, uma externa, conformada na jurisdição internacional, e outra interna, relativa ao limite da jurisdição nacional³⁶⁴; no plano interno, dele decorre o princípio de unidade de gestão e ação, pois a responsabilidade pela política ambiental e sistematização ambiental do território fica integradamente distribuída entre os agentes públicos e privados encarregados do planejamento econômico e social integrados na política ambiental.

O princípio da integração rompe a dicotomia público/privado (condição de constituição do socioambientalismo), reafirma a dignidade da pessoa humana, pois implica aos indivíduos maior intervenção nas decisões do Estado, especialmente àquelas relacionadas com a qualidade de vida, minimizando as injustiças e tentando promover uma substancial igualdade no seio da sociedade.

³⁶² A respeito observe-se que o art. 174º, nº 4, do Tratado CE, dispõe que, no domínio do meio ambiente, a Comunidade e os Estados-membros cooperarão, no âmbito das respectivas atribuições, com os países terceiros e as organizações internacionais competentes.

³⁶³ No direito interno brasileiro, vale lembrar a Lei 9985, de 2000 que regulamenta o artigo 225, § 1º, incisos I, II, III E VII, da Constituição de 1988, e institui o sistema nacional de unidade de conservação da natureza (SNUC, que está formado pelo conjunto das unidades de conservação federais, estaduais e municipais).

³⁶⁴ Cf. KLOEPFER, M., *Grundprinzipien...*, p. 13-14; *Umweltrecht...*, p. 204 e s.

10.3 A emergência do Estado Socioambiental e Democrático de Direito

O que realmente interessa, numa análise crítica do Estado e do Direito, numa perspectiva socioambientalista, é o estudo das formas informativas e comunicativas, subjacentes numa teoria da linguagem sofisticada. É com Hans-Georg Gadamer, em seu *Verdade e Método* que lemos:

“A linguagem [...] é a primeira interpretação global do mundo e por isso não se pode substituir com nada. Para todo pensamento crítico de nível filosófico, o mundo é sempre interpretado pela linguagem”³⁶⁵.

Assim, podemos dizer, e com maior razão em teoria crítica, que os conceitos ficam concebidos como variáveis dependentes de seu entorno; acolhidos e fecundados pelas continuadas práticas discursivas. Isto é muito importante numa avaliação crítica, pois cada ato interpretativo constitui uma mediação lingüística; logo, os sucessos e as obras do passado se fazem presentes mediante a interpretação lingüística, e se (re)constrói o mundo humano dando-lhe nova significação.

Devemos resignificar o Estado de Direito? – *Este tipo de Estado que vincula nos textos constitucionais os direitos fundamentais* (herança do liberalismo) *com os direitos econômicos, sociais e culturais e ambientais.*

É este o objetivo do Estado neoliberal?

Ou, seu objetivo é reduzir o âmbito de atuação do Estado, limitando-se ao mínimo suas funções, e se possível reduzindo as funções de defesa externa e de segurança interna, educação, saúde e infra-estrutura, atividades estas a serem entregues a iniciativa privada para o livre *fair-play* de um mercado exclusivo?

Esta política (neoliberal³⁶⁶) na prática está provocando o esclerosamento normativo do Estado de Direito, e está induzindo múltiplas formas de transgressão, ou fuga da coerção estatal.

Frente a dificuldade de atuar no marco das leis estatais, editadas na

³⁶⁵ Gadamer, H-G., *Verdad y Método*, vol. II, Salamanca: Sígueme, 1994, p. 83

³⁶⁶ As origens do neoliberalismo podem ser encontradas na teoria econômica liberal do século XIX, que propugnava por uma limitação das atividades do Estado em sede econômica. Estava no conhecido *laissez faire, laissez passer* e se fundamenta na certeza de que os seres humanos atuam de modo preferencial em seu próprio interesse e em que existem leis naturais que criam a harmonia através de “mão invisível” do mercado (Adam Smith, 1723-1790). A idéia se funda em que se aos indivíduos permite-se perseguir seus interesses (produzindo, comprando ou vendendo), todos se beneficiarão dos resultados. As leis da oferta e da demanda assegurarão os melhores resultados e o melhor uso do capital e da mão de obra.

conformidade com os argumentos e propostas da política neoliberal, os coletivos sociais e as pessoas, individualmente, se colocam à margem das normas, com todas as derivações daí resultantes, mercado informal, evasão tributária, pirataria de todos os tipos, chegando inclusive a criação de forças privadas de proteção, dificilmente controláveis pelas forças estatais.

Assim, vivemos imersos em um "Estado de transgressão", e como é comum dizer, nas esquerdas mais radicais, arditamente arquitetado pelos cultores do denominado *Consenso de Washington*.

Contudo, cabe uma advertência. Com o discurso acima não pretendemos, por óbvio, afastar o *princípio da subsidiariedade*, onde o Estado deve prover as necessidades dos cidadãos e organizar o que as demais comunidades não são capazes de satisfazer³⁶⁷.

Não simplifiquemos. Preferimos o discurso freiteano, que com a *habitual e certa pontaria* acerta o alvo quando escreve:

Imperativo que o aparato estatal dedique as suas melhores atenções às atividades primordiais em face do art. 174 da Lei Fundamental, pois ali se diz que o Estado, como agente normativo e regulador da atividade econômica, exercerá as funções de fiscalização, incentivo e planejamento, sendo este determinante para o setor público e indicativo para o setor privado. Aqui, desponta, com nitidez, o vetor da subsidiariedade, o qual não deve engendrar equívocos, dado que se revela incontestável, para além de querelas teóricas, o paradoxal fenômeno de um Estado em demasia em determinadas áreas e de carência em outros setores, razão pela qual todo cuidado é pouco para evitar a ablação das especificidades estatais na promoção do desenvolvimento sustentável, como pretendem os adeptos da privatização selvagem ou os que crêem que o mercado é capaz de regular a si próprio. Afinal, sistema regulatório forte e democrático é condição obrigatória para a intervenção redutora das assimetrias negativas e promotora de cooperativa ambiência desenvolvimentista. Repita-se: não se trata de Estado máximo contraposto a Estado mínimo, senão que de lutar pela prossecução do Estado essencialmente capaz de promover a eficácia dos direitos fundamentais, vertical e horizontalmente considerados³⁶⁸.

É desde a efetividade deste princípio, que visualizamos a crise do Estado, pois a *crise está na relação* (deformada atualmente) *entre o público e o privado*. Nem um Estado em demasia, mas tampouco insuficiente, uma "democracia socioambiental, portanto, não deve albergar *um Estado máximo contraposto a um Estado mínimo*", pois, socorrendo-nos ainda de Juarez

³⁶⁷ Mas convenhamos, definir a sociedade civil, neste contexto, como terceiro setor entre o Estado e o Mercado é, simplesmente, uma sobrestimação equívoca. Certamente, seria mais fácil, na realidade, falar de um "rato" como terceiro ator, entre o "tigre" do mercado empresarial e o "rinoceronte" estatal (cf. BROSWIMMER F., *Ecocide. A Short History of the Mass Extinction of Species*. London: Pluto Press, 2002, p. 278)

³⁶⁸ FREITAS, J., Parcerias público-privadas (PPPS): características, regulação e princípios. Artigo em MS-WORD, cedido pelo autor no Mestrado em Direito, PUC-RS, 2005

Freitas, é dever do Estado, para nós de um Estado Socioambiental e Democrático de Direito,

[...] promover, com ênfase, o princípio da intervenção essencial³⁶⁹, nem mínima, nem máxima, ou seja, a intervenção que se exige do Estado cumpridor de suas indeclináveis tarefas contemporâneas há de ser proporcional³⁷⁰.

Precisamos descobrir, subjacente nesta relação, o *metapolítico*, vale dizer, a relação entre poder (*potestas*) e autoridade (*auctoritas*). No poder está a coação, na autoridade a adesão. A institucionalização do poder político confere a autoridade, mas esta não depende totalmente da institucionalização. A autoridade exige também certo direito.

O sistema político democrático atual já não mais reconhece que a autoridade reside no povo (na *multitudo*, spinoziana). O povo a delega para aqueles que parecem capazes de exercê-la. Pelo fato de *traspassá-la*³⁷¹, se lhes entrega a capacidade ou competência do poder (*potestas*, sive *potentia*).

A dificuldade consiste, hoje em dia, em fazer com que este processo seja reversível, uma vez que se descobriu que o poder escapa a autoridade do povo, posto que se transfere, continuamente, a um sistema tecnocrático que tem se liberado, invariavelmente, de toda dependência com relação as massas, como aos políticos, isto é assim, pois as massas como os políticos, de regra desconhecem o aparato de um “Estado tecnocrático”, por demais complicado e demasiado difícil.

Por isso, a questão política por excelência, reside, concretamente, na dialética autoridade-poder³⁷². Panikkar nos dá a pista para decifrar esta dialética, dizendo:

[...] o poder é a força do *logos*, da racionalidade, o peso dos fatos que a razão nos fez reconhecer como tal. A autoridade é a força do *mythos*, do que se aceita, do que se crê, o peso do ideal que se nos apresenta como tal. A sabedoria consiste em saber harmonizá-los. A política participa desta sabedoria³⁷³.

³⁶⁹ Cf. nota 327, sobre nosso entendimento quanto ao que é essencial, a essência.

³⁷⁰ FREITAS, J., op. cit., loc. cit.

³⁷¹ Cf. nota 12 *retro*.

³⁷² Cf. Panikkar, R., *El espíritu de la política – Homo politicus*. Barcelona: Península, 1999, p. 120 – O autor, na dialética “autoridade-poder”, vai definir democracia, como a arte de gerir o poder por parte da autoridade, afirmando que se a prática desta arte não consegue alcançar o seu fim, resulta na degeneração do político em força bruta.

³⁷³ Panikkar, R., *El espíritu...*, cit., 1999, p. 121

Precisamos pois recuperar o *político* e a *política*. Um *político* (adjetivo) que seja a expressão da transferência dos diversos *conatus* individuais, como lemos em Spinoza, onde a persistência e a persuasão sirvam, de fato, para dar conta das categorias dramáticas da existência humana; e uma *política* (substantivo) que responda eficazmente as pretensões legítimas das cidadãs e cidadãos geradas e encapsuladas num circuito de reação cultural entre necessidades e bens, promovendo a conciliação entre razões e desejos.

Um Estado Socioambiental, uma ecocidadania apoderada, e um objetivo ecológico – onde o ecológico seja apropriado como organização da casa e da economia relacionados ao social e ao biótico-abiótico –, pode, com certeza, produzir uma “democracia ecológica”, pois ao dar-se voz e voto à natureza (/cultura)³⁷⁴ transformam-se todas as deliberações humanas, pois a democracia representativa se converte essencialmente na expressão de seu predicado: os seres humanos re-presentam (tornam-se de novo presentes) os demais seres (bióticos e abióticos) em todas as suas funções e atividades.

Contudo, uma “democracia ecológica não pode ser alcançada sem uma democracia de base e uma democracia econômica³⁷⁵; ademais de uma democracia participativa, onde a participação seja mais que comprometimento, pois é fazer saber, é compartilhar, é ter parte em..., é participar pelo sentimento ou pensamento (do gozo, do pranto, do ser, do não-ser ou do será...) num projeto comum³⁷⁶.

Nesta dissertação buscamos discorrer, desde uma perspectiva culturalista – que não cinde a relação substantiva natureza/cultura –, sobre uma racionalidade ecológica, que entendemos como condição constitutiva da garantia de efetivação de um mínimo existencial ecológico, indispensável para a concretização material do princípio da dignidade da pessoa humana. A mesma racionalidade indica a necessidade de vedar-se a degradação ambiental, fazendo-se firme o princípio de proibição da retrogradação ambiental. Assim, dignidade humana, mínimo existencial ecológico e proibição da retrogradação ambiental são, potencialmente, os pilares sobre os quais se assenta o Estado Socioambiental e Democrático de Direito.

Um Estado deste matiz, está profundamente comprometido com um conjunto de princípios, os mais importantes, cremos ter brevemente

³⁷⁴ Cf. pp. 22 e ss., 33 e ss., 87 e ss.

³⁷⁵ Cf., BROSCHER F., *Ecocide. A Short History of the Mass Extinction of Species*. London: Pluto Press, 2002, p. 178

³⁷⁶ Cf. p. 89 *retro*.

apresentado *retro*: o princípio da precaução; o princípio de responsabilidade pela causa, o princípio de cooperação e o princípio da integração.

Estes princípios são, em verdade, fundantes de qualquer discurso socioambientalista. Contudo, todos eles, por participarem de uma racionalidade ecológica, devem ser cuidadosamente observados em seus limites de efetivação.

Assim, a atribuição de dignidade não se dá apenas ao ser individual, mas também ao individual que se coletiviza³⁷⁷ e vai mais além do humano, pois empresta dignidade a todo biótico e abiótico.

A garantia da existência de um mínimo ecológico significa proporcionalidade na distribuição dos bens da vida, "justa medida" que atinge a todos os seres bióticos e abióticos, no presente e para futuro³⁷⁸.

A proibição da retrogradação ambiental também tem compromissos com a posteridade, e está ancorado nas interações entre os ecossistemas e "universos de referência" sociais e individuais; contudo, como já afirmamos, advirta-se que toda a permanência é gravosa quando travestida de imobilismo, vale dizer, quando repudia novas conquistas, apegando-se ao passado, ou fixando-se ao presente não deixa espaço para a inovação criativa. Por isso, não se pode imobilizar o progresso e, até mesmo, o regresso, quando este se impõe, com a razão do princípio de proibição da retrogradação socioambiental. Há condições especiais que exigem um "voltar atrás", um retorno a situações passadas (gravosas ou não) que são necessárias para a existência. De outro modo, há momentos em que retroceder é uma conquista³⁷⁹.

A precaução, como expressa o étimo, *cautum*, deve ser entendida como *cautela*, cautela no percurso que vai da "razão" à "paixão"³⁸⁰. É o percurso do sábio ao homem comum, que nos fala Spinoza, e que favorece a ambos. De um lado, a racionalidade do sábio, que distingue o perigo e afronta o medo da incerteza para alcançar um objetivo positivo; de outro, o homem comum que sobressalta-se com o perigo e confronta-se com o medo, dele articulando defesas, vezes sem fim imaginativas e passionais. Contudo, ambos vão coincidir seus *conatus* individuais na *potentia* social, através da mediação de uma *potestas* estatal conseqüente. Figure-se os benefícios da tecnologia denominada DNA recombinante, graças a esta técnica produziu-

³⁷⁷ Cf., p. 108, *retro*.

³⁷⁸ Cf., p. 162 e ss., *retro*.

³⁷⁹ Cf., p. 106, 124 e ss., 142 e ss., 150 e ss., *retro*.

³⁸⁰ Cf. p. 167 e ss., *retro*.

se em larga escala o interferon recombinante³⁸¹, tão útil no tratamento das hepatites, do câncer e outras enfermidades.

A responsabilidade pela causa, de certa forma derivação do princípio da precaução e da prevenção, provoca a compensação pelos danos gerados no ambiente impondo as conseqüentes reparações, pecuniárias ou não³⁸².

Cooperação e integração, vão formatar uma verdadeira "justiça ambiental"; ademais, todos integram a garantia do "mínimo existencial ecológico", e por isso mesmo, estão conformados à vedação da degradação ambiental. O primeiro compartilha responsabilidades e deveres entre o Estado e a sociedade; o segundo, numa perspectiva holodimensional, confronta a dicotomia público/privado, reafirma a dignidade humana, pois implica aos indivíduos maior intervenção nas decisões do Estado, especialmente àquelas relacionadas com a qualidade de vida, minimizando as injustiças e tentando promover uma substancial igualdade no seio da sociedade³⁸³.

³⁸¹ Produzido através de proteínas humanas em bactérias escravas, a *Escherichia coli*

³⁸² Cf. p. 168, *retro*.

³⁸³ Cf. p. 170 e s., *retro*.

CONCLUSÃO

I may be wrong and you may be right, and by an effort, we may get nearer to the truth.³⁸⁴

Karl R. Popper

The Open Society and its Enemies

Agora, é chegado o momento de expor nosso *conatus* neste discurso monográfico e apresentar as proposições que entendemos incorporadas na “racionalidade ecológica” que pensa uma democracia socioambiental num Estado de Direito. Um direito que bem compreendido – afirmava Juarez Freitas em sua Dissertação de Mestrado – deve “buscar o prudente, o razoável, tendo-se em vista que seus juízos não são apodícticos ou dogmáticos”³⁸⁵.

O direito do ambiente prudente e razoável, isto é, o direito sócio-ambiental, que só existe no social é um domínio de regulação do entorno; de regulação e de emancipação dos seres humanos, que relacionados, ali estabelecem convivência; convivência que não exige, necessariamente, contiguidade. Objeto peculiar do direito do ambiente é a singularidade dos bens jurídicos tutelados, públicos, na maior parte das vezes, mas surgido do *conatus* social; ele se constituiu desde uma tensão especificamente humana e contraditória: de um lado a cobiça estimulada pela mercadização da natureza (num sentido crematístico explícito), fundada numa idéia de desenvolvimento não importando o custo, típica do individualismo liberal; de outro, o avanço civilizacional fundado no primado dos interesses existenciais humanos, atuais e futuros, que reclamam proteção.

Um Estado Socioambiental e Democrático de Direito alberga a produção normativa que promove um equilíbrio da relação natural/cultural, garantindo assim, as condições de integridade e renovação dos sistemas naturais; tudo isso se concretiza num jogo cujo o trunfo é promover um ambiente equilibrado e sustentável (já que a degradação ambiental pode conduzir a impossibilidade de sobrevivência da humanidade) para as atuais e futuras gerações. Assim:

A - Persistimos com a certeza que somente a democratização da economia, livrando-a do império do *crematos*, promovendo a recuperação do político e do social, como instrumentos de reapropriação da *potentia* delegada ao Estado, são capazes de resolver a crise social e ambiental em que nos encontramos. E' que o direito não pode tudo. Existem outros mecanismos de adaptação e correção das relações inter-humanas que devem preponderar no

³⁸⁴ “Eu posso estar errado e você pode ter razão, e esforçando-nos, podemos pôr-nos mais próximos à verdade.”

³⁸⁵ FREITAS, J., *A substancial inconstitucionalidade da lei injusta*. Rio de Janeiro: Vozes, e Porto Alegre: EDIPUCRS, 1989, p. 30

balanço entre necessidades e bens.

- B - Persistimos na certeza que os direitos de participação e de deliberação políticas são comuns a todos, dos indivíduos, tomados isoladamente, e das empresas, todos comungados com o *conatus* social.
- C - Persistimos na certeza que todas as sociedades terão de assumir as invariáveis intransigentes da capacidade de resistência do planeta, pois há limites ecológicos para o crescimento.
- D - Compartimos com Giddens, que os Estados devem buscar uma teoria da sociedade que seja uma sociedade globalizadora (não há limites geográficos para a contaminação), onde os mercados são muito importantes, mas podem conciliar-se com a coesão social e com um alto grau de justiça socioambiental proporcional, assim como com uma comunidade cosmopolita e aberta.

Por persistirmos nessas idéias, formulamos as seguintes teses:

- (1) Uma racionalidade ecológica, como a concebemos, manifesta que tanto o mundo "biótico" como o "abiótico", ambos e sem distinção, têm o "direito" de permanecer (*conatus*) na face do planeta.
- (2) Uma racionalidade ecológica, como a concebemos, adota uma perspectiva cosmocêntrica, pois reconhece a imanência dos princípios segundo os quais são conduzidas nossas relações com o mundo biótico e abiótico, nos quais nos inserimos.
- (3) Uma racionalidade ecológica não pode conviver com a exclusão social e com a discriminação de qualquer tipo.
- (4) Uma racionalidade ecológica concebe a democratização das instituições políticas bem como a eficiência das estruturas de deliberação e decisão locais, regionais e globais, sempre que seja assegurado um acesso eqüitativo às tecnologias ambientais seguras e seus benefícios para todas as sociedades.
- (5) Uma racionalidade ecológica tem um efetivo compromisso com a dinâmica socioambiental, aposta pela melhoria da qualidade de vida da humanidade, promovendo a proteção, conservação e preservação do ambiente conciliando-o com o desenvolvimento social.
- (6) Desde a perspectiva de uma racionalidade ecológica conseqüente, podemos pensar um Estado Socioambiental e Democrático de Direito que incorpora o conhecimento ecológico, avoca responsabilidades ambientais, e provoca a consciência de que são compartilhadas a responsabilidade pessoais e sociais a todos indistintamente.
- (7) Um *Estado Socioambiental de Democrático de Direito* deve esforçar-se ao máximo para a eliminação da pobreza, causa eficiente de graves transformações ambientais.
- (8) Para isso, impende um concerto internacional entre Estados, invertendo os fluxos financeiros e os recursos econômicos entre o Norte e

o Sul, vale dizer, o estabelecimento de uma eqüitativa distribuição das riquezas do planeta.

- (9) Pensar um Estado Socioambiental, nos conduz a pensar um direito ambiental como um produto cultural, destinado a estabelecer um procedimento de proteção e corrigenda dos defeitos de adaptação do ser humano ao habitat, numa relação inclusiva de condições bióticas e abióticas, pois incorpora uma democracia socioambiental.
- (10) Uma democracia socioambiental tem suporte num sistema jurídico que atribui à Natureza a condição de sujeito de direito pois ela incorpora uma "vontade": a manutenção das espécies, com a preservação das condições (mínimas) bióticas e abióticas que lhe corresponde.
- (11) E não há falar-se da impossibilidade da atribuição à natureza de deveres, pois os deveres são atribuídos a nós os humanos, deveres básicos que devemos assumir com respeito à natureza, consistentes em reconstruir a ação humana responsável, renunciando a qualquer forma de ação destrutiva, e trabalhando na construção e reprodução ambiental.
- (12) Um Estado Socioambiental e Democrático de Direito, está encapsulado em uma Constituição sistemática e dirigente cujos subsistemas albergam a *alopoiese* necessária para a sua concretização nos espaços que regula, neste paradigma, a relevância reside nos chamados interesses ou direitos coletivos e difusos, como os direitos ambientais.
- (13) A característica primordial do *Estado Socioambiental e Democrático de Direito*, é a institucionalização das vias de comunicação público-/privada através das quais as cidadãs e os cidadãos, de fato, participam das decisões que irão lhes afetar, especialmente aquelas relativas ao mínimo existencial ecológico e a vedação da degradação ambiental.
- (14) Assumindo um viés procedimental, a Constituição do Estado Socioambiental e Democrático de Direito, pode ser entendida como um instrumento que conforma as condições para o estabelecimento de uma heteronomia da vontade popular na tomada de decisões públicas, especialmente com relação aos problemas ambientais.
- (15) No paradigma do Estado Socioambiental de Direito, a defesa ambiental não se esgota na formalidade legalista e positivista do ordenamento jurídico, tal circunstância aponta para limitação na resolução dos problemas e conflitos gerados no âmbito socio-econômico-ambiental, seja no nível institucional do poder judiciário, ou no nível da legislação positiva estatal, portanto, flui a emergência de um novo sentido de cidadania que compartilha uma democracia socioambiental e econômica, fundada em direitos e deveres concretos, na participação real e consciente dos indivíduos singulares e plurais, emergindo assim, uma ecocidadania responsável em assegurar as condições que possibilitem afirmar que um mínimo existencial ecológico deve ser um máximo de concretização dos direitos fundamentais.
- (16) Pensar-se um Estado de Direito que não admita fratura na substan-

tiva relação natureza e cultura, nos leva a pensar uma democracia socioambiental desde uma ecocidadania responsável, que exibem-se como uma “porta aberta” para a regulação e garantia das conquistas sociais (obtidas nas lutas pelos direitos humanos); enfim, uma afirmação consciente da supremacia do princípio da dignidade humana, induzindo a concretização de um direito fundamental à segurança ecológica que este Estado de Ambiente deve produzir para as presentes e futuras gerações.

- (17) Uma democracia socioambiental não é compatível como as práticas fundamentalistas dos mercados; portanto, deve privilegiar as políticas socioambientais que objetivem internalizar os custos socioambientais e dos usos dos recursos naturais e sociais.
- (18) Um Estado Socioambiental e Democrático de Direito, somente será bem sucedido se, e somente se, restabelecer os controles nacionais e regionais sobre o capital financeiro global.
- (19) Tal poderá ser alcançado com a reorganização da política monetária para afrontar a realidade de uma oferta monetária global afim de alcançar uma maior estabilidade e abrir caminho para um maior crescimento.
- (20) Também, com a moderação no fluxo de bens, e serviços, impondo-se taxas aduaneiras (ainda que temporárias) para retificar os défices comerciais, impedir a flexibilização do mercado de trabalho nos países em desenvolvimento; ademais, estabelecer um sistema fiscal progressivo.
- (21) Intentamos um discurso sobre uma racionalidade ecológica que pensa um Estado Socioambiental e Democrático de Direito, cujo núcleo duro resida na dignidade humana que se concretiza na garantia de um mínimo existencial ecológico, que se prolonga no tempo, pela proibição da retrogradação ambiental, atingindo as gerações vindouras, e que tem de levar em consideração que, presente-mente, já não existem mais os imperativos categóricos, não mais podemos pensar em evidências apodícticas. Ética, política, economia e direito se confundem ou se identificam, pois os valores que expressam, morais, socio-econômicos e jurídicos estão imbricados sem a possibilidade de estabelecerem-se suas fronteiras.
- (22) Finalmente, o discurso contido nesta dissertação interpreta a dimensão constitutiva socioambiental da vida humana, desde a perspectiva de uma Ética e de uma racionalidade concretas e reais, não exteriores a nossas vidas, tampouco estabelecidas *a priori*, desde elas, se instrui a constituição dos modos institucionais e não institucionais de organização e reprodução social e dos seres humanos não isoladamente, mas em comunhão com o biótico e abiótico do planeta. Daí a necessidade urgente de satisfazer as necessidades socioambientais mediante proporcional repartição dos bens, refutação das divisões sociais, sexuais, étnicas e, especialmente, geográficas, bem como a vedação da degradação do ambiente, e a negação dos fundamentalismos de mercado e tecnológico, tudo para conformar um diálogo democrático onde o princípio reitor seja a afirmação da igualdade substancial entre todos reunidos no *encontro* neste “lugar de encontro”, onde somos o “encontro”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS³⁸⁶.

- 1 **ABELHA RODRIGUES**, M., e outros, *Direito Processual Ambiental Brasileiro*. Belo Horizonte: Del Rey, 1996
- 2 **ALCHOURRÓN C.**, e **BULYGIN, E.**, *Sobre la existência de las normas jurídicas*. Valencia (Venezuela): Universidade de Carabobo, 1979
- 3 **ALEXY**, R., *Teoría de los derechos fundamentales*. Trad. de Ernesto Garzón Valdés. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 3.ª reimp., 2002
- 4 **ANDRADE NERY**, R. M., e outros, *Direito Processual Ambiental Brasileiro*. Belo Horizonte: Del Rey, 1996
- 5 **ANTUNES.**, P. de B., *Direito Ambiental*. 3.ª Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1999
- 6 **ARISTÓTELES**, *Ética Nicomaquea, Obras Completas*, trad. VV.AA., 2.º ed. Madrid: Aguilar, 1967
- 7_____. *Física*, in, *Obras Completas*, trad. VV.AA., 2.º ed. Madrid: Aguilar, 1967
- 8_____. *Poética*, in, *Obras Completas*, trad. VV.AA., 2.º ed. Madrid: Aguilar, 1967
- 9_____. *Metafísica*, in, *Obras Completas*, trad. VV.AA., 2.º ed. Madrid: Aguilar, 1967
- 10 **ÁVILA**, H. B., *Teoria dos Princípios – da definição à aplicação dos princípios jurídicos*. 3.º ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2003
- 11 **ÁVILA COIMBRA**, J. de, *O outro lado do meio ambiente*. 2.º ed. Campinas: Millenium Editora, 2002
- 12 **AYRES DE BRITTO**, C., *Teoria da Constituição*. Rio de Janeiro: Forense, 2003
- 13 **BACON**, F., *Nova Atlântida*. Trad. José L. Reis de Andrade. Col. Os Pensadores 1.º Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973
- 14 **BAPTISTA MACHADO**, J., *Introdução ao Direito e ao discurso legitimador*. Coimbra: Livraria Almedina, 1999
- 15 **BARCELLOS**, A. P. de, *A Eficácia Jurídica dos Princípios Constitucionais*. Rio de Janeiro: Renovar, 2002
- 16 **BARROW**, J. D., e **TRIPLER**, F. J., *The anthropic cosmological principle*, New York: Oxford University Press, 1986

³⁸⁶ Algumas das referências bibliográficas formam parte de nosso fichário pessoal elaborado durante o período que permanecemos na Universidade Pablo de Olavide de Sevilha, na Universidade de Granada, na Complutense de Madrid, na Universidade Carlos III de Madrid, na Universidade de Barcelona em Barcelona, nos anos de 2001 e 2002 e 2004, mais ainda, no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, onde permanecemos no primeiro semestre de 2003, outras são de livros de acervo próprio.

- 17 **BATALHA**, Nova introdução ao direito, Rio de Janeiro: Editora Forense, 2000
- 18 **BECK**, U., *The risk Society*. London: Sage, 1992; utilizamos a versão espanhola, *La sociedad del riesgo*. Barcelona: Paídos, 1998
- 19 **BIRNBACHER**, D., *Sind wir für die Natur Verantwortlich?*, in, BIRNBACHER, D., (org) *Ökologie und Ethik*, Stuttgart: Reclam, 1983
- 20 **BOAS**, F., *Race, Language and Culture*. Chicago: Free Press, 1982
- 21 **BODIN**, J., *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Amsterdam: Aaalen Scietia, (1650)1967 (edição fac-símile)
- 22_____. *Los Seis libros de la república*. Seleção, estudo preliminar e tradução de Pedro Bravo Gala. 2.ª ed. Madrid: Tecnos, 1992
- 23 **BÖCKENFÖRDE**, E-W., *Escritos sobre Derechos fundamentales*, Baden-Baden: Nomos Verl.-Gres, 1993
- 24 **BOÉTIE, É. de La**, *Les discours de la servitude volontaire*. Paris: Payot, 1993
- 25 **BONAVIDES**, P., *Curso de Direito Constitucional*. 8.a ed. São Paulo: Malheiros Editores, 1999
- 26 **BROSWIMMER** F., *Ecocide. A Short History of the Mass Extinction of Species*. London: Pluto Press, 2002
- 27 **BUBER**, M, *Eu e Tu*, , trad. Newton Zuben, São Paulo: Cortez & Morais, 1977
- 28 **CAMPBELL**, B., *Ecología Humana*, Barcelona: Salvat Editores, 1986
- 29 **CANARIS**, C-W., *Pensamento Sistemático e Conceito de Sistema na Ciência do Direito*. Trad. e Intr. de A. Menezes Cordeiro. 3.ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002
- 30 **CANOTILHO**, J. J. G., *Procedimento administrativo e defesa do ambiente*, in, RLJ – Revista de Legislação e Jurisprudência, Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, n.º 3794/3799
- 31_____. *Direito Público do Ambiente*. Coimbra: Faculdade de Direito de Coimbra, 1995
- 32_____. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 2ª Ed. Coimbra: Almedina, 1.998
- 33 **CAPELLA**, J. RAMON, *Sobre a extinção do direito e a supressão dos juristas*. Trad. M. L. Guerreiro. Coimbra: Centelha Promoção do Livro, 1977
- 34 **CAPRA**, F., *A teia da vida*, São Paulo: Cultrix, 1996
- 35 **CASALTA NABAIS**, J., *O Dever Fundamental de Pagar Impostos*. Coimbra: Almedina, 1998.
- 36 **CASTILLA DEL PINO**, C., *Teoría de los Sentimientos*, Barcelona: Tusquets Editores, 2000

37 **Chauí**, M. *Spinosa, uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Editora Moderna, 1995

38_____. *A nervura do real. Imanência e Liberdade em Spinoza*, Vol. 1 *Imanência*, São Paulo: Companhia das Letras, 1999

39 **COASE**, R. H. *La empresa, el mercado y la ley*. Madrid: Alianza, 1994

40_____. *The problem of social cost*. Journal of law and economics, 1-44, outubro de 1960, Univ. of Chicago Press

41 **D'ÁVILA LOPES**, A. M., *Os Direitos Fundamentais como Limites ao Poder de Legislar*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2.001

42 **DERANI**, C., *Meio ambiente ecologicamente equilibrado: direito fundamental e princípio da atividade econômica*, in, PURVIN DE FIGUEIREDO, G. J., (org.) *Temas de direito ambiental e urbanístico*. São Paulo: Max Limonad, 1998

43 **DELEUZE**, G., e **GUATTARI**, F., *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, New York, (1972) 1977

44_____. *La imagen tiempo*. Buenos Aires: Paidós, 1985

45 **DERANI**, C., *Meio ambiente ecologicamente equilibrado: direito fundamental e princípio da atividade econômica*, in, PURVIN DE FIGUEIREDO, G. J., (org.) *Temas de direito ambiental e urbanístico*. São Paulo: Max Limonad, 1998

46 **DUSSEL**, E., *Ética da Libertação*. Trad. E. F. Alves e outros. Petrópolis: Editora Vozes, 2000

47 **DWORKIN**, R., *Law's Empire*, Cambridge, Mass.: Belknap Press, 1986.

48 **ELLUL**, J., *História de las Instituciones de la Antigüedad*. Trad. e Notas, F. Tomas y Valiente. Madrid: Aguilar, 1970

49 **ENGELS**, F., *Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã*, in, MARX, K., ENGELS, F. *Textos Filosóficos*. Lisboa: Editorial Presença, Biblioteca de Ciências Humanas, s/d.

50_____. *El Anti-Dühring – Introducción al estudio del socialismo*. 4ª ed. Buenos Aires: Editorial Claridad, 1972

51 **ESCOBAR**, A., e **PEDROSA**, A. (editores) *Pacífico ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Santafé de Bogotá: Cerec-Ecofondo, 1996

52 **ESPÍNDOLA**, R. S., *Conceito de Princípios Constitucionais*. São Paulo: Ed. RT, 2002

53 **FARIÑAS DULCE**, M. J., *La sociología del derecho de Max Weber*. Madrid: Civitas, 1991

54 **FERRY**, L., *El nuevo orden ecológico. El árbol, el animal y el hombre*. Barcelona: TusQuets Editores, 1994

- 55 **FIORILLO**, C. A. P., **ABELHA RODRIGUES**, M., e, **ANDRADE NERY**, R. M., *Direito Processual Ambiental Brasileiro*. Belo Horizonte: Del Rey, 1996
- 56 **FORDE**, D., *Habitat, Economy and Society*. London: Methuen and Co. Ltd., 1934
- 57 **FOUCAULT**, M., *Dits et écrits (1954-1988)*, Vol. IV (1980-1988), Paris: Gallimard, 1994
- 58 _____. *As palavras e as coisas*. Trad. De A. R. Rosa. Lisboa: Martins Fontes/Portugália Ed., s/d., possivelmente de 1967
- 59 **FREGE**, G., *Estudios sobre semántica*, compilação de artigos diversos, traduzido por Jesús Mosterín, Barcelona: Ediciones Folio, 2002
- 60 **FREITAS**, J., *Parcerias público-privadas (PPPS): características, regulação e princípios*. Artigo em MS-WORD, cedido pelo autor no Mestrado em Direito, PUC-RS, 2005
- 61 _____. *A interpretação sistemática do direito*. 4.ª ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2004
- 62 _____. *O Controle dos Atos Administrativos e os Princípios Fundamentais*. 3.ª ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2004
- 63 _____. *A substancial inconstitucionalidade da lei injusta*. Rio de Janeiro: Vozes, 1989
- 64 **FRONDIZI**, R., *¿Qué son los valores? Introducción a la axiología*. 3.ª, 15.ª reimp. México: Fondo de Cultura Económica, 1999
- 65 **GADAMER**, H-G., *La actualidad de lo bello*. Barcelona: Paidós, 1977
- 66 _____. *Verdad y Método, vol. II*, Salamanca: Sígueme, 1994
- 67 **GIDDENS**, A., *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Ed., 1993
- 68 **GLACKEN**, C. J., *Traces on the Rhodian Shore*. Berkeley: University of California Press
- 69 **GOLDBLATT**, D., *Social Theory and the Environment*. Boulder: Westview Press, 1996
- 70 **GUATTARI**, F., *As três ecologias*. Trad. M. C. F. Bittencourt. São Paulo: Papirus, 1990
- 71 **HABERMAS**, J., *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997
- 72 **HART**, H. L. A., *Punishment and Responsibility: Essay in the Philosophy of Law*, 2.ª ed., Oxford: Clarendon Press, 1970
- 73 _____. *Positivism and the Separation of Law and Morals*, in, *Essays in Jurisprudence and Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1983

- 74_____. *The Concept of Law*. 2ª ed. Oxford: Clarendon Press, 1994
- 75**HEGEL**, G. W., F., *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche in Compendio*. Trad. B. Croce. Bari, 1951
- 76**HERRERA FLORES**, *El proceso Cultural – Materiales para la creatividad humana*. Sevilla: Aconcagua, 2005
- 77**HIPOCRÁTES**, *On Airs, Waters and Places*, in Lloyd, W. F., *Hippocratic Writings*. Harmondsworth: Penguins Books, 1984
- 78**HORKHEIMER**, M., *Anhelo de Justicia. Teoría crítica y religión* Trad. J.J Sánchez. Madrid: Trotta, 2000
- 79**HUGUES**, D., *Perspectives for environmental law – Entering the fourth phase*, in, *Journal of Environmental law*, vol. 1, n.º 1/41, 1989
- 80**HUNTINGTON**, E., *Civilization and Climate*. Hamden: Yale University Press, 1971
- 81**JAMES**, P., *All Possible Worlds*. Illinois: Odyssey Press, 1972
- 82**JASPERS**, K., *Philosophie* (1932), trad. Filosofía. Madrid: Revista de Occidente, 1959
- 83**JONAS**, H., *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder, Barcelona, 1995
- 84_____. *Técnica, medicina e ética. A prática do princípio da responsabilidade*, Barcelona: Paidós, 1997
- 85**JÖRS**, P., *Derecho privado romano*. Edición totalmente refundida por WOLFGANG KUNKEL. Trad., da 2.ª Ed. Alemã por L. Prieto Castro. Barcelona: Ed. Labor, 1965
- 86**KANT**, I., *Kritik der reinen Vernunft* (1787), *Crítica de la Razón Pura*, traducción de José del Perojo, revisada por Ansgar Klein, 5.ª ed., Buenos Aires: Editorial Losada, 1967
- 87**KAZANTZÁKIS**, N. *Ascese – Os Salvadores de Deus*. Trad. J. P. Paes. São Paulo: Ed. Ática, 1997
- 88**KENNY**, A., *The Oxford Illustrated History of Western Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1994
- 89**KHALDOUN**, IBN, *The Muqaddimah, An Introduction to History*. Princeton: Princeton University Press, 1967
- 90**KIERKEGAARD**, S., *Frygt og Bæven* (1843), *Temor y Temblor*, tradução de Vicente Simón Merchán, 4.ª ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2001
- 91**KLOEPFER**, M., *Umweltrecht*. 3. Aufl. München: Verlag C. H. Beck oHG, 2004
- 92_____. *Grundprinzipien und Instrumente des europäischen und deutschen Umweltrechts* (em arquivo Word)

93**KORS**, J., *Nuevas tecnologías y derecho ambiental*. In, Revista del derecho industrial,, Buenos Aires, N° 41, mayo-agosto de 1992

94**KOSIK**, K., *Dialética do concreto*, Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1976

95**KÜNG**, H., *Proyecto de una Etica Mundial*. Madrid: Editorial Trotta, 1991

96**LEFEBVRE**, H., *Lógica formal – lógica dialética*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1975

97**LEIBNIZ** G. W. *Textes inédits*, tomo II, Grua, Gastón ed., París, 1948

98_____. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. Trad. L. J. Baraúna, São Paulo: Abril Cultural, 1974

99_____. *Correspondência com Clarke*. Trad. C. L. De Mattos. São Paulo: Abril Cultural, 1974

100**LEITE**, J. R. M., *Dano Ambiental: do individual ao coletivo extrapatrimonial*. 2.ª ed. rev., atual., ampl. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2003

101**LEOPOLD**, A., *The land ethic, A Sand Country Almanac*, New York: Oxford, 1969

102**LORITE**, M. J., *El Animal Paradójico, Fundamentos de Antropología Filosófica*. Barcelona: Antropos, 1982

103**LUCAS**, J., *Blade Runner – El derecho, guardián de la diferencia*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2003.

104**MACHADO NETO**, A. L., *Introdução à ciência do Direito*. São Paulo: Ed. Saraiva, 1963

105**MACHIARELLI**, N., *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*. In, Tutte le Opere di Niccolò Machiavelli. A cura di Mario Martelli. Firenze: Sansoni Editore, 1971, EDIZIONE ELETTRONICA DEL: 10 gennaio 1998 – em Internet: <http://www.liberliber.it/biblioteca/licenze/>; acessado em 11/03/2004

106**MAMEDE**, G., *Semiologia e Direito: tópicos paa um debate referenciado pela animalidade e a cultura*. Belo Horizonte: Editorial 786, 1995

107**MARÉS DE SOUZA FILHO**, C. F., *Bens culturais e proteção jurídica*. Porto Alegre: Unidade Editorial da Prefeitura, 1997

108**MARGALEF**, R., *Ecología*. 4.ª ed. Barcelona: Ediciones Omega, 1982

109**MARTIN MATEO**, R., *Manual de derecho ambiental*. Madrid: Trivium, 1995

110**MARX**, K., *Misère de la philosophie: réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon*, in *Oeuvres*, Paris: Gallimard, 1969

111**MARX**, K. e **ENGELS**, F., *A Ideologia Alemã*, Lisboa: Editorial Presença/Livraria Martins Fontes, 1974

112**MATURANA**, H., *A ontologia da realidade*. Trad. Cristina Magroe Nelson Vaz. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999

113**MAX-NEFF** M e outros, *Desarrollo a escala humana. Una opción para el futuro*, in, *Development Dialogue*, n. esp. 9.93, 1986. Traduzido e amplado em *Desarrollo a escala humana, Concepto, Aplicaciones y Reflexiones*. Barcelona: Icaria, 1993

114**MENCHÚ**, R., *La diversidad cultural es el espejo de la diversidad natural*, in, *Revista Mermória*, 1.º de junio 2002

115**MERLEAU-PONTY**, M., *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, 1964

116**MILARÉ**, E., *Direito do Ambiente*. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 2000

117**MIRANDA**, J., *Direitos do Homem Principais Textos Internacionais*, 2.ª ed., Lisboa: Petrony, 1989

118_____. *Manual de Direito Constitucional*, T. II, 2ª edição, Coimbra: Coimbra Editora Ltda., 1988

119**MOLINARO**, C. A., *Los deberes humanos ante la perspectiva del "diamante ético" de Joaquín Herrera Flores*, 2.a versión. Sevilla: UPO, 2002

120_____. *Mínimo existencial ecológico e proibição de retrocesso ambiental*. Monografia de conclusão do curso de especialização em Direito Público, orientada pelo Prof. Dr. Ingo Wolfgang Sarlet (PUC-RS, 2005)

121_____. *A Metáfora do Círculo de Álcman – o direito como produto cultural: uma abordagem culturalista do princípio da proporcionalidade*. Trabalho realizado para o Prof. Dr. Juarez Freitas, no curso de especialização em Direito Público (PUC-RS, 2005)

122**MONTAG**, W., *Bodies, Masses, Power: Spinoza and his Contemporaries*, London/New York: Verso, 1994

123**MONTESQUIEU**, (Charles de Secondat) Barão de, *De l'Esprit des Lois*, in, *Ouvres Complète*. Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 1951

124**MORIN**, E., *L'unité de l'homme. Invariants biologiques et universaux culturels*, Paris : Seuil, 1974

125**MORIN**, E., e **PIATELI-PALMARINI**, M., *La unidad del hombre como fundamento y aproximación interdisciplinaria*, in, Leo Apostel (y otros), *Interdisciplinarietà y ciencias humanas*. Madrid: Tecnos/Unesco 1998

126**MUKAI**, T., *Direito ambiental sistematizado*. 3.a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998

127**NIETZSCHE**, F., *La genealogía de la moral*. Trad. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1998

128 **NUNES JUNIOR, A. T.**, *O Estado ambiental de Direito*, Jus Navigandi, Teresina, a. 9, n. 589, 17 fev. 2005. Disponível em: <<http://www1.jus.com.br/doutrina/texto.asp?id=6340>>. Acesso em: 20 de abril de 2005

129 **ORTEGA ALVAREZ**, *Lecciones de Derecho del Medio ambiente*, Valladolid: Lex Nova, 1998

130 **PEET, R.**, *Radical Geography: Alternative Viewpoints on Contemporary Social Issues*. London: Methuen, 1979

131 **PEREIRA DA CÂMARA, A.**, *O valor Justiça, manifestação, no plano social, da vontade criadora e redentora de Deus*, in, AJURIS, n.o 6, Porto Alegre, 1976

132 **PEREIRA DE SOUZA NETO, C.**, *Jurisdição Constitucional, Democracia e Racionalidade Prática*. Rio de Janeiro: Renovar, 2002

133 **PETERS, F. E.**, *Termos filosóficos gregos*, trad. De Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983

134 **PLATÃO**, *Cratilo o de la Exactitud de las Palabras*, in, *Obras Completas*, trad. do grego de vv. aa., Madrid: Aguilar, 1969

135_____. *El sofista o del ser*, in, *Obras Completas*, 2.º ed. Madrid: Aguilar, 1969

136_____. *Protagoras, o los sofistas*, in, *Obras Completas*, 2.º ed. Madrid: Aguilar, 1969

137 **PONTES DE MIRANDA, F. C.** *À margem do Direito. Ensaio de Psicologia Jurídica*. Campinas, São Paulo: BOOKSELLER, 2002

138_____. *Comentários à Constituição de 1967 com a Emenda n.º 1 de 1969*, 2.º edição, tomo I, São Paulo: Editora Revista dos Tribunais – RT, 1970

139_____. *Introdução à Política Científica*, Rio de Janeiro: Forense, (1924) 1983

140_____. *Introdução à Sociologia Geral*, Rio de Janeiro: Pimenta de Mello, 1926

141_____. *O Problema Fundamental do Conhecimento*, 2.a ed. Rio de Janeiro: Editor Borsói, 1972

142_____. *Sistema de ciência positiva do Direito*, reeditado em quatro tomos por Rio de Janeiro: Editor Borsói, 1972a

143 **PRIGOGINE, I.**, *La Nueva Alianza, Metamorfosis de la Ciencia*. Madrid, 1983

144 **PROGOFF, I.**, *Depth Psychology and Modern Man*, New York: The Julian Press Inc., 1959

145 **RAMOS ULGAR, M. A.**, *El análisis ecologico de datos: cuando, como y para que*, in, *Derecho y Sociedad*, VV. AA. Valencia: Tirant lo Blanch, 1998

146 **ROCHA, C. L. A.** *O constitucionalismo contemporâneo e a instrumentalização para a eficácia dos direitos fundamentais*. I

In, www.cjf.gov.br/revista/numero3, acessado em 12/12/2005)

147 **RODGERS, C.**, *Environmental Law*, St Paul, Minnesota: West Publishing Co.,

1977

148**ROUSSEAU**, J.-J., *Emile: or on Education*. Harmondsworth: Penguin, 1991

149**SANTILLI**, J., *Socioambientalismo e novos direitos – Proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo: Peirópolis, 2005

150**SANTOS**, B. DE S., *O Conflito de Deveres em Direito Criminal*, edição datilografada e reprografada, Coimbra, 1964

151_____. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento, 1994

152_____. *Por uma sociologia das ausências e das emergências*, Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 63, outubro de 2002

153**SARLET**, I. W., *A eficácia dos direitos fundamentais*, 3.ª ed., Livraria do Advogado, Porto Alegre, 2003

154_____. *A Eficácia dos Direitos Fundamentais*. 2ª ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001

155_____. *Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988*, 3.ª ed., Livraria do Advogado, Porto Alegre, 2004

156_____. *Direitos Fundamentais Sociais e proibição de retrocesso: algumas notas sobre o desafio da sobrevivência dos direitos sociais num contexto de crise*, in, VV. AA., (Neo)Constitucionalismo – ontem, os Códigos hoje, as Constituições, Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica, v. 1, n. 2, Porto Alegre, 2004, pág. 121-168

157_____. *Os direitos fundamentais sociais na ordem constitucional brasileira*, in, VV. AA., *Em busca dos direitos perdidos*, Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica, n. 1, Porto Alegre, 2003

158_____. *Os direitos fundamentais sociais na Constituição de 1988*. In, www.direitobancario.com.br/artigos/direitoconstitucional/01mar_151.htm; uma versão ampliada pode ser compulsada na Revista Diálogo Jurídico, Salvador, CAJ - Centro de Atualização Jurídica, v. 1, nº. 1, 2001. Disponível na Internet, in, www.direitopublico.com.br

159_____. *Direitos fundamentais e direito privado: algumas considerações em torno da vinculação dos particulares aos direitos fundamentais*, in: *A constituição concretizada – Construindo pontes com o público e o privado*, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 2000

160**SARTRE**, J. *L'êtr e la néant. Enssai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943

161**SAUER**, C. O., *Land and Life*. Berkeley: California University Press, 1963

162**SCHNAIBERG**, A., *The environment: From surplus to scarcity*. Oxford: Oxford University Press, 1975

163**SCHOPENHAUER**, A., *El Mundo como Voluntad y Representación*, Madrid:

Orbis Hyspamérica, 1985

164**SCHUTZ**, A., *The Structures of the Life-World*, Evanston: Northwestern University Press, 1973

165**SCHWEITZER**, A., *Civilization and ethics*, Unwin Books, 1967

166**SCIACCA**, M. F., *História da Filosofia*. Vol. I., 3ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1967

167**SENDIM**, J. C., *Responsabilidade civil por danos ecológicos. Da reparação do dano através da restauração natural*, Coimbra: Almedina, 1998

168**SILVA**, J. A. da, *Direito Ambiental Constitucional*. 5.a ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2003

169_____. *Aplicabilidade das normas constitucionais*. 3. ed., São Paulo: Malheiros, 1999

170**SINGER**, P., *Ética Práctica*. 2.ª ed. Londres: Cambridge University Press, 1995

171**SIQUEIRA CASTRO**, C. R., *A Constituição Aberta e os Direitos Fundamentais*. Rio de Janeiro: Forense, 2003

172**SORIANO**, R. e **RASILLA**, L. de la, *Democracia vergonzante y ciudadanos de perfil*. Granada: Ed. Comares, 2002

173**SOTO RIVERA**, R., *Kairo-teo-ontología en algunos pensadores grecorromanos*, in, *Konvergencias*, Bayamón [Puerto Rico]: Impresos GLAEL, año II - Edición Diciembre 2003/Enero 2004

174**STIGLER**, G. J. *La Teoría de los Precios*. 3.a ed., Madrid: Editorial Revista de Derecho Privado, 1968

175**SPINOZA**, B., *Tractatus Theologicus Politicus*, in, *Opera*, vol. III, p. 91, a cargo de Carl Gebhardt, Heidelberg: Carl Winter, 1972

176_____. *Ethica*, in, *Opera*, vol. II, p. 52, a cargo de Carl Gebhardt, Heidelberg: Carl Winter, 1972

177_____. *Trattato su Dio, l'Uomo e il suo Bene*. Roma: L. U. Japadre, 1986

178**TANSLEY**, A., *The use and abuse of vegetational concepts and terms*. *Ecology*, 16, 1935

179_____. *The British Isles and Their Vegetation*, vol. 1. UK: Cambridge, 1939

180**TELLES JUNIOR**, G., *Iniciação na ciência do direito*, São Paulo: Saraiva, 2001

181**TIMBERGEN**, N. *The study of instinct*, Oxford University Press, Oxford, 1951; versão em italiano *Il comportamento sociale e degli animali*, Turin: EINAUDI, 1978

182 **TOMAS DE AQUINO**, Sto., *Suma Teologica. Tratado del Hombre*. Tomo III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959

183 **TRÍAS**, E., *Ética y condición humana*. Barcelona: Península, 2000

184 **TRIVERS**, R. L., *The evolution of reciprocal altruism*, *Quarterly Review of Biology* 46 (4), 1971, p. 35-57

185 **VIEIRA DE ANDRADE**, J. C., *Os direitos fundamentais na Constituição Portuguesa de 1976.*, 2.ª ed. Coimbra: Almedina, 2001

186 **WADE**, P., *Identidad y etnicidad*, in ESCOBAR, A. E PEDROSA, A. (editores) *Pacífico ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Santafé de Bogotá: Cerec-Ecofondo, 1996

187 **WEBER**, M., *La objetividad del conocimiento en las ciencias y la política sociales*, in, *Sobre la teoría de las ciencias sociales*, Barcelona: Planeta-Agostini, 1985,

188 **WIEACKER**, F., *História do direito privado moderno*. Trad., A. M. Botelho Hespanha. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980

189 **WINTER**, J., *Environmental Law*, Third Edition, Londres: Butterworths, 1996

190 **WITTGENSTEIN**, L., *Tratado Lógico-filosófico*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987

191 _____. *Investigações filosóficas*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987

192 **ZIMMER**, H., *Filosofias da Índia*. São Paulo: Ed. Pala Athena, 1991

193 **ZUBIRI**, X., *Inteligencia y Razón*. Madrid: Alianza.IRA, 1983

DICIONÁRIOS DE CONSULTA

Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa, Versão 1.0, São Paulo: Editora Objetiva, 2001

Novíssimo diccionario Latino-Português Etymologico, Prosodico, Histórico, Geografico, Mitológico, Biographico etc., organizado L. QUICHERAT, por Fr. dos Santos SARAIVA. Rio/Paris: Garnier, 1927

Diccionario Manual Griego – Griego Clásico – Español, Barcelona: Vox, 2000.

Diccionario Grego-Português – Português-Grego, Porto: Porto Editora, 1997

Diccionario Latín-Español, Madrid: Ediciones SM, 2001

Langenscheidts Taschenwörterbuch – Deutsch-Portugiesisch, Berlin: 1969

Pequeno dicionário jurídico alemão-português, Rio de Janeiro: Luiz Machado, Sistema CLC, 1981

Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English, Oxford: Oxford University Press, 2003

Dicionário Oxford de Filosofia, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997

Dicionário de Ética e Filosofia Moral, São Leopoldo Editora Unisinos, 2003

Dicionário de Filosofia, Nicola Abbagnano, São Paulo: Martins Fontes, 2000

Dicionário de Filosofia, Walter Bruggler, São Paulo: Editora Herder, 1962

Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia, André Lalande, São Paulo: Martins Fontes, 1999

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- 1 -ABELHA RODRIGUES, 100
- 2 -ALCHOURRÓN, 97
- 3 -ALEXY, 137
- 4 -ANAXIMANDRO, 43, 44
- 5 -ANDRADE NERY, 100
- 6 -ANTUNES, 100
- 7 -ARISTÓTELES, 14, 17, 19, 28, 67, 72, 110, 111, 147, 160
- 8 -ARROW, 128
- 9 -AUERBACH, 146
- 10 -ÁVILA COIMBRA, 115
- 11 -ÁVILA, 139
- 12 -AYRES BRITTO, 139
- 13 -BAPTISTA MACHADO, 95
- 14 -BARCELLOS, 139
- 15 -BARROW, 129
- 16 -BATALHA,, 93
- 17 -BECK, 52
- 18 -BIRNBACHER, 101,102
- 19 -BOAS, 50
- 20 -BÖCKENFÖRDE, 162
- 21 -BODIN, 47
- 22 -BONAVIDES, 139
- 23 -BROSWIMMER, 175, 176
- 24 -BUBER, 90, 91
- 25 -BULYGIN, 97
- 26 -CALABRESI, 128
- 27 -CAMPBELL, 164
- 28 -CANARIS, 155
- 29 -CANOTILHO, 33, 75, 101, 157, 170
- 30 -CAPRA, 65
- 31 -CARTER, 129
- 32 -CASALTA NABAIS, 136
- 33 -CASTILLA DEL PINO, 56
- 34 -CHAUÍ, 16
- 35 -COASE, 128, 168, 169
- 36 -D'ÁVILA LOPES, 158
- 37 -DELEUZE, 15, 16, 32, 33
- 38 -DEMÓCRITO, 149
- 39 -DERANI, 134
- 40 -DESCARTES, 39, 40
- 41 -DICK, 125
- 42 -DUSSEL, 109
- 43 -DWORKIN, 85, 139, 166
- 44 -EINSTEIN, 148
- 45 -ELLUL, 91
- 46 -ENGELS, 41, 55
- 47 -ESCOBAR, 110
- 48 -ESPÍNDOLA, 139
- 49 -FARIÑAS DULCE, 140
- 50 -FERRY, 164
- 51 -FIORILLO, 100
- 52 -FORDE, 50
- 53 -FOUCAULT, 15, 56
- 54 -FREGE, 25, 58
- 55 -FREITAS, 158, 159, 162, 163, 165,174,175

- 56 -FRONDIZI, 140
- 57 -GADAMER, 20, 173
- 58 -GALILEU, 39
- 59 -GIDDENS, 52
- 60 -GLACKEN, 42, 45
- 61 -GOLDBLATT, 124
- 62 -GUATTARI, 15, 16, 32, 151
- 63 -HABERMAS, 17
- 64 -HAECKEL, 50, 115
- 65 -HALL, 110
- 66 -HARDT, 15
- 67 -HART, 17, 72
- 68 -HEGEL,
- 69 -HEGEL, 25, 35, 40, 41, 55, 161
- 70 -HERÁCLITO, 44, 130
- 71 -HERBERT, 125
- 72 -HERODOTO, 28
- 73 -HERRERA FLORES, 52, 125, 126
- 74 -HESIODO, 28, 42
- 75 -HIPÓCRATES, 44, 45, 46
- 76 -HOBBES, 64
- 77 -HORKHEIMER, 114
- 78 -HUGUES, 100
- 79 -HUME, 56
- 80 -HUNTINGTON, 49
- 81 -HUSSERL, 55, 57
- 82 -JAMES, 49
- 83 -JANSENIO, 39
- 84 -JONAS, 33, 76, 101
- 85 -JÖRS, 91
- 86 -KANT, 1, 24, 25, 38, 39, 40, 55, 56, 57
- 87 -KAZANTZÁKIS, 132, 151
- 88 -KELSEN, 158
- 89 -KENNY, 40
- 90 -KHALDOUN, 46
- 91 -KIERKEGAARD, 135
- 92 -KIRK, 40, 42, 43, 44, 131
- 93 -KLOEPFER, 106, 134, 157, 167, 168, 170, 171
- 94 -KORS, 136
- 95 -KOSIK, 93
- 96 -KÜNG, 164
- 97 -LEFEBVRE, 92
- 98 -LEIBNIZ, 28, 94, 96, 147, 148, 149
- 99 -LEITE, 138
- 100 -LEOPOLD, 164
- 101 -LOCKE, 56
- 102 -LORITE, 152
- 103 -LUCAS, 106
- 104 -LUCAS, 125
- 105 -MACCHIAVELLI, 38, 47
- 106 -MACH, 22
- 107 -MACHADO NETO, 93
- 108 -MAMEDE, 37
- 109 -MANDELBROT, 89
- 110 -MAQUIAVEL, 38, 46, 47
- 111 -MARÉS DE SOUZA FILHO, 98
- 112 -MARGALEF, 51, 164

- 113 -MARTIN MATEO, 170
114 -MARX, 24, 41, 55
115 -MATURANA, 113, 152
116 -MAX-NEFF, 112, 113
117 -MENCHÚ, 32
118 -MILARÉ, 100
119 -MIRANDA, 165
120 -MOLINARO, 13, 149
121 -MONTAG, 14
122 -MONTESQUIEU, 47, 48
123 -MORIN, 19, 61, 62
124 -MORO, 39
125 -MUKAI, 100
126 -NEGRI, 15
127 -NIETZSCHE, 139
128 -NUNES JUNIOR, 134
129 -ORTEGA ALVAREZ, 100
130 -PASCAL, 39
131 -PEDROSA, 110
132 -PEET, 49
133 -PEREIRA DA CÂMARA, 95
134 -PEREIRA DE SOUZA NETO, 139
135 -PERRI, 65
136 -PETERS, 71
137 -PIETRI, 36
138 -PLATÃO, 22, 42, 59, 69
139 -PONTES DE MIRANDA, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 29, 36, 57, 58, 59, 60, 61, 70,
72, 77, 78, 84, 93, 87, 88, 90, 92, 139, 140, 146, 148, 150, 151, 152
140 -POPPER, 174
141 -POSNER, 128
142 -PRIGOGINE, 164
143 -PROGOFF, 95
144 -PROTÁGORAS, 22
145 -RAMÓN CAPELLA, 128
146 -RASILLA, 111, 134
147 -RAVEN, 40, 42, 44, 131
148 -RECASÉNS SICHES, 93
149 -ROBSINSON, 116
150 -ROCHA, 156
151 -RODGERS, 99
152 -ROUSSEAU, 48, 64
153 -SANTILLI, 98
154 -SANTOS, 14, 88, 89, 134
155 -SARLET, 69, 74, 76, 151, 158, 159, 162
156 -SARTRE, J. P, 55
157 -SAUER, 50
158 -SCHNAIBERG, 52
159 -SCHOFIELD, 40, 42, 44, 131
160 -SCHOPENHAUER, 163
161 -SCHUTZ, 30
162 -SCHWEITZER, 101
163 -SCIACCA, 42
164 -SENDIM, 33, 34, 101
165 -SILVA, 100, 158
166 -SINGER, 164
167 -SIQUEIRA CASTRO, 162
168 -SORIANO, 111, 134

169 -SOTO RIVERA, 14
170 -SPINOZA, 13, 14, 16, 39, 56, 94, 102, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122
171 -STIGLER, 168
172 -STRABO, 45
173 -TALES DE MILETO, 43
174 -TANSLEY, 51
175 -TELLES JÚNIOR, 93, 96
176 -TIMBERGEN, 63
177 -TIPLER, 129
178 -TOMÁS DE AQUINO, 46
179 -TRÍAS, 37
180 -TRIPLER, 129
181 -TRIVERS, 63
182 -ULGAR, 115
183 -VIEIRA DE ANDRADE, 161, 162
184 -WADE, 110
185 -WEBER, 37, 140
186 -WHINTMAN, 94
187 -WIEACKER, 91
188 -WINTER, 99
189 -WITTGENSTEIN, 152
190 -ZIMMER, 150
ZUBIRI, 160, 161

ÍNDICE	
AGRADECIMENTOS.....	4
RAZÕES JUSTIFICATÓRIAS.....	5
.....	5
Carlos Alberto Molinaro.....	9
RESUMO.....	10
ABSTRACT.....	11
SUMÁRIO.....	12
INTRODUÇÃO.....	13
PRIMEIRA PARTE – RACIONALIDADE ECOLÓGICA.....	18
1. DA RELAÇÃO NATUREZA/CULTURA.....	21
1.1 – A RELAÇÃO SUBSTANTIVA NATUREZA/CULTURA.....	24
1.2 – A RELAÇÃO ADJETIVA NATUREZA/CULTURA.....	30
2. A RELAÇÃO NATURAL/CULTURAL E O AMBIENTE.....	31
2.1 – O NATURAL E O CULTURAL COMO ANTÍSTROFE DO AMBIENTAL	33
2.2 – O NATURAL E O CULTURAL DA LINGUAGEM E O AMBIENTE	35
3 – DA RAZÃO MODERNA – LINGUAGEM E CONSCIÊNCIA: DA EXAUSTÃO DA RAZÃO MODERNA CONDIÇÃO PARA A RACIONALIDADE ECOLÓGICA.....	37
3.1 – UM POUCO DE HISTÓRIA.....	39
3.2 – A RAZÃO NO ÂMBITO AMBIENTAL (NÚCLEO ESSENCIAL)	42
3.3 – UMA RACIONALIDADE ECOLÓGICA.....	52
4 – O SER HUMANO E SUA RELAÇÃO COM O AMBIENTE.....	54
4.1 – O SIGNIFICADO DE “RELAÇÃO” E DE “AMBIENTE” NA PERSPECTIVA DO “ENCONTRO” DOS SUJEITOS/OBJETOS RELACIONADOS.....	55
4.2 – DA RELAÇÃO SUJEITO/OBJETO.....	57
4.3 – AS RELAÇÕES SOCIO-BIOCENÓTICAS DO SER HUMANO E O ENTORNO	60
4.4 – AS RELAÇÕES E AS REPRESENTAÇÕES QUE DELAS SE FAZEM.....	64
5 – A DIALÉTICA POSIÇÃO-DISPOSIÇÃO.....	65
5.1 – AS DERIVAÇÕES DO NÚCLEO SIGNIFICATIVO POSIÇÃO-DISPOSIÇÃO.....	66
5.2 – A DIALÉTICA POSIÇÃO/DISPOSIÇÃO E O DIREITO AMBIENTAL.....	68
5.3 – POSIÇÃO/DISPOSIÇÃO RELATIVAMENTE AOS DIREITOS HUMANOS E DIREI- TOS FUNDAMENTAIS DESDE OS PRIMADOS DA DIGNIDADE HUMANA E DA SEGU- RANÇA JURÍDICA EM SEDE AMBIENTAL	75
5.3.1 – SÍNTESE.....	78
5.3.2 – FUNDAMENTOS DOS DIREITOS HUMANOS.....	79
5.3.3 – A IMPORTÂNCIA DOS DIREITOS HUMANOS, ESPECIALMENTE OS DIREITOS SOCIOAMBIENTAIS.....	80
5.3.4 – DIREITOS FUNDAMENTAIS. DIREITOS FUNDAMENTAIS AMBIENTAIS.....	80
5.3.5 – UTILIZANDO A METODOLOGIA POSIÇÃO/DISPOSIÇÃO EM SEDE DE DIREITOS HUMANOS E DIREITOS FUNDAMENTAIS.....	82
6 – SISTEMAS DE ADAPTAÇÃO, PRODUTOS CULTURAIS E O DIREITO.....	84
6.1 – O DIREITO COMO PRODUTO CULTURAL.....	85
6.1.1 – COMO PRODUTO CULTURAL O DIREITO CONSISTE NO EQUILÍBRIO DO QUE TENDE A OPOR-SE.....	88
6.1.2 – O DIREITO COMO PROCESSO DE ADAPTAÇÃO E CORRIGENDA DAS RELA- ÇÕES SOCIAIS.....	89
6.2 – O DIREITO DESDE UMA VISÃO CULTURALISTA.....	91
6.3 – O DIREITO E O AMBIENTE - O DIREITO SÓ O É NO ESPAÇO SOCIAL. AÍ ELE É PERMISSÃO.....	95
6.4 – O DIREITO DO AMBIENTE.....	97
6.4.1 – O NÚCLEO DO CONCEITO DE DIREITO AMBIENTAL OU DO AMBIENTE.....	99
6.4.2 – O AMBIENTE UM BEM TUTELADO.....	100
SEGUNDA PARTE – ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO	103
E OS PRINCÍPIOS IUSAMBIENTAIS.....	103
7 – COMO NOS INSERIMOS NUM ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO	109
7.1 – TRIBUTÁRIOS DO SOCIAL: AFIRMANDO IDENTIDADES.....	110

7.2 –MÍNIMO EXISTENCIAL ECOLÓGICO E GARANTIA.....	113
7.3 – UMA LEITURA DE SPINOZA.....	117
7.3.1 – BREVE SÍNTESE.....	120
7.3.2 – O QUE APROPRIAMOS DE SPINOZA NA FORMULAÇÃO DE UM ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO.....	122
8 – ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO – ECOLOGIA, EXISTÊNCIA E DIREITO. A PROIBIÇÃO DE RETROGRADAÇÃO E OS DIREITOS DE CONTAMINAÇÃO.....	124
8.1 – A FICÇÃO E UMA AÇÃO AMBIENTALIZADA.....	125
8.2 – DIREITOS DE CONTAMINAÇÃO: UMA AFRONTA AO SEXTO POSTULADO DO ECÓLOGO.....	127
8.3 – O ESTADO SOCIOAMBIENTAL PRIVILEGIA O PRINCÍPIO ANTRÓPICO, UM PRINCÍPIO QUE NÃO É INCOMPATÍVEL COM UMA VISÃO ECOCÊNTRICA.....	130
9 – ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO E A VEDAÇÃO DA DEGRADAÇÃO AMBIENTAL.....	132
9.1 – ACORDO SEMÂNTICO PRÉVIO.....	139
9.2 – LIMITES DO PRINCÍPIO DE PROIBIÇÃO DA RETROGRADAÇÃO SOCIOAMBIENTAL.....	144
9.2.1 – VEDAÇÃO DA DEGRADAÇÃO AMBIENTAL E TEMPO.....	145
9.2.2 – VEDAÇÃO DA DEGRADAÇÃO AMBIENTAL E ESPAÇO.....	147
9.2.3 – O TEMPO E O ESPAÇO AMBIENTAL – PERMANÊNCIA, CONSERVAÇÃO E MANUTENÇÃO.....	149
9.3 – ALCANCE PRIMÁRIO DO PRINCÍPIO DE PROIBIÇÃO DA RETROGRADAÇÃO SOCIOAMBIENTAL.....	153
10 – MÍNIMO EXISTENCIAL ECOLÓGICO, PROIBIÇÃO DA RETROGRADAÇÃO E ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO – NUMA PERSPECTIVA IUSCULTURALISTA.....	155
10.1 – EFETIVAÇÃO DA PROTEÇÃO DO MÍNIMO EXISTENCIAL ECOLÓGICO E DA VEDAÇÃO DA DEGRADAÇÃO.....	158
10.2 – PRINCÍPIOS IUSAMBIENTAIS ESTRUTURANTES DO ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO.....	167
10.3 A EMERGÊNCIA DO ESTADO SOCIOAMBIENTAL E DEMOCRÁTICO DE DIREITO.....	172
CONCLUSÃO.....	178
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	183
ÍNDICE ONOMÁSTICO.....	193