

DELMO MATTOS

ÉTICA, RESPONSABILIDADE E CRISE ECOLÓGICA

**ELEMENTOS PARA PENSAR A EFICÁCIA CONSTITUCIONAL DO MEIO
AMBIENTE ECOLÓGICAMENTE EQUILIBRADO**



EDUFMA

ÉTICA, RESPONSABILIDADE E CRISE ECOLÓGICA

**ELEMENTOS PARA PENSAR A EFICÁCIA CONSTITUCIONAL DO MEIO
AMBIENTE ECOLOGICAMENTE EQUILIBRADO**



Universidade Federal do Maranhão

Reitor *Prof. Dr. Natalino Salgado Filho*

Vice-Reitor *Prof. Dr. Marcos Fábio Belo Matos*

Editora da UFMA

Diretor Prof. Dr. Sanatiel de Jesus Pereira

Conselho Editorial

Prof. Dr. Luís Henrique Serra
Prof. Dr. Elídio Armando Exposto Guarçoni
Prof. Dr. André da Silva Freires
Prof. Dr. José Dino Costa Cavalcante
Prof^ª. Dra. Diana Rocha da Silva
Prof^ª. Dra. Gisélia Brito dos Santos
Prof. Dr. Marcus Túlio Borowiski Lavarda
Prof. Dr. Marcos Nicolau Santos da Silva
Prof. Dr. Márcio James Soares Guimarães
Prof^ª. Dra. Rosane Cláudia Rodrigues
Prof. Dr. João Batista Garcia
Prof. Dr. Flávio Luiz de Castro Freitas
Bibliotecária Dra. Suênia Oliveira Mendes
Prof. Dr. José Ribamar Ferreira Junior



Associação Brasileira das Editoras Universitárias

DELMO MATTOS

ÉTICA, RESPONSABILIDADE E CRISE ECOLÓGICA

**ELEMENTOS PARA PENSAR A EFICÁCIA CONSTITUCIONAL DO MEIO
AMBIENTE ECOLOGICAMENTE EQUILIBRADO**

São Luís



EDUFMA

2023

Copyright © 2023 by EDUFMA
Projeto gráfico, Diagramação e Capa: Ramificando Designs e Delmo Mattos da
Silva
Revisão: Ramificando Designs

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Silva, Delmo Mattos da
Ética, responsabilidade e crise ecológica: elementos para pensar a
eficácia constitucional do meio ambiente ecologicamente equilibrado /
Delmo Mattos da Silva. — São Luís: EDUFMA, 2023.

91p.

ISBN 978-65-5363-180-9

1. Ética ambiental. 2. Crise ecológica. 3. Meio ambiente. I. Título.

CDD 579:170
CDU 504:17

Ficha catalográfica elaborada pela Diretoria Integrada de Bibliotecas - DIB/UFMA
Bibliotecária: Francinete Costa Primo - CRB 13/787

PRODUÇÃO NO BRASIL [2023]

Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer
forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e
gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados, sem permissão
prévia da Editora.

EDUFMA / Editora da UFMA

Av. dos Portugueses, 1966 – Vila Bacanga
CEP: 65080-805 / São Luís / MA / Brasil
Telefone: (98) 3272-8157
www.edufma.ufma.br / edufma.sce@ufma.br

SUMÁRIO

SOBRE O AUTOR	4
INTRODUÇÃO	6
PRIMEIRO CAPÍTULO	12
O DEBATE PARA COMPREENDER A CRISE AMBIENTAL	12
SEGUNDO CAPÍTULO	21
A COMPREENSÃO DOS EFEITOS DA CIVILIZAÇÃO TECNOLÓGICA NO ÂMBITO DA NATUREZA.....	21
TERCEIRO CAPÍTULO	32
ÉTICA E RESPONSABILIDADE NA ERA DA CIVILIZAÇÃO TECNOLÓGICA.....	32
QUARTO CAPÍTULO	42
A DINÂMICA DA EQUIDADE INTERGERACIONAL.....	42
QUINTO CAPÍTULO	52
SOLIDARIEDADE INTERGERACIONAL E DIMENSÃO ECOLÓGICA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA	52
SEXTO CAPÍTULO	64
MÍNIMO EXISTÊNCIAL E MEIO AMBIENTE ECOLOGICAMENTE EQUILIBRADO	64
SÉTIMO CAPÍTULO	73
ESTADO SOCIOAMBIENTAL E RESPONSABILIDADE.....	73
BIBLIOGRAFIA	83

INTRODUÇÃO

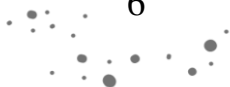
“A questão ambiental aparece como uma problemática social e ecológica generalizada de alcance planetário, que mexe com todos os âmbitos da organização social, do aparato do Estado e todos os grupos e classes sociais. Isso induz um amplo e complexo processo de transformações epistêmicas no campo do conhecimento e do saber, das ideologias teóricas e práticas, dos paradigmas científicos e os programas de pesquisa”.

(LEFF, Enrique. Racionalidade Ambiental: a Reapropriação Social da Natureza. São Paulo: Civilização Brasileira, 2006, p. 282)

A crise ambiental instalada na atualidade nos conduz a pensar novas estratégias de sobrevivência. A crise evidencia, portanto, uma incompatibilidade entre desenvolvimento e os padrões de produção e consumo vigentes. A crise ambiental instalada é uma crise de valores, valores estes adotados pela humanidade que desvirtuou a sua forma de ser e o seu dever ser. Exige-se, com isso, um novo paradigma, embasado em uma consciência coletiva de mudança de atitudes e ações efetivas que alterem o panorama atual.

A pertinência da abordagem ética em relação ao meio ambiente, não somente porque a partir da sua consideração surge a temática da responsabilidade e do respeito aos valores fundamentais na relação homem e natureza, mas sobretudo, porque a ética desafia a humanidade para agir sob um outro patamar de moralidade. Trata-se, portanto, de uma nova configuração do agir moral que seja capaz de incluir uma maior equidade intergeracional.

A etimologia da palavra crise, isto é, do grego *krísis*, evidencia uma perspectiva de ruptura. A ética e sua relação com o meio ambiente fundam-se numa perspectiva de encontrar os caminhos necessários e eficazes para o



bem universal, ou seja, um bem que não exclua o outro. O poder tecnológico do qual o século XX se investiu evidência, na verdade, a vulnerabilidade da natureza e a incerteza do futuro da humanidade. Esse poder incalculável de devastação constitui um problema ético que exige uma reflexão sobre o alcance e o verdadeiro sentido da responsabilidade humana.

A responsabilidade é o ponto fundamental para pensarmos sobre a esperança de um futuro melhor e condizente. O desafio da nossa atualidade não é só dar continuidade à vida humana sobre a terra, mas também à perpetuação dos direitos humanos fundamentais.

Ao aproximar o debate da violação dos direitos humanos e fundamentais com os processos de degradação da natureza, a temática da ética ambiental coloca-se em um ponto mediano dessa tensão moderna, uma vez que não se identifica integralmente com os diagnósticos e soluções apontadas por nenhuma das duas visões. Segundo Ayala (2010), principal desafio posto ao debate da ética ambiental é a superação dos problemas que interligam justiça social e proteção da natureza, de modo que o processo de integração social seja realizado pelo aprofundamento das relações democráticas.

Não obstante, a análise junto ao princípio da solidariedade fornece elementos consistentes para reforçar o vínculo existente entre os princípios éticos e jurídicos. A concepção de preservação da humanidade futura como dever da humanidade presente compõe o núcleo metodológico da proposta argumentativa de Jonas em relação a responsabilidade. Com efeito, segundo Wetz (1994), a aproximação da ontologia com a responsabilidade pressupõe uma objeção argumentativa à predominância de uma tendência no pensamento filosófico contemporâneo, o qual reivindica a ética embasada no sujeito autônomo, responsável e determinador de suas próprias leis, sem recorrências à autoridade ou justificativas exteriores.



Para tanto, a ética da responsabilidade proposta por Jonas deve determinar o princípio pelo qual a responsabilidade de cada ser humano para consigo mesmo seja indissociável daquela que se deve ter em relação a todos os demais. Desse modo, a equidade intergeracional demonstra a relação direta com a ética da responsabilidade, na medida em que um dos objetivos de fundamentação de Jonas consiste em destacar a responsabilidade como um pressuposto ético para a preservação das gerações futuras, no sentido de assegurar a integralidade da espécie.

A solidariedade como princípio fundamental de terceira geração presente na Constituição de 1988 relaciona-se diretamente com a dimensão do tempo, ou seja, projetando para o futuro o pressuposto de garantir, não somente aqueles presentes, mas às futuras gerações, um meio ambiente sadio e equilibrado.

O reconhecimento da solidariedade como elemento de sustentação de uma nova ética constitui o marco teórico do princípio da equidade intergeracional. Em virtude disso, a proteção do ambiente constitui-se como objetivo ou fim constitucional do Estado de Direito socioambiental. Nesse viés, a necessidade de um ambiente justo e equilibrado converteu em um bem jurídico essencial à sadia qualidade de vida.

Objetiva-se que dessa forma as próximas gerações possam ser induzidas ao compromisso de dar continuidade ao processo de solidariedade e equidade intergeracional, atendendo aos objetivos do Estado Democrático de Direito. A dimensão ecológica da dignidade humana deve repercutir na tutela da dignidade das futuras gerações para efetivamente legitimar novos valores no âmbito comunitário a fim de que sejam conferido o sentido à sua real existência.

O propósito desse livro consiste em discutir os parâmetros da ética e da crise ambiental em um contexto de valorização da a eficácia

constitucional do meio ambiente ecologicamente equilibrado. Nesse contexto argumentativo, propõe-se a empreender uma investigação acerca da técnica moderna como objeto de reflexão da ética, tanto em suas possibilidades reais, quanto aos seus efeitos problemáticos sobre o agir humano.

Diante disso, considera-se como referência fundamental os argumentos concernentes ao princípio da responsabilidade proposto por Hans Jonas, cuja problematização baseia-se, impreterivelmente, em uma fundamentação ontológica da ética em vistas a salvaguardar as gerações futuras da *hybris* da intervenção e da manipulação tecnológica instaurada na modernidade.

Nesse contexto, surge a preocupação em fornecer condições mínimas para uma vida com dignidade, ou seja, aquele conjunto de bens e utilidades indispensáveis para uma vida humana digna, ou seja, são os direitos, que de tão essenciais, se não forem assegurados, a pessoa não terá uma vida digna básica. Segundo Ayala (2010), a dignidade é um atributo que todo ser humano possui; uma condição que permite o mínimo necessário para o adequado desenvolvimento do indivíduo e de sua personalidade. É uma qualidade intrínseca de cada ser humano, que o protege contra quaisquer atos desumanos ou degradantes, impondo respeito e consideração tanto por parte do Estado.

Pode ser atribuída à dignidade da pessoa humana uma dimensão ecológica, tendo em vista a qualidade ambiental em que a vida humana se desenvolve. A fim de possibilitar um destino digno no horizonte futuro, é “chegado o momento histórico de o ser humano humildemente assumir as suas limitações existenciais e reconhecer o valor inerente ao ambiente que o abriga e lhe dá bases naturais para a sua existência digna e saudável” (FENSTERSEIFER, 2008, p. 61).



Traduz-se em um princípio de ética entre as gerações, vez que os recursos naturais atualmente existentes devem ser utilizados de forma a garantir um padrão de qualidade compatível para as gerações futuras. Sem meio ambiente equilibrado não há dignidade. O que leva à conclusão de que é necessário que haja um mínimo existencial ecológico, que garanta qualidade de vida e propicia o alcance dos direitos componentes do mínimo existencial, formadores dos demais direitos da personalidade.

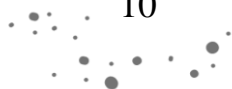
Diante disso, o livro desdobra nos seguintes capítulos:

O primeiro capítulo, **intitulado o debate para compreender a crise ambiental**, objetiva a apresentar os argumentos de François Ost e Enrique Leff acerca dos fundamentos da crise ambiental traçando, por conseguinte, as diretrizes para encontrar meios racionais de enfrentamento para minimizar os danos.

O segundo capítulo cujo título diz respeito a **compreensão dos efeitos da civilização tecnológica no âmbito da natureza**, apresenta a crítica de Hans Jonas A expansão do poderio tecnológico impulsionado pela atividade econômica. Jonas evidencia que os efeitos da tecnologia movimentam forças nunca conhecidas, no qual os efeitos destrutivos, remotos e cumulativos de sua intervenção sobre a natureza deflagram a percepção de uma finitude.

O terceiro capítulo: **ética e responsabilidade na era da civilização tecnológica** aprofunda-se a crítica de Jonas, apresentando a sua obra *O Princípio Responsabilidade*, um novo imperativo ético para a civilização tecnológica baseada numa ética da responsabilidade comprometida, sobretudo, com as gerações futuras e com a preservação da vida autêntica contra as ameaças da técnica e da ciência.

O quarto capítulo, **a dinâmica da equidade intergeracional**, discute a equidade intergeracional como aquela teoria incorporada a diversos



instrumentos legais em diversos países, pelo qual objetiva promover a igualdade de acesso aos recursos naturais às gerações futuras.

O quinto capítulo, intitulado **solidariedade intergeracional e dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana**, apresenta uma **discussão** sobre o reconhecimento da solidariedade como elemento de sustentação de uma nova ética ambiental constitui o marco teórico do princípio da equidade intergeracional. Por outro lado, o sexto capítulo cujo título refere-se **ao mínimo existencial e meio ambiente ecologicamente equilibrado**, caracteriza o mínimo existencial relacionado às condições de preservação da dignidade humana. A dignidade humana, que indubitavelmente pressupõe um certo grau de autonomia do indivíduo, no sentido de ser capaz de conduzir a sua própria existência.

Por fim, o sétimo capítulo intitulado **estado socioambiental e responsabilidade**, evidencia o vínculo entre a Responsabilidade e a equidade intergeracional através das discussões sobre o estado socioambiental.

PRIMEIRO CAPÍTULO

O DEBATE PARA COMPREENDER A CRISE AMBIENTAL

“O ambiente está integrado por processos, tanto de ordem física como social, dominados e excluídos pela racionalidade econômica dominante: a natureza super explorada e a degradação socioambiental, a perda de diversidade biológica e cultural, a pobreza associada à destruição do patrimônio de recursos dos povos e a dissolução de suas identidades étnicas; a distribuição desigual dos custos ecológicos do crescimento e a deterioração da qualidade de vida”.

(LEFF, E. *Epistemologia Ambiental*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2002. p. 159)

FRANÇOIS OST E A CRISE DE VÍNCULO E DE LIMITE

Atualmente vivemos em uma crise ambiental. Uma crise do meio ambiente configura-se como uma crise estrutural. Trata-se de uma crise que envolvem valores, economia, sociedade, cultura, e sobretudo, de conhecimento. Na verdade, esta crise estrutural, segundo Ost (1995) consiste em uma dupla crise que é, por sua vez, de modo eminente, ambiental. Assim, há uma crise do vínculo do homem com a natureza, no qual perderam-se os sentidos de vínculo e limite, ou seja, perdeu-se o discernimento a respeito da dependência do homem em relação a natureza.

No âmbito do projeto cartesiano, há uma perda da noção de vinculação do homem com a natureza, em favor de um dualismo que promove um equívoco, isto é, a possibilidade do homem, enquanto um ser racional, não possuir limitações em relação a apropriação da natureza. Nestes termos, para Ost (1995) enquanto não for repensada a nossa relação com a natureza, assim

como enquanto não formos capazes de descobrir o que dela nos distingue e o que a ela significa para nós, qualquer esforço para sua preservação será completamente em vão¹.

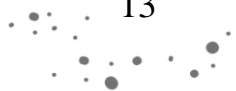
Por outro lado, segundo Ost (1995), existe uma crise do limite entre o homem e a natureza decorrente do “cartesianismo dualista”². No âmbito do projeto cartesiano, de acordo com Ost: “a natureza é reduzida a uma coisa vasta (*res extensa*), somatório de matéria fixa, divisível em partes determinadas percorridas de movimentos constantes” (1995, p. 43-5). Esse limite indicado pelo autor na mais é do que o princípio de encerramento, ou seja, um princípio de transgressão, segundo o qual ele é “ponto de permuta e, simultaneamente, sinal de diferença” (OST, 1995, p. 33). Nesta relação de perda de vínculo entre o homem e a natureza evidencia-se a projeção segundo o qual a natureza reduz-se a mero objeto no qual se expõe um “absurdo sujeito das suas relações jurídico-econômicas” (1995, p. 33).

A natureza reduzida a um objeto delinea, para Ost (1995), um outro paradigma, denominado de “cartesiano do artifício” que por sua vez, provoca a ilusão dualista entre o homem racional e a natureza irracional³. Como decorrência deste dualismo, a natureza torna-se coisificada, ou seja, apropriada pelo homem em sua dimensão existencial para ser utilizada em

¹ “A única maneira de fazer justiça a um (o homem) e a outra (a natureza) é afirmar, simultaneamente, a sua semelhança e a sua diferença. Se o homem é um ser vivo, ele é também – o que é um privilégio exclusivo – capaz de liberdade, produtor de sentidos, sujeito de uma história, autor e destinatário de uma regra. Se a natureza, no final da sua evolução, produziu a espécie humana, à qual assegura diariamente as condições de sobrevivência, ela é também, para o homem, completamente diferente, absolutamente estranha” (OST, 1995, p. 211).

² Verifica-se o caminho necessário para comprovar que existe uma coisa pensante (“*res cogitans*”); uma vez que o conhecimento somente acontece por meio do entendimento; e não pela sensação ou pela imaginação, e por consequência as regras do método substituiriam “o caos da experiência por uma representação coerente do mundo” (OST, 1995, p. 42-3).

³ Segundo Ost, “o paradigma cartesiano que a Modernidade concretizou caracteriza-se por quatro traços importantes: “1) os humanos são fundamentalmente diferentes das outras criaturas, sobre as quais têm o poder de exercer um domínio; 2) os humanos são senhores do seu destino, cabíveis fixar a si próprios os objetivos que pretendem, adaptando para tal os meios necessários; 3) o mundo é vasto e contém recursos em quantidade ilimitada para os humanos; 4) a história da humanidade é a de um progresso constante; para todo o problema há uma solução (geralmente técnica), não há, pois, motivo para travar o progresso” (1995, p. 182).



larga escala no sentido de sua manipulação. Em outros termos, a natureza reduz-se a mero reservatório de recursos e depósito de resíduos. Como consequência, Ost evidencia uma dupla configuração antitética pelo qual se interpreta a natureza, ou seja, a natureza-projeto e a natureza-objeto (OST, 1995, p. 32). Neste caso, não seria necessário decidir ou optar por um destes pontos de vista, nem mesmo por um ponto de vista intermediário: o desafio é superá-los dialeticamente, segundo um ponto de vista que retenha seus momentos de verdade e, conseqüentemente, corrija as suas limitações⁴.

Na concepção de natureza-objeto, determinada por Ost, o elemento natureza é absolutamente desconsiderado, o que produz uma valorização na natureza-sujeito, ou seja, o homem. Trata-se, nestes termos, do elemento gerador da crise do vínculo, pois para Ost “só podem existir vínculos entre elementos previamente reconhecidos”(1995, p. 26). A fim de ultrapassar este problema, é importante obter uma síntese, a qual é caracterizada por Ost como natureza-projeto. A tentativa de resolver o problema dialético entre o natural (natureza-sujeito) e o positivo (natureza-objeto), Ost insere a categoria do justo, pelo qual determina-se a natureza-projeto.

Em um contexto de crise ambiental, a relação entre a homem e a natureza pautou-se pela dominação, cada vez mais proeminente, pois no decorrer da história, as tecnologias foram sendo aperfeiçoadas, permitindo a exploração e modificação significativamente o meio ambiente. Desse modo, a natureza torna-se uma fonte de recursos naturais para a produção de bens

⁴ “A “*fabula mundi*” seria a história da criação do mundo, liberto das suas obscuridades, suas eventualidades, suas desordens e das suas controvérsias. Eis a fábula: “suponhamos que Deus dispõe, à partida, de uma quantidade de matéria como a que ocupa hoje todo o espaço disponível, como um corpo pleno e homogêneo; suponhamos de seguida que, depois de a ter agitado em todos os sentidos, ele produz um caos original sem igual; suponhamos, finalmente, que Deus, depois de tudo isto, deixa atuar as leis da natureza: a matéria deixa-se decompor em todas as partes e figuras imagináveis, e cada uma destas partes recebe uma determinada quantidade de movimento. Após o que, pelo simples efeito deste mecanismo (a matéria dividida e o movimento), as coisas se disporão a si próprias numa ordem tão perfeita, que corresponderá em todos os aspectos ao mundo que conhecemos” (OST, 1995, p. 39-41).



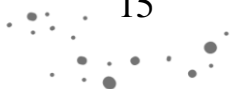
e serviços destinados ao consumo. Na perspectiva de Ost (1995), a limitação da vontade atual de poder e de usufruto é o garante o estabelecimento de vínculos com as gerações que nos precederam e com as que nos sucederão.

A não limitação dessa vontade reflete um imediatismo preconizado pelo modo de produção capitalista priorizando, sobretudo, a satisfação dos anseios do presente, sem preocupação com os impactos disto no futuro. Tal cenário torna-se insustentável, ocasionando consequências comprometedoras para as futuras gerações de seres humanos e para os não humanos, além de colocar em risco o equilíbrio de todo o ecossistema planetário.

Na perspectiva de Ost (1995), a dominação do homem sobre a natureza reflete até mesmo na sua denominação de ambiente. A modernidade ocidental transformou a natureza em ambiente, ou seja, em um cenário no qual ao centro o homem domina, que se autoproclama “dono e senhor”. Não obstante, assevera o autor, a natureza reduzida ao ambiente perde toda a sua consistência ontológica, “sendo desde logo reduzido a um simples reservatório de recursos, antes de se tornar em depósito de resíduos – em suma, o pátio das traseiras da nossa tecnosfera” (2002, p. 10)

A crise ambiental alcança uma amplitude de desigualdade, uma vez que reflete as contradições clássicas inerentes ao modo representar a natureza. Sendo assim, os novos contornos adquiridos pela economia na contemporaneidade evidenciam ainda mais tais contradições em nível local e global demonstrando um cenário de crise ambiental. A percepção sobre a crise ambiental pressupõe provocar na sociedade uma reflexão sobre a necessidade de mudanças de ordem ideológica e de valores exigindo, sobretudo, repensar os limites do progresso que orientam a conduta humana.

A principal ferramenta para enfrentar a crise, segundo Ost (2002) está na compreensão da dialética do tratamento da natureza pelo homem. Assim, seria a busca pelo justo, pelo meio-termo, pela natureza-projeto que se pode



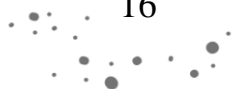
vislumbrar uma reconfiguração da natureza. A concepção de natureza-projeto representa a acentuação pelos homens se dão conta a reciprocidade da relação entre homem e natureza. Através desta relação que surge uma inter-relação ética de responsabilidade.

Na ânsia de encontrar uma perspectiva de justiça, o Ost (1995) resgata os elementos do direito intergeracional salientando, sobretudo, a importância de limitar o uso da natureza de modo que as gerações futuras tenham acesso à natureza. Nesse contexto, faz-se necessário uma mudança de paradigma, a fim de que a natureza seja reconhecida como fonte de recursos para os homens, mas que estes estejam cientes que não são seus senhores. Logo, deve haver uma relação de simbiose entre estes dois polos.

Trata-se, portanto, de inter-relação ética que conduz a uma postura de responsabilidade para com as novas gerações com a natureza. Trata-se do dever para com a humanidade, para além de limites espaciais e temporais. Na perspectiva de Ost (2002), enquanto a relação entre homem e natureza não for reconduzida a um outro patamar, também enquanto os homens não forem realmente capazes de descobrir o que da natureza os distingue e, sobretudo, o que a ela os liga, qualquer esforço em sair da crise será desnecessário.

LEFF E A RACIONALIDADE INSTRUMENTAL DA MODERNIDADE

Na perspectiva de Leff (2001), a modificação civilizatória no qual determinou uma crise ambiental coincide com a alteração epistêmica da filosofia, da ciência e, conseqüentemente do saber. Trata-se, de uma ruptura estrutural da racionalidade moderna no qual o ser humano está no centro. Dessa forma, afirma Leff, “a crise ambiental é a crise do nosso tempo. O risco ecológico questiona o conhecimento do mundo” (2001, p. 191). A crise



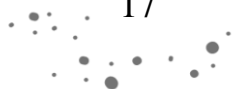
ambiental fornece um questionamento acerca da racionalidade econômica dominante, assim como as ciências do conhecimento e saberes que são suporte teórico e de meios instrumentais ao processo civilizatório, caracterizado pelo domínio do homem sobre a natureza.

E mais ainda, Leff comenta:

“A crise ambiental é a primeira crise do mundo real produzida pelo desconhecimento do conhecimento; da concepção do mundo e do domínio da natureza [...]. Os problemas ambientais são fundamentalmente problemas de conhecimento [...]. A crise ambiental constitui um chamado à reconstrução social do mundo: apreender a complexidade ambiental” (2002, p.207-218).

Neste contexto, a crise ambiental expressa a necessidade de se encerrar o projeto construído nas bases da racionalidade econômica e instrumental, baseada na metodologia científica como caminho único de validação da produção do conhecimento. Esta validação, baseada no desenvolvimento técnico, pelo qual a hegemonia dominante do capitalismo conduziu a incerteza do futuro. Diante disso, a incursão da complexidade ambiental enseja uma mudança epistemológica e da própria sociedade, na medida que, segundo Leff: “passando do paradigma mecanicista a um termodinâmico-ecológico – contrário à fragmentação das ciências e caminhando numa construção holística de um mundo entendido como um sistema de inter-relações, interdependências e retroalimentação” (2006, p. 306).

O saber ambiental apresenta-se com a categoria maior relevância para a superação desse cenário, pois caracteriza-se pela perspectiva da geração de um paradigma que possa efetivamente guiar a civilização, não somente em relação aos aspectos econômicos. Esse paradigma incentiva a ruptura epistêmica com os modelos vigentes, em um processo contínuo de desconstrução e reconstrução do pensamento e do conhecimento.



Problematizar a complexamente da crise ambiental consiste em analisar criticamente de que forma ela é pensada e representada como uma crise, no intuito de problematizar as visões tradicionais e tecnicistas sobre meio ambiente e expandi-las para diversos outros contextos que poderiam contribuir de forma mais eficiente na resolução de conflitos e problemas⁵.

A ausência de confiança epistemológica determina uma remodelagem da racionalidade ambiental que seja eficientemente capaz de redefinir os “valores da diversidade ética e cultural, e a prevalência do qualitativo sobre o quantitativo” (LEFF, 2006, p. 123). Esse ponto é relevante para se compreender o cerne da crise ambiental, uma vez que a saída da crise emerge e se funda em um novo saber que ultrapassa o conhecimento objetivo das ciências⁶.

Portanto, o saber ambiental procura o que as ciências ignoram, pois, além de desconhecerem os outros saberes, subjagam-nos. O saber ambiental extrapola o âmbito da racionalidade científica e da objetividade do conhecimento. Este saber conforma-se no interior de uma nova racionalidade teórica, no qual emergem novas estratégias conceituais que, por sua vez,

⁵ “A crise ambiental, entendida como crise de civilização, não poderia encontrar uma solução pela via da racionalidade teórica e instrumental que constrói e destrói o mundo. Apreender a complexidade ambiental implica um processo de desconstrução e reconstrução do pensamento; remete a suas origens, à compreensão de suas causas; a ver os ‘erros’ da história que se arrastaram em certezas sobre o mundo com falsos fundamentos; a descobrir e reavivar o ser da complexidade que ficou no ‘esquecimento’ com a cisão entre o ser e o ente (Platão), do sujeito e do objeto (Descartes), para apreender o mundo coisificando o, objetivando-o, homogeneizando-o. Esta racionalidade dominante descobre a complexidade em seus limites, em sua negatividade, na alienação e na incerteza do mundo economizado, arrastado por um processo incontrolável e insustentável de produção” (LEFF, 2012, p. 16).

⁶ “A pobreza, o desmatamento e a erosão, assim como os índices de contaminação do ar são realidades observáveis. Entretanto, a perspectiva a partir da qual de explicam as causas destes processos e se oferecem ações alternativas depende de estratégias conceituais que levam a formular as ideologias, valores, saberes, conhecimentos e paradigmas científicos que geram os dados observáveis da realidade. Por isso o saber ambiental não poderia surgir da conjunção dos conhecimentos que externalizaram e negaram o ambiente. O discurso ambiental questiona os paradigmas estabelecidos das ciências para internalizar um saber orientado pela construção de uma nova racionalidade social”. (LEFF, 2001, p. 230).

propõe a revalorização de um conjunto de saberes sem, contudo, a pretensão de cientificidade.

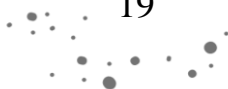
Sobre isso, Leff comenta:

“O saber ambiental surge então como o conjunto de paradigmas de conhecimento, disciplinas científicas, formações ideológicas, sistemas de valores, crenças e conhecimentos e práticas produtivas sobre os diferentes processos e elementos – naturais e sociais – que constituem o ambiente, suas relações e seus potenciais. [...] Nesse sentido, a racionalidade substantiva ambiental gera um processo de racionalização teórica e técnica, que lhe conferem sua coerência conceitual e sua eficácia instrumental. Isto permite ao “paradigma ambiental” confrontar-se e contrastar-se com o real da racionalidade social prevalecente, verificando-se no processo de construção de seu referente, através de processos de racionalização gerados pelas mudanças sociais que levam consigo transformações axiológicas, gnosiológicas institucionais e produtivas” (2012, p. 144 – 145).

Segundo Leff (2006), a complexidade e a interdisciplinaridade ambiental apresentam-se como subsídios suficientes para a reconexão das relações sociedade e natureza, por meio do diálogo de saberes, tanto científicos e tradicionais para o enfrentamento da crise ambiental, assim como da crise do conhecimento. No âmbito desses processos o saber ambiental é indicado pela diferença, uma diferença que introduz um processo de revalorização das identidades culturais, assim como das práticas tradicionais e dos processos de produção de diferentes populações, capaz de abrir um diálogo entre o conhecimento e o saber.

Leff comenta:

“A racionalidade ambiental se propõe transcender a estrutura social e demais paradigmas do conhecimento, enquanto as diferentes ordens do real são incorporadas por estas formas da racionalidade ambiental, orientando as práticas de gestão. O objetivo de colocar em prática a sustentabilidade supera o mero discurso científico para, com caráter político, constituir atores sociais autônomos a perseguir seus propósitos e interesses, diretamente ligados às suas próprias identidades heterogêneas. Leff propõe reapropriar a natureza a partir das



A racionalidade que se baseia esse saber reconstitui as identidades buscando, sobretudo, “uma reapropriação do mundo a partir do ser, assim como um futuro sustentável no encontro com o outro” (LEFF, 2003, p. 45). Logo o saber ambiental torna-se estratégico no sentido de, não sendo um discurso da verdade, ultrapassa o conhecimento disciplinar para produzir novos sentidos sem se negar a sua relação objetiva com o mundo.

O saber ambiental legitima a racionalidade unificante e a ordem disciplinar do conhecimento objetivo na medida que implica um rompimento com o conhecimento universal e disciplinar contrário a dominação da natureza através da ciência. Neste sentido, promove-se um diálogo de saberes capazes de coabitar com suas contradições. Sendo assim, a racionalidade ambiental confronta a racionalidade formal e instrumental da modernidade com a defesa de um projeto de interdisciplinar capaz de recompor a lógica fundacional da civilização moderna.

Desse modo, o questionamento a essa racionalização crescente do conhecimento e a objetivação do mundo proporciona o estabelecimento de uma nova perspectiva para a questão dos valores e da subjetividade no âmbito do saber. Trata-se, portanto, de considerar que a relação entre ética e conhecimento conduz a incorporação de valores capaz de redefinir as relações de poder e saber no âmbito de das estratégias de reapropriação do mundo e da natureza⁷.

⁷ “A resolução dos problemas ambientais, assim como a possibilidade de incorporar condições ecológicas e bases de sustentabilidade aos processos econômicos – de internalizar as externalidades ambientais na racionalidade econômica e nos mecanismos do mercado – e para construir uma racionalidade ambiental e um estilo alternativo de desenvolvimento, implica a ativação de um conjunto de processos sociais; a incorporação dos valores do ambiente na ética individual, nos direitos humanos e nas normas jurídicas que orientam e sancionam o comportamento dos atores econômicos e sociais; a socialização do acesso e a apropriação da natureza; a democratização dos processos produtivos e do poder político; as reformas do Estado que lhe permitam medir a resolução de conflitos de interesse em torno da propriedade e aproveitamento dos recursos e que favoreçam a gestão participativa e descentralizada dos recursos

SEGUNDO CAPÍTULO

A COMPREENSÃO DOS EFEITOS DA CIVILIZAÇÃO TECNOLÓGICA NO ÂMBITO DA NATUREZA

“A técnica avança sobre quase tudo que diz respeito aos homens – vida e morte, pensamento e sentimento, ação e padecimento, ambiente e coisas, desejos e destinos, presente e futuro – em resumo, dado que ela se converteu em um problema tanto central quanto premente de toda a existência humana sobre a terra”.

(JONAS, H. Técnica, medicina e ética: sobre a prática do princípio responsabilidade. Trad.: Grupo de Trabalho Hans Jonas da ANPOF. São Paulo: Paulus, 2013).

A CIVILIZAÇÃO TECNOLÓGICA

A expansão do poderio tecnológico impulsionado pela atividade econômica movimentou forças nunca conhecidas, no qual os efeitos destrutivos, remotos e cumulativos de sua intervenção sobre a natureza deflagram a percepção da ação tecnológica com objetivos claros, a curto prazo, de uma tendência a atomização capaz de adquirir sua própria dinâmica compulsiva⁸.

naturais; as transformações institucionais que permitam uma administração transversal do desenvolvimento; a integração interdisciplinar do conhecimento e da formação profissional e a abertura de um diálogo entre ciências e saberes não científicos” (LEFF, 2006, p. 34).

⁸ “Essas poucas indicações devem ser suficientes para deixar claro que os resultados da ciência representam um desafio moral para a humanidade. A civilização tecnocientífica confrontou todos os povos, raças e culturas, sem consideração de suas tradições morais grupalmente específicas e culturalmente relativas, com uma problemática ética comum a todos. Pela primeira vez, na história da espécie humana, os homens foram praticamente colocados ante a tarefa de assumir a responsabilidade solidária pelos efeitos de suas ações em medida planetária. Deveríamos ser de opinião que, a essa compulsão por uma responsabilidade solidária, deveria corresponder a validade intersubjetiva das normas, ou pelo menos do princípio básico de uma ética da responsabilidade” (APEL, 2000, p. 72).

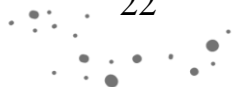
Tal consideração sobre a tecnologia evidencia, na perspectiva de Hans Jonas, uma preocupação para o fato de que a ciência e a técnica atuais, impulsionadas incessantemente pela atividade econômica movimentam forças nunca conhecidas, cujos efeitos destrutivos, remotos e cumulativos de sua intervenção sobre a natureza evidenciam danos irreversíveis⁹. O “ideal baconiano”, segundo Jonas, representa uma ampliação do poder humano sobre a natureza pelo qual se efetiva o domínio sobre a natureza. Esse domínio possui a pretensão sombria de conversão em destruição o que, por conseguinte, revela uma autocontradição na medida que o sujeito do conhecimento se torna seu próprio objeto de manipulação e dominação.

Citando Jonas sobre isso:

“Bacon não poderia imaginar um paradoxo desse tipo: o poder engendrado pelo saber conduziria efetivamente a algo como um “domínio sobre a natureza” (ou seja, à sua superutilização), mas ao mesmo tempo a uma completa subjugação a ele mesmo. O poder tornou-se autônomo, enquanto sua promessa transformou-se em ameaça e sua perspectiva de salvação, em apocalipse” (2004, p. 237).

Esta ameaça de catástrofe proveniente da dominação da natureza evidencia a magnitude do êxito da técnica. Há, portanto um duplo aspecto nesse êxito, o econômico e o biológico e a inter-relação de ambos é, segundo Jonas, o principal responsável da crise que vivemos. A perspectiva apocalíptica tão enfatizada por Jonas, nas suas principais obras, é absolutamente “indiferente a possibilidade real de acontecimento de um potencial apocalíptico da tecnologia em relação ao futuro da humanidade, pois aos propósitos argumentativos do filósofo interessa mais é o modo como esse acontecimento se instala gradualmente na esfera planetária” (2006, p. 389).

⁹ A técnica moderna introduziu ações de uma ordem inédita de grandeza, como tais novos objetos e consequências que a moldura da ética antiga não consegue enquadrá-las. (...) Decerto que as mais próximas, quotidiana, da interação humana. Mas essa esfera torna-se ensombrecida pelo crescente domínio do fazer coletivo, no qual ator, ação e efeito não são mais os mesmos da esfera próxima (JONAS, 2006, p. 39).



Segundo Jonas (2006), a técnica moderna tornou-se o empreendimento que merece toda a atenção, na medida que se constitui por um contínuo progresso buscando, sobretudo, extrapolar as tecnologias com as quais estabeleceu-se a conquista sobre a natureza. Nas palavras do filósofo: “Assim, o triunfo do *homo faber* sobre o seu objeto externo significa, ao mesmo tempo, o seu triunfo na constituição interna do *homo sapiens*, do qual ele outrora costumava ser uma parte servil” (JONAS, 2006, p. 43). A primazia é do *homo faber*, uma vez que se espera muito mais dele do que do *homo sapiens*. Desse modo, o homem deixa de ser sujeito da técnica tornando-se o seu objeto.

Não está em questão a iminência de um ataque nuclear em que quase instantaneamente findaria a vida planetária, mas um “apocalipse gradual e silencioso” que, inevitavelmente, atua no sentido de modificar a essência humana ou a sua “objetivação”, seja pelo simples controle do seu comportamento natural, mediante o prolongamento artificial da vida, seja, principalmente, pela manipulação genética¹⁰.

Tal acontecimento empreende, na perspectiva de Jonas, o triunfo do *homo faber* em relação a constituição do *homo sapiens*, uma vez que se constata a inevitável ocupação subjetiva da técnica moderna nos fins da vida humana¹¹. Partindo dessa constatação, a criação acumulativa desse tipo de técnica reforça os poderes produzidos por ela própria, ao conduzi-la a um domínio de desenvolvimento contínuo. Isto, portanto, ocasiona uma

¹⁰ Pode-se afirmar que a técnica nos tempos mais remotos era uma espécie de ferramenta que os homens usavam para chegar a um determinado fim. Ou seja, a *techne* era um meio. Atualmente, o que se constata é a técnica não como um meio, mas como seu próprio fim.

¹¹ Sobre essa questão, Jonas declara: “O *homo faber* aplica a sua arte sobre si mesmo e se habilita a refabricar inventivamente o inventor e confeccionador de todo o resto. Essa culminação de seus poderes, que pode muito bem significar a subjugação do homem, esse mais recente emprego da arte sobre a natureza desafia o último esforço do pensamento ético, que antes nunca precisou visualizar alternativas de escolhas para o que considerava serem as características definitivas da constituição humana” (JONAS, 2006, p. 57).

ampliação significativa da sensação de sucesso da técnica moderna e, conseqüentemente, o acréscimo das suas reais convicções catastróficas.

Em decorrência desse processo, Jonas ressalta, nos capítulos iniciais do *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*: “o que quer que pertença à plenitude do homem permanece eclipsado em prestígio pela extensão de seu poder, de modo que essa expansão, na medida em que vincula mais e mais forças humanas à sua empresa, é acompanhada de uma contração do conceito de homem sobre si próprio e de seu Ser. Na imagem que ele conserva de si mesmo – na representação programática que determina o se Ser atual tão bem quanto o reflete -, o homem atual é cada vez mais o produtor daquilo que ele produziu e o feitor daquilo que ele pode fazer; mas ainda, é o predador daquilo que ele, em seguida, estará em condição de fazer” (2006, pp. 43-44).

A técnica é um processo que não se relaciona mais a uma necessidade intrínseca, mas seu avanço está condicionado por leis próprias sempre na direção de novas descobertas e invenções. Trata-se, segundo Jonas, de uma empresa coletiva formada por um conjunto abstrato que efetiva a dinâmica formal da tecnologia. A dinâmica forma da técnica demonstra que esta é uma espécie de poder que deseja constantemente a superação dos limites e barreiras verificadas no presente. De acordo com Jonas, essa dinâmica resultou numa revolução capaz de estabelecer as bases pelos quais todo o edifício da ciência moderna ergueu-se.

Sobre essa questão, Jonas menciona:

“Esta é a sequência da revolução científica e tecnológica para a qual essas reflexões são dedicadas. A revolução científica mudou os modos do homem de pensar, pelo pensamento, antes de alterar substancialmente, embora afetado, seus modos de vida. Foi uma mudança na teoria, na visão de mundo, na perspectiva metafísica, na concepção e método de conhecimento” (2013, p. 2).



Diante disso, Jonas determina que a técnica se tornou uma forma de poder ambivalente, no qual a concepção de bem e mal não é mais validada, na medida que ainda que se utiliza a técnica para o bem, as consequências trazem risco e ameaça. O perigo em relação a técnica refere-se ao seu sucesso, pois o êxito é necessário diante das necessidades humanas. Portanto, os perigos da técnica moderna não residem somente na utilização para fins ilegítimos, mas também quando utilizados para fins autênticos, na medida em que resultados inesperados, imprevisíveis e indesejados podem ser provenientes tanto da boa como da má utilização.

Neste caso, pode-se afirmar que a ameaça da utilização de armas nucleares torna-se algo de extrema gravidade, pois seus danos podem ser os piores possíveis. Por outro lado, a manipulação genética de alimentos pode representar um processo que pode diminuir a fome nos países menos desenvolvidos. Essa noção de bem e mal do uso da tecnologia desencadeia um dilema, pois a longo prazo, até a utilização de arados pode ser tão nocivo quanto as espadas inserindo assim, consequência indesejadas à preservação humana¹².

O descontrole do ideal baconiano é uma situação, segundo Jonas, no qual consolida a ambivalência característica da técnica moderna, na medida em que mesmo que ações possam ser consideradas boas, seus riscos, por não serem possíveis de mensuração não podem ser previstos as consequências. Sendo assim, a técnica, na perspectiva de Jonas, necessita de uma ética que possa efetivamente contemplar essa ambiguidade e considere as ações humanas e suas consequências. Nas palavras de Jonas, “uma ética apropriada

¹² “A magnitude causal dos empreendimentos humanos cresceu incomensuravelmente sob o signo da técnica; a perda do processo se tornou a regra e a analogia com a experiência anterior deixou de ser eficiente; os efeitos a longo prazo são calculáveis, mas também contraditórios; já não se pode construir sobre as forças regeneradoras do conjunto que nossa ação arrasta consigo; as pessoas do futuro já não se podem supor como situadas em similar situação de partida. Com a grande técnica anotamos a frase de que o mundo de amanhã não será similar ao de ontem” (JONAS, 2016, p. 75).

para a técnica tem de entender esta ambiguidade inerente da ação técnica” (JONAS, 2013, p. 52).

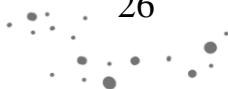
A NATUREZA MODIFICADA PELA AÇÃO TECNOLÓGICA

Na atualidade, os problemas ambientais cada vez mais têm merecido a nossa atenção. Dados mostram que o planeta possui resultados negativos devido ao aumento da população e as intervenções tecnológicas ou não, cada vez mais ameaçadoras, com efeitos cada vez mais imprevisíveis. Não obstante, percebemos a mudança climática juntamente com a poluição das águas e ar impuro como uma ameaça ao planeta e todas as formas de vida¹³.

O resultado da ambição do homem pelo domínio da natureza proporcionou consequências negativas inimagináveis. Neste sentido, Jonas assevera que o problema principal não é somente o alcance da capacidade humana no que diz respeito às suas ações, mas é saber qual a capacidade de resistência da natureza relativa às ações humanas. Segundo: “Não se trata de saber precisamente o que o homem ainda é capaz de fazer – nesse aspecto se pode ser problemático e sanguíneo – mas quanto à natureza é capaz de suportar”. (JONAS, 2006. p. 301).

Jonas insiste que a violação da natureza e a civilização do homem caminham de mãos dadas, na medida que o desenvolvimento da tecnológica ampara-se numa nítida violação da natureza. Desse modo afirma Jonas:

¹³ Na perspectiva de Ortega y Gasset: “O problema filosófico da técnica está na ideia de criação ensejada pelo aparecimento de novas matérias alterando a própria vivência imediata que o homem tem do que é substância ou coisa. E isto de modo especial quando nos ocorre que esta noção de substância surgiu na Grécia, há mais de vinte séculos, nos exorcismos das primeiras “técnicas” significativas dos helenos. Com efeito, a pedra ou a madeira aparecem como alguma coisa dotada de propriedades determinadas, de um ser fixo e constante – de uma consistência invariável e peculiar que por isso pode servir para certos fins: construir uma casa, cruzar o mar flutuando, aquecer mediante combustão. Longe de ter propriedades fixas, se “inventam” para satisfazer determinadas necessidades que o homem sente, e logo aparecem revitalizadas, referidas a uma função humana, que é o que lhes confere sua substantividade” (ORTEGA y GASSET, 1963, p 15).



“Antes de nossos tempos as interferências do homem na natureza, tal como ele próprio as via, eram essencialmente superficiais e impotentes para prejudicar um equilíbrio firmemente assentado” (JONAS, 2006. p. 303). Nessa perspectiva, a humanidade possui uma obrigação incondicional de existir, que se diferencia ontologicamente da existência de cada indivíduo. O indivíduo pode deixar de existir, mas nunca a humanidade, a humanidade não tem direito ao suicídio. Por isso, diante deste novo contexto tecnológico, faz-se necessário seguir alguns princípios e limites, tendo-se como guia o prognóstico de desastre, para que as ações humanas sejam limitadas e não se ponha em perigo a existência coletiva dos homens¹⁴.

Esse princípio ético e fundamental preocupa-se com a existência do homem no presente e, de igual modo, com a existência daqueles que ainda não existem, com a vida em geral, que não deve ser posta em risco, impedindo que nos arrisquemos por nada. Sobre isso, Junges diz:

“A civilização industrial, que definiu o referido dualismo entre homem e natureza: Fomentou a exploração dos recursos naturais para atender às crescentes necessidades humanas, o desenvolvimento de tecnologias com impacto sobre o ambiente, o uso e a exploração de novas fontes de energia, o aumento exponencial da população, o aumento da complexidade dos sistemas sociais pelo surgimento de classes sociais e pelo desaparecimento de modos alternativos de vida devido à massificação cultural” (2010, p. 45).

A sociedade industrial precisa se auto confrontar, se reinventar, guiar-se por novos métodos como condição para a sua perduração. Pode-se assim pensar que a junção do pensamento capitalista, preocupado principalmente com acúmulo de capital, fortalecido por meios de produção mais dinâmicos,

¹⁴ “A técnica está em condições de romper os grilhões do espaço e do tempo que inibem a comunidade humana. É libertadora do misterioso e demoníaco das coisas e da sua intocabilidade. A técnica transformou o mundo, e este mundo transformado é o nosso mundo, e não outro. Nele devemos constituir e inserir a técnica no sentido último da vida, sabendo, contudo, que ele é divino, libertador e criador, e é também escravizadora e destruidora, mas também libertadora” (ORTEGA y GASSET, 1963, p. 39).

resultou em uma sociedade economicamente desigual, marcada principalmente por conflitos de classes, vistas por operários e patrões, mas que mediados por sindicatos e sistema jurídico conseguiram galgar êxito e garantir condições mínimas para o trabalhador moderno, preservando assim o mínimo de dignidade humana.

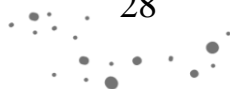
Sobre essa questão, comenta Beck:

“Se a modernização simples (ou ortodoxa) significa, no fundo, primeiro o descontextualizar e segundo o recontextualizar das formas sociais tradicionais pelas formas industriais, então, a modernização reflexiva significa primeiro a descontextualização e segundo a recontextualização das formas sociais industriais por outro tipo de modernidade” (2000, p. 2).

Esta afirmação de Beck coloca o homem como o elemento central para a decisão de mudar a sociedade industrial para outra forma social que permita, por meio de novas práticas, aumentar a sua sobrevivência. Logo um dilema está instalado, onde a bifurcação mostra um caminho do esgotamento ambiental e caos social causado pelo dinamismo acelerado da indústria, e o segundo caminho possivelmente de uma desaceleração do jeito de viver da humanidade.

O desenvolvimento sob o contexto tecnológico orientado basicamente para a supervalorização do “valor de troca” em detrimento do “valor de uso” promove uma desarticulação espacial deflagrando diversos impactos negativos, tais como a concentração fundiária e a degradação da biodiversidade e dos recursos hídricos e dos solos.

Se, ao longo do processo civilizatório a natureza tratada como fonte inesgotável de recursos, ou seja, como o motor fundamental para o progresso da humanidade através do distanciamento da proteção ambiental, a ideia de progresso e, sua versão mais atual, desenvolvimento é, rigorosamente, sinônimo de dominação da natureza. O domínio da natureza é uma condição moderna da humanidade.

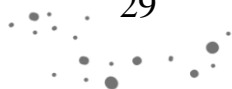


Jonas (2006), evidencia como esta condição de domínio assume uma postura filosófica que, por sinal, a Sófocles, conforme explicitado a seguir:

“Numerosas são as maravilhas da natureza, mas de todas, a maior é o homem! Singrando os mares espumosos, impedido pelos ventos do sul, ele avança e arrosta as vagas imensas que rugem ao redor! E Gea, a suprema divindade, que a todas mais supera, na sua eternidade, ele a corta com sua charrua, que, de ano em ano, vão e vêm fertilizando o solo, graças a força das alimárias! Os bandos de pássaros ligeiros; as hordas de animais selvagens e peixes que habitam as águas do mar, a todos eles os homens capturam e prendem nas malhas de suas redes. Com seu engenho ele amansa igualmente o animal agreste que corre livre pelos montes, bem como o dócil cavalo, em cuja nunca ele se assentará o jugo, e o inefável touro das montanhas. E a língua, e o pensamento alado, e os sentimentos de onde emergem as cidades, tudo isso ele ensinou a si mesmo! E a abrigar-se das intempéries dos rigores da natureza. Fecundo em recursos, previne-se sempre contra imprevistos. Só contra a morte ele é impotente, embora já tenha sido para muitas doenças contra as quais nada podia fazer outrora. Dotado de inteligência e de talentos extraordinários, ora caminha em direção ao bem, ora ao mal. Quando honra as leis da terra e a justiça divina ao qual jurou respeitar, ele pode alçar-se bem alto em sua cidade, mas excluído de sua cidade será ele, caso se deixe desencaminhar pelo mal” (JONAS, 2006, p. 31).

Os versos tratavam da vulnerabilidade da natureza frente à exploração exacerbada para a satisfação humana. Evidência que com força, imponência e de forma irrefletida o homem intervém no meio ambiente buscando sua sobrevivência. No entanto, as fontes de energias se esgotam fragilizando o planeta comprometendo as múltiplas formas de vida inclusive a do próprio homem.

Esta concepção de preservação da humanidade futura como dever da humanidade presente expõe, decisivamente, o núcleo metodológico da proposta argumentativa de Jonas em relação a responsabilidade, uma vez que, a existência real de uma humanidade autêntica traduz-se por meio da formulação de um imperativo cujo escopo é uma exigência ética o qual

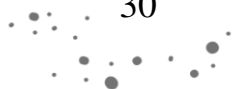


fundamenta-se, metafisicamente, a partir de uma aproximação teórica com o que Jonas denomina de “responsabilidade ontológica”.

A aproximação da ontologia com a responsabilidade pressupõe uma objeção argumentativa à predominância de uma tendência no pensamento filosófico contemporâneo, o qual reivindica a ética embasada no sujeito autônomo, responsável e determinador de suas próprias leis, sem recorrências à autoridade ou justificativas exteriores. Não obstante, Jonas propõe, para que não se incorra em subjetivismos e relativismos, que a ética deva estar fundada excepcionalmente em uma doutrina do Ser ou, mais precisamente, numa ontologia.

Ao levar a cabo tal possibilidade, Jonas submete a sua argumentação a uma completa inversão da ética tradicional dimensionando, efetivamente, o dever no âmbito do poder. Portanto, na ótica de Jonas, o poder que fundamenta o dever perante o vulnerável, isto é, a biodiversidade ou as gerações futuras. Com isso, infere-se improcedente a afirmativa de que a ausência de conhecimento sobre o futuro não seja efetivamente considerada a seja relevância e a responsabilidade sobre ele. Para resolver essa questão das próximas gerações, Jonas exalta a responsabilidade ontológica do ser.

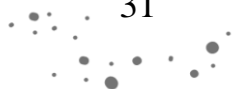
Com relação a essa questão, torna-se imprescindível aos propósitos argumentativos da responsabilidade empreendida por Jonas, direcionar a atenção para a contemporaneidade, pois, além de ser o elemento primordial para o desenvolvimento daquelas ações que viabilizam o comprometimento do dever-se em relação ao respeito pela vida e sua respectiva continuidade no futuro, o tempo presente demonstra uma absoluta ausência de habilidade para avaliar, responsabilmente, as consequências reais dos resultados tecnológicos provenientes de determinadas intervenções ou manipulação na estrutura biológica humana operacionalizada, sobretudo, pelas transformações tecnológicas no âmbito da técnica médica, especialmente, aquelas relacionadas a eugenia



Na perspectiva de Jonas, preocupar-se pelo futuro é ser responsável pelo presente e, por sua permanente possibilidade de vir-a-ser. Desse modo, cuidar do presente significa estar zelando pelo futuro não só da vida humana como também da natureza. Na perspectiva de Dumas (1974), o sentido pedagógico da responsabilidade possui a tarefa de relembrar a moralidade, de relembrar que o futuro está implicado na esfera da decisão, do poder e da liberdade.

Desse modo, na perspectiva da responsabilidade a ética, por sua vez, possui a tarefa basear-se na materialidade da vida, numa relação simétrica entre a contemporaneidade e o futuro, tarefas que as éticas tradicionais não levaram em conta. Não obstante, enfatiza Jonas, a fragilidade do mundo e dos indivíduos nos torna mais responsáveis, sempre responsáveis de um futuro possível para as gerações futuras.

Segundo Depré, o futuro da humanidade não pode ser negligenciado das escolhas e atribuições do tempo presente, pois, na perspectiva dele: “Não se tem o direito de escolher ou de arriscar a não-existência de gerações futuras por causa da atual” (2003, p. 22). Sendo assim, as esferas do agir humano pautam-se para um afastamento do caráter imediatista para um agir baseado na inviabilidade aos impactos futuros. Nesse caso, os princípios jurídicos devem assumir um novo direcionamento, ou seja, o de mediador do agir humano na consecução do equilíbrio e da integridade do planeta.



TERCEIRO CAPÍTULO

ÉTICA E RESPONSABILIDADE NA ERA DA CIVILIZAÇÃO TECNOLÓGICA

“A era tecnológica atual, em que o poder do homem tem alcançado uma dimensão e várias implicações até agora inimagináveis, exige uma conscientização ética. A iminente possibilidade de destruição ou alteração da vida planetária faz necessário que a magnitude do ilimitado poder da ciência venha acompanhado de um novo princípio, o da responsabilidade”.

(JONAS, H. Técnica, medicina e ética: sobre a prática do princípio responsabilidade. Trad.: Grupo de Trabalho Hans Jonas da ANPOF. São Paulo: Paulus, 2013).

UMA ÉTICA PARA A CIVILIZAÇÃO TECNOLÓGICA

Jonas propõe, na sua obra *O Princípio Responsabilidade*, um novo imperativo ético para a civilização tecnológica baseada numa ética da responsabilidade comprometida, sobretudo, com as gerações futuras e com a preservação da vida autêntica contra as ameaças da técnica e da ciência.

Para Jonas, a ética tradicional pressupõe uma neutralidade da relação com o mundo extra-humano, ou seja, toda a dimensão da *techne* era considerado eticamente neutro. O caráter antropocêntrico desta ética relacionava diretamente ao homem com o homem, uma vez que a relação com as coisas e com os seres naturais em geral consistia numa mediação entre pessoas. Com isso, constata-se o agir humano baseado com as relações imediatas, nunca em uma preocupação com o médio ou longo prazo.

Desse modo, os efeitos remotos e as consequências distantes das ações humanas eram insignificantes baseado a obras do acaso, na medida em que toda moralidade se situava dentro dessa esfera de ação limitando-se, por

consequente, à extensão previsível do tempo de suas vidas. (JONAS, 2006, p. 36).

Jonas diz claramente que as novas capacidades de ação exigem uma nova ética capaz de dar suporte aos seus empreendimentos. Isso significa dizer que o agir técnico que já havia abandonado o seu aspecto de *thechne* assume o status de empresa tecnológica; a consequência imediata aponta para um agir humano destituído de toda e qualquer neutralidade.

Segundo Jonas,

“[...] Nenhuma ética tradicional nos instrui, portanto, sobre as normas do “bem” e do “mal” às quais se devem submeter as modalidades inteiramente novas do poder e de suas criações possíveis. O novo continente da práxis coletiva que adentramos com a alta tecnologia ainda constitui, para a teoria ética, uma terra de ninguém” (2006, p.21).

Diante desse pressuposto, o modelo aproximativo da ética tradicional revelar-se-ia, inevitavelmente, um caráter antropocêntrico pelo qual a relação homem/homem e homem consigo mesmo são os únicos parâmetros possíveis que viabilizam a atuação da reflexão ética. Sendo assim, qualquer relação com o “mundo extra-humano” e, conseqüentemente, o domínio absoluto da técnica moderna, no sentido de habilidade, exceto a medicina, consiste, segundo o filósofo em questão, como intencionalmente neutro do ponto de vista ético (Cf. Idem., *Ibidem.*, 2006)¹⁵.

Não obstante, Jonas enfatiza que a moderna intervenção tecnológica do homem, ao modificar tão radicalmente a natureza, retirando-lhe a sua anterior qualidade estável e condição *perene*, também modifica,

¹⁵ Nesse sentido, afirma Jonas: “(...) todos os mandamentos e máximas da ética tradicional, fossem quais fossem suas diferenças de conteúdo, demonstram esse confinamento ao círculo imediato da ação (...) em todas as máximas, aquele que age e o “outro” de seu agir são participes de um presente comum. Os que vivem agora e os que de alguma forma têm trânsito comigo são os que têm alguma reivindicação sobre a minha conduta, na medida em que este o afete pelo fazer ou pelo omitir. O universo moral consiste nos contemporâneos, e o seu horizonte futuro limita-se à extensão previsível do tempo de suas vidas. (2006, p. 36).



inevitavelmente, a natureza da ação humana e, uma vez que, a ética diz respeito à ação, conclui-se que a modificação da natureza de ação humana exige uma reorientação dos parâmetros da ética. Em relação a esse fato, fica subtendido que não se trata, evidentemente, de uma mera modificação no sentido de um novo objeto de ação, mas uma modificação no sentido mais profundo do termo, ou seja, da possibilidade da consecução da natureza como uma responsabilidade humana sobre o qual uma nova perspectiva da ética deve ser erguida¹⁶.

Uma postura fundamentada em uma responsabilidade projetada para o futuro longínquo, contrapondo assim, aquelas teorias éticas tradicionais circunscritas em um âmbito calculável e de curto prazo, ou seja, do tempo presente. Neste contexto, Jonas alerta para o fato de que, o bem e o mal pelo qual as ações humanas deliberaram permaneciam próximo do ato, tanto na própria práxis como no seu respectivo “raio imediato de alcance”, determinando, inevitavelmente, uma limitação no que concerne a previsibilidade em relação às ações humanas

Na perspectiva Jonas, a ética tradicional revelar-se-ia possuir um caráter antropocêntrico pelo qual a relação homem/homem e homem consigo mesmo são os únicos parâmetros possíveis que viabilizam a atuação da reflexão normativa. Sendo assim, qualquer relação com o “mundo extra-humano” e, conseqüentemente, o domínio absoluto da técnica moderna, no sentido de habilidade, exceto a medicina, consiste, segundo o filósofo em questão, como intencionalmente neutro do ponto de vista ético (JONAS, 2006). Não obstante, Jonas enfatiza que a moderna intervenção tecnológica

¹⁶ Segundo Apel, “A civilização tecnocientífica confrontou todos os povos, raças e culturas com uma problemática ética comum, sem levar em conta suas tradições morais relativas à cultura específicas a cada grupo. Pela primeira vez na história do gênero humano, os seres humanos foram postos, na prática, diante da tarefa de assumir a responsabilidade solidária pelos efeitos de suas ações em um parâmetro que envolve todo o planeta” (2000, p. 74).

do homem, ao modificar tão radicalmente a natureza, retirando-lhe a sua anterior qualidade estável e condição perene, também modifica a natureza da ação humana e, uma vez que, a ética diz respeito à ação, conclui-se que a modificação da natureza de ação humana exige uma reorientação dos parâmetros da ética.

Em relação a esse fato, fica subtendido que não se trata, evidentemente, de uma mera modificação no sentido de um novo objeto de ação, mas uma modificação no sentido mais profundo do termo, ou seja, da possibilidade da consecução da natureza como uma responsabilidade humana sobre o qual uma nova perspectiva da ética deve ser erguida.

O cenário o qual a edificação da ética perfaz diz respeito à constatação de que a técnica moderna atingiu um grau tão elevado a ponto de investir ao homem um poder de tal ordem que, se conduzido por essa tendência ao mal, torna-se inevitavelmente uma ameaça a todas as espécies, inclusive, à própria espécie humana. Segundo Von Zuben, “essa constatação, revela que ação humana, em relação à natureza, não possui mais um significado simbólico, mas torna-se técnico-instrumental ao romper com a visão de valor e de sentido, estabelecendo conceitos de quantidades e relações quantitativas” (2006, pp. 46-47).

Com efeito, na visão de Jonas (2006), o fator determinante desse diagnóstico é um fato incontestável, ou seja, a pressuposição de que o agir tecnológico proporciona uma diferença radical em relação ao agir técnico antigo. O motivo dessa mudança consiste em que, com a técnica moderna, a relação do homem com a própria natureza modifica-se profundamente, uma vez que se transmuta de uma posição contemplativa para uma atitude de pura dominação.

Através desse viés interpretativo, é possível, portanto, compreender o motivo pelo qual Jonas exige a formulação, no horizonte amplo de ações que

a técnica moderna admite, de “uma nova classe de imperativos” erigidos na forma de políticas públicas, com a finalidade fundamental de conduzir a ação moral ao tempo em que a lógica de produção da técnica moderna sobrepõe-se ao espaço de ação essencial da humanidade.

Essa nova classe de imperativos demonstra, veementemente, a insuficiência dos princípios éticos da tradição, exemplificada, principalmente, pela ética kantiana segundo o qual a ação moral não deve se conformar com nenhum conteúdo específico ou finalidade extrínseca à própria razão, mas somente à sua exigência intrínseca de adequação à pura forma do pensar ético.

RESPONSABILIDADE PARA O FUTURO

Jonas postula categoricamente que, o advento da técnica moderna a própria presença do homem no mundo torna-se um objeto de dever, ou seja, do “dever de proteger a premissa básica de todo dever, que é precisamente, a presença de meros candidatos a um universo moral no mundo físico futuro” (Idem., *Ibidem.*, p. 45). Em outros termos, tal postulado denota uma atenção redobrada em relação a vulnerabilidade do homem e da natureza diante de uma ameaça real das condições de sua existência pelo implemento do aparato tecnológico¹⁷.

Através desse viés interpretativo, é possível, portanto, compreender o motivo pelo qual Jonas exige a formulação, no horizonte amplo de ações que

¹⁷ “Torna-se importante destacar que a questão dos impactos da tecnologia que afetam o mundo e as pessoas foi introduzida reconhecidamente por Heidegger. Não obstante, deve-se indagar: qual é a singularidade de Jonas em relação ao tema da ética? O que diferencia a argumentação de Heidegger da de Jonas está no fato de que o último a ação técnica ganha significação ética. Dito de outra, Heidegger não elabora uma reflexão sobre a ética propriamente dita, embora constata-se uma sinalização para tal empresa, sua reflexão está direcionada para uma ontologia fundamental sobre o esquecimento do ser”. Sobre essa diferenciação ver: (STIEGLER, 2001, p. 23).

a técnica moderna admite, de “uma nova classe de imperativos” erigidos na forma de políticas públicas, com a finalidade fundamental de conduzir a ação moral ao tempo em que a lógica de produção da técnica moderna sobrepõe-se ao espaço de ação essencial da humanidade. Essa nova classe de imperativos demonstra, veementemente, a insuficiência dos princípios éticos da tradição, exemplificada, principalmente, pela ética kantiana segundo o qual a ação moral não deve se conformar com nenhum conteúdo específico ou finalidade extrínseca à própria razão, mas somente à sua exigência intrínseca de adequação à pura forma do pensar ético (Cf. JONAS, 2006)¹⁸.

Para demonstrar tal possibilidade, Jonas opera a formulação de imperativo categórico de Kant demonstrando que a fórmula “age apenas segundo uma máxima tal que [tu] possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (2005, p. 34) apresenta como fundamento a simples “ideia de contradição lógica” ou mesmo de “discordância interna da vontade” enquanto “razão prática, consigo mesma” (GIACÓIA, 2009, p. 199). Disso decorre a constatação de que o imperativo categórico kantiano não problematiza uma aprovação ética, mas engendra apenas uma formulação sentencial ou lógica, na qual não se possa conceber uma contradição dos temas propostos. Considerando a estrutura dessa reflexão puramente formal, não há realmente como considerar nenhum impedimento argumentativo que conduza a destruição futura da humanidade, uma vez que

¹⁸ Em relação a essa questão, Giacóia assevera que, o novo imperativo não se dirige como o kantiano, ao comportamento do indivíduo privado, mas ao agir coletivo, de modo que sua destinação não é a esfera próxima das relações entre singulares, mas o campo da política pública. A concordância que Jonas reivindica não é a compatibilidade lógica interna da vontade, nem a do ato consigo mesmo, mas a concordância entre os efeitos últimos do ato com a permanência da atividade humana autêntica no futuro. O imperativo kantiano “totalizava” no sentido de transferir a máxima subjetiva a uma hipotética comunidade de todos os seres racionais (situação em que a máxima da vontade não geraria autocontradição); para Jonas, “a totalização se faz a partir da objetividade dos efeitos do agir coletivo que, em sua realidade, afeta a humanidade como um todo” (2009, p. 200).

não se torna contraditório basear moralmente a felicidade atual da humanidade sob a condição do sacrifício das vidas futuras¹⁹.

Perante as conseqüências conflitantes do imperativo kantiano, o qual Jonas considera ser o modelo da tradição ética, é possível demonstrar certa imutabilidade da natureza e do homem, enfatizando estar esse imperativo completamente desconexo em relação às possibilidades dos efeitos negativos da técnica moderna. Desse modo, mediante a insuficiência dos antigos paradigmas do agir, Jonas empreende uma reformulação do imperativo categórico kantiano, cuja sentença fundamental determina: “Aja de modo a que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a terra. [Ou, dito de uma forma negativa] Aja de tal modo que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de tal vida” (JONAS, 2006, p. 48).

Diferentemente do kantiano, o imperativo formulado por Jonas, contém em seu fundamento, uma legítima exigência moral, em vista a preservação da própria ideia de homem, uma vez que a sua responsabilidade para as gerações futuras é extensiva, tornando, por conseguinte, aqueles que ainda estão por vir objetos essenciais dessa nova dimensão ética²⁰. Não obstante, enquanto proposição moral, ou seja, enquanto obrigação prática perante a posteridade de um futuro distante, o princípio de decisão imbricado

¹⁹ Sobre isso, Jonas comenta: “Não é verdade que possamos transferir a nossa responsabilidade pela existência de uma humanidade futura para ela própria, dirigindo-nos simplesmente aos deveres para com aquela que irá existir, ou seja, cuidando do seu modo de ser. Ao contrário, a primeira regra para o modo de ser que buscamos depende apenas do imperativo do existir. Todas as outras se submetem ao seu critério, que não pode ser fornecido isoladamente por nenhuma ética eudemonista e nem por uma ética da compaixão. Esta tolera muitas coisas que aquele imperativo proíbe e recusa muitas que o imperativo lhe impõe. A primeira regra é a de que aos descendentes futuros da espécie humana não seja permitido nenhum modo de ser que contrarie a razão que faz com que a existência de uma humanidade como tal seja exigida. “Portanto o imperativo de que deva existir uma humanidade é o primeiro, enquanto estivermos tratando exclusivamente do homem” (JONAS, 2006, pp. 93-94)

²⁰ A responsabilidade está, proporcionalmente, relacionada ao que Jonas denomina de “*heurística do Temor*”. Com efeito, por uma questão de objetivos não se fará uma consideração mais detalhada sobre essa relação.

no âmago do imperativo proposto pelo filósofo em questão, na visão de Greisch, “possibilita empreender a abertura de um horizonte temporal de um futuro real e previsível mediante a imposição de um dever relacionado com a existência e com a essência autêntica de uma humanidade futura” (1991, p. 15)²¹.

Esta ideia de preservação da humanidade futura como dever da humanidade presente expõe, decisivamente, o núcleo metodológico da proposta argumentativa de Jonas em relação a responsabilidade, uma vez que, a existência real de uma humanidade autêntica traduz-se por meio da formulação de um imperativo cujo escopo é uma exigência ética o qual fundamenta-se, metafisicamente, a partir de uma aproximação teórica com o que Jonas denomina de “responsabilidade ontológica”²². Por sua vez, a aproximação da ontologia com a responsabilidade pressupõe uma objeção argumentativa à predominância de uma tendência no pensamento filosófico contemporâneo, o qual reivindica a ética embasada no sujeito autônomo, responsável e determinante de suas próprias leis, sem recorrências à autoridade ou justificativas exteriores, Jonas propõe, para que não se incorra em subjetivismos e relativismos, que a ética deva estar fundada excepcionalmente em uma doutrina do Ser ou, mais precisamente, numa ontologia²³.

²¹ Esse ponto merece a seguinte explicitação de Jonas: “Mas o novo imperativo diz que podemos arriscar a própria vida, mas não a da humanidade; [...] Aquiles tinha sim o direito de escolher para si uma vida breve, cheia de atos gloriosos, em vez de uma vida longa em uma segurança sem glórias (sob o pressuposto tácito de que haveria uma posteridade que saberia contar seus feitos); mas [...] nós não temos o direito de escolher a não existência de futuras gerações em função da existência atual, ou mesmo de colocá-la em risco” (JONAS, 2006, p. 48).

²² Pode-se afirmar que a ação humana, tendo seu espectro hiper potencializado, abre espaço para um novo leque de questões e problemas, que exigem o (re) dimensionamento da reflexão ética, e (re) coloca no centro do debate um conceito já conhecido, mas que nunca esteve tão implicado com esse desenvolvimento: a questão da responsabilidade.

²³ A retomada da metafísica se dá pela consideração da evidência da existência. Jonas parte da pergunta leibniziana: “Este [...] é o único sentido aceitável para a questão fundamental da metafísica leibniziana, que de outro modo pareceria ociosa: porque existe “algo e não o nada”? Pois o porquê aqui questionado não pode visar à causa precedente, já que ela própria pertence ao



Em vista a essa exigência, afirma Dumas, “o princípio da responsabilidade não deve ser compreendido como correlato de uma imputabilidade causal dos atos cometidos, ou seja, não significa uma responsabilidade pelo efeito, mas, sobretudo e fundamentalmente, uma responsabilidade em relação à obrigação de agir que se impõe pelo poder disposto para tal e, excepcionalmente, direcionado para aqueles que ainda não estão de posse da capacidade para agir” (1974, p. 187)²⁴. Ao levar a cabo tal possibilidade, Jonas submete a sua argumentação a uma completa inversão da ética tradicional dimensionando, efetivamente, o dever no âmbito do poder. Portanto, na ótica de Jonas, o poder que fundamenta o dever perante o vulnerável, isto é, a biodiversidade ou as gerações futuras²⁵.

O princípio responsabilidade de Jonas é considerada como um novo princípio ético, na medida em que o filósofo atualiza o imperativo categórico de Kant: “Age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal.”. A formulação do imperativo de Kant, por Jonas, configura-se pelo pressuposto de ir além de ser necessário para cumprir a lei moral, ao passo que é necessário considerar as consequências dos atos e ajuizar não apenas agora, mas, também, nas futuras

que já existe; esse questionamento não pode ser feito, sem cair em contradição, em relação à totalidade do que existe ou ao fato do existir como tal” (JONAS, 2006, p.100). Por outro lado, Jacqueline Russ aborda essa questão mostrando a retomada de Jonas ao problema acerca do ser. “Jonas reformula a velha questão de Leibniz- por que há alguma coisa e não apenas o nada? - A interrogação se torna: por que é preciso preferir o ser ao nada? A resposta de Hans Jonas é o seguinte: o ser vale mais que o não-ser; há uma preeminência absoluta do primeiro em relação ao segundo. Assim a ética desdobra a questão do ser e nela enraíza a teoria dos valores.” (1999, p. 101)

²⁴ É importante ressaltar que Jonas refere-se a um *Princípio Responsabilidade*, em oposição ao Princípio Esperança, de Bloch. Todavia, a referência segue o uso corrente da língua portuguesa ao *Princípio da Responsabilidade*, por se tratar ser mais conveniente com a bibliografia indicada no projeto.

²⁵Um paradoxo faz-se presente consiste no facto da responsabilidade estar comprometida com um futuro que não se pode antecipar, dado que a incerteza é um dos ingredientes do futuro. Este preserva sempre o mistério insondável que não pode ser antecipado pelo saber, mas, simultaneamente, o homem é coagido porque detém o poder de agir em prol de um futuro, no sentido de manter aberta a possibilidade de uma existência intacta que não seja desvirtuada por um agir irresponsável ou por uma inação negligente.

gerações. Sendo assim, a ação do homem deve ser responsável por preservar sua própria vida, bem como a vida das gerações futuras efetivando, sobretudo, os resultados da ação humana com um imperativo da responsabilidade.

Segundo Jonas, o dever de existir uma geração futura é o que se refere o princípio responsabilidade, uma vez que existe uma espécie de dever com esta geração vindoura, independentemente, de serem ou não representantes diretos. A consideração com a geração futura é o fundamento da possibilidade da sua existência. Com isso, os direitos das próximas gerações remetem-se aos atos atuais, cujas proporções possam vir a atingir as gerações futuras, colocando em risco sua existência. Jonas apresenta o seguinte imperativo: “Age de tal maneira que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida humana autêntica”, ou formulado negativamente, “Não ponhas em perigo a continuidade indefinida da humanidade na Terra.” (2006, p. 18).

QUARTO CAPÍTULO

A DINÂMICA DA EQUIDADE INTERGERACIONAL

“O que a Constituição quer, com esse objetivo fundamental, é que a República Federativa do Brasil construa uma ordem de homens livres, em que a justiça distributiva e retributiva seja um fator de dignificação da pessoa e em que o sentimento de responsabilidade e apoio recíprocos solidifique a ideia de comunidade fundada no bem comum.”.

(SILVA, Jose Afonso da. *Direito Ambiental Constitucional*. São Paulo: Malheiros, 2003. p. 46).

A EQUIDADE ENTRE AS GERAÇÕES

A equidade intergeracional corresponde a uma teoria incorporada a diversos instrumentos legais em diversos países, pelo qual objetiva promover a igualdade de acesso aos recursos naturais às gerações futuras. A orientação da necessidade de uma efetiva consideração em relação as futuras gerações, no âmbito dos processos decisórios no presente, determinam em um imperativo ético e um critério de justiça oriundo da concepção de sustentabilidade baseada, sobretudo, através de uma perspectiva no qual as escalas de tempo são amplas e escapam às decisões atuais.

Essa perspectiva sinaliza para a edificação de uma nova ética ambiental baseada no respeito, no cuidado e na conservação do interesse do outro sintetizado, sobretudo, em um único princípio, ou seja, o princípio da responsabilidade. Dessa forma, o princípio da equidade intergeracional representa um anseio de justiça entre as gerações atuais com as gerações futuras. Esse aspecto da justiça corresponde à igualdade de oportunidade de desenvolvimento socioeconômico no futuro, pelo qual a efetiva prática da responsabilidade no usufruto do meio ambiente e de seus elementos no

presente. Não obstante, com a finalidade de que a oportunidade de utilização equitativa da natureza pelas gerações seja efetiva, torna-se condição que os respectivos legados naturais sejam conservados.

No âmbito da Constituição em seu art. 225 preceitua ser o direito a um meio ambiente equilibrado um direito de todos, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo, tanto para os presentes quanto para as futuras gerações: “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”. O discurso da necessidade de preocupação das gerações presentes com as futuras gerações torna-se um valor existencial, baseado no cuidado com o outro com finalidade a um direito a um meio ambiente saudável em relação ao presente e ao futuro. Essa expressão: “presentes e futuras gerações”, evidencia quem realmente seriam os titulares desse direito. Ou seja, a conclusão demonstra que o direito ao meio ambiente é simultaneamente, aqueles viventes na geração presente e daqueles que viveram as gerações ultrapassando, por assim dizer, a esfera de indivíduo sobressaindo a coletividade.

O texto constitucional viabiliza o meio ambiente a um direito humano fundamental, na medida em que objetiva proteger o direito à vida. Trata-se de um direito fundamental no sentido de que, sem a sua efetivação, a pessoa humana não se realiza plenamente ponto de não conseguir desfrutá-lo sadiamente. Nas palavras de Weiss: "Em qualquer momento, cada geração é ao mesmo tempo guardiã ou depositária da terra e sua usufrutuária: beneficiária de seus frutos. Isto nos impõe a obrigação de cuidar do planeta e nos garante certos direitos de explorá-lo" (2008, p. 630).

O princípio da equidade intergeracional expõe uma relação direta com a ética da responsabilidade, na medida que um dos objetivos de fundamentação de s Jonas consiste em destacar a responsabilidade como um



pressuposto ético para a preservação das gerações futuras. Nesse sentido, propõe assegurar a integralidade da espécie, assim como incorporar um valor ético ao ordenamento jurídico garantindo, por sua vez, os elementos fundamentais para o alcance constitucional do meio ambiente ecologicamente equilibrado.

A eficácia constitucional do meio ambiente ecologicamente equilibrado referente as demandas populacionais pela conservação do acesso aos recursos naturais relacionam-se ao princípio da responsabilidade proposto por Jonas quanto ao aspecto intergeracional, presente no discurso de proteção e preservação ambiental. Trata-se, portanto, de uma previsão das condições da dimensão ecológica da dignidade humana como condição na tutela da dignidade das futuras gerações pelos quais o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado pode ser compreendido como uma reinvidicação do princípio da solidariedade baseado numa ética da responsabilidade.

O princípio da equidade intergeracional decorrente da efetivação do princípio da solidariedade confere a responsabilidade o esforço comum pela preservação do meio ambiente assegurando a preocupação dos indivíduos em razão da sua íntima relação com o planeta. Desse modo, o âmbito do Estado Socioambiental de Direito, tanto a solidariedade com a ética da responsabilidade, operando em conjunto, proporcionam um bem-estar econômico, social e ambiental a todos os indivíduos e, conseqüentemente, permite a distribuição equitativa, equilibrada e racional dos recursos naturais.

Segundo Bobbio, a preocupação para o futuro da humanidade decorre de três fatores, precisamente: o aumento "incontrolado da população", a degradação devastadora no meio ambiente e o poder insensato e destrutivo que os armamentos podem causar (BOBBIO,1992. p.21).

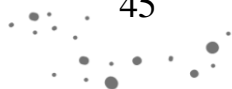


A concepção de preservação da humanidade futura como dever da humanidade presente expõe, decisivamente, o núcleo metodológico da proposta argumentativa de Hans Jonas em relação a responsabilidade. Trata-se de reconhecer o pressuposto de que a existência real de uma humanidade autêntica se determina por meio da formulação de um imperativo cujo escopo desdobra-se na exigência de que uma postura solidária decorra da necessidade de preservar o meio ambiente para as futuras gerações. No âmbito do Estado Socioambiental de Direito, a solidariedade assume papel essencial na busca pela efetiva qualidade de vida de toda a humanidade.

O princípio da equidade intergeracional decorrente da efetivação do princípio da solidariedade confere a responsabilidade o esforço comum pela preservação do meio ambiente assegurando a preocupação dos indivíduos em razão da sua íntima relação com o planeta. Desse modo, o âmbito do Estado Socioambiental de Direito, tanto a solidariedade com a ética da responsabilidade, operando em conjunto, proporcionam um bem-estar econômico, social e ambiental a todos os indivíduos e, conseqüentemente, permite a distribuição equitativa, equilibrada e racional dos recursos naturais.

A equidade intergeracional é um desdobramento de uma ética da responsabilidade para com as gerações futuras, uma vez que no seu escopo orienta-se para o uso racional dos recursos naturais e assegura que a vida não seja deteriorada pelas modificações aos ecossistemas. Desse modo, a solidariedade representa um comprometimento pelo qual propicia um vínculo recíproco de responsabilidade. Um vínculo que determina as condições de um diálogo de reconhecimento do outro como digno de respeito e de direito preservando, ao mesmo tempo que viabiliza a individualidade e a coletividade.

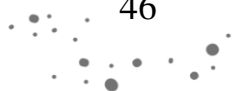
Destarte, o princípio da solidariedade encontra-se implícito uma ideia de responsabilidade que, na visão de Greisch, “possibilita empreender a



abertura de um horizonte temporal de um futuro real e previsível mediante a imposição de um dever relacionado com a existência e com a essência autêntica de uma humanidade futura” (1992, p. 15). Nesse sentido, pode-se afirmar que o princípio da equidade intergeracional decorre da efetivação do princípio da solidariedade. Na perspectiva de Jonas (2006), preocupar-se pelo futuro é ser responsável pelo presente e, por sua permanente possibilidade de vir-a-ser. Desse modo, cuidar do presente significa estar zelando pelo futuro não só da vida humana como também da natureza. Na perspectiva de Dumas (1974), o sentido pedagógico da responsabilidade possui a tarefa de relembrar a moralidade, de alertar que o futuro está implicado na esfera da decisão, do poder e da liberdade.

O vínculo entre a responsabilidade e a equidade intergeracional revela, sobretudo uma dependência entre valores, de modo que não seja atendido os privilégios da fundamentalidade, quais sejam a sua universalidade e indisponibilidade (LEITE, 2004). O reconhecimento da solidariedade como elemento de sustentação de um princípio que visa assegurar a provisão para o futuro bem-estar sem diminuir ou restringir as opções de avaliação das futuras gerações. Em relação a esse fato, assevera Weiss (1993), fica subtendido que não se trata, evidentemente, de uma mera modificação no sentido de um novo objeto de ação, mas uma modificação no sentido mais profundo do termo, ou seja, da possibilidade da consecução da natureza como uma responsabilidade humana sobre o qual uma nova perspectiva da ética deve ser erguida.

Perante as consequências conflitantes do imperativo kantiano, o qual Jonas considera ser o modelo da tradição ética, é possível demonstrar certa imutabilidade da natureza e do homem, enfatizando estar esse imperativo completamente desconexo em relação às possibilidades dos efeitos negativos da técnica moderna. Desse modo, mediante a insuficiência dos antigos paradigmas do agir, empreende uma reformulação do imperativo categórico



kantiano, cuja sentença fundamental determina: “Aja de modo a que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a terra. [Ou, dito de uma forma negativa] Aja de tal modo que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de tal vida” (JONAS, 2006, p. 48). Trata-se, em última análise, conforme evidenciado, da imposição pela ordem jurídica do dever de respeitar um bem cujo titular não é somente a geração presente, mas também as futuras.

Nesse sentido, a interdependência entre direitos culturais e futuras gerações – representada aqui através da observância do princípio da solidariedade – é tão intensa que “estimam que a cultura é a chave de abertura do mundo de amanhã, o meio de ultrapassar as dificuldades de nosso tempo, a significação profunda da crise de nosso tempo” (PONTIER, 2007, p. 46). Nesses termos, fica, portanto, evidente o reconhecimento da possibilidade do respeito à igualdade de condições entre o presente e o futuro, em outras palavras, a viabilidade jurídica da consecução de que as gerações futuras possuem direitos intergeracionais, assim como as gerações presentes possuem deveres intergeracionais.

WEISS E OS PRINCÍPIO BÁSICOS DA EQUIDADE INTERGERACIONAL

No âmbito da teoria da equidade intergeracional de Weiss, determina que as gerações humanas, possuem iguais direitos ao meio ambiente, independentemente da época em que vivem. Desse modo, as presentes gerações devem se basear em conservar e repassar o meio ambiente nas mesmas condições em que elas receberam.

Na perspectiva de Weiss, existem duas relações que devem pautar qualquer teoria de equidade intergeracional no contexto de nosso ambiente

natural. Primeiramente, existe uma relação com outras gerações de nossa própria espécie e nossa relação com o sistema natural do qual fazemos parte.

Podemos usar o sistema natural de forma sustentável ou pode-se degradar a qualidade ambiental e esgotar a base de recursos naturais. Como as criaturas vivas mais sencientes, o homem possui uma responsabilidade especial de cuidar do planeta. Nesta parceria, nenhuma geração sabe de antemão quando será a geração viva, quantos membros terá, ou mesmo quantas gerações poderá existir. Se tomarmos a perspectiva de uma geração que se situa em algum lugar ao longo do espectro do tempo, mas não sabe de antemão onde estará localizada. A parceria entre gerações é o corolário da igualdade. É apropriado ver a comunidade humana como uma parceria entre todas as gerações.

O propósito da sociedade humana deve ser realizar e proteger o bem-estar e o bem-estar de cada geração, em relação ao sistema natural, do qual ela faz parte. Isso requer sustentar a robustez do planeta: os sistemas de suporte à vida e os processos ecológicos e as condições ambientais necessárias para um ambiente humano saudável e decente. Para Weiss (1998), a segunda relação fundamental é aquela entre as diferentes gerações da espécie humana. Todas as gerações estão inerentemente ligadas a outras gerações, passadas e futuras, no uso do patrimônio comum da terra. Neste caso, a teoria da equidade intergeracional estipula que todas as gerações possuem um lugar igual em relação ao sistema natural.

Na dimensão intergeracional, às futuras gerações competem as obrigações e às passadas, os direitos e na intrageracional, as obrigações e os direitos planetários existem entre membros da atual geração (WEISS, 1999, p. 75).

Segundo Weiss (1999), a teoria sugere que cada geração é mantenedora e usuária do patrimônio comum dos recursos naturais e culturais e que essa obrigação moral pode transformar-se em normas



jurídicas obrigatórias; ademais a teoria da equidade intergeracional abarca um conjunto paralelo de obrigações e direitos planetários que são intergeracionais, bem razão a um fideicomisso planetário que nos compromete a todos, e intrageracional, posto que não indica de que maneira as cargas e frutos devem ser adotados pela atual geração (WEISS, 1999, p. 54- 55). E esses direitos e deveres conformam uma justiça intergeracional em relação ao patrimônio comum que tem cada geração.

Weiss expõe que estes princípios não informam detalhes de como os membros da geração atual devem manejar seus recursos, posto que são claros em sua aplicação, deveriam ser respeitados, ademais de serem compatíveis com sistemas políticos e econômicos diferentes. Sem embargo, sugere que sejam implementados no âmbito do desenvolvimento sustentável (WEISS, 1999, p. 69).

Os direitos incluem tanto os recursos naturais como os culturais. No sistema natural incluem a condição da biosfera e aqueles recursos essenciais para a saúde do Planeta e a sustentabilidade de nosso ecossistema e no cultural aqueles recursos que contribuem significativamente à saúde e ao bem-estar da espécie humana e do Planeta (WEISS, 1999).

Os deveres de uso se concretizam em cinco classes: 1) deveres de tomar medidas positivas para conservar recursos; 2) deveres para assegurar o acesso equitativo à utilização e benefícios destes recursos; 3) deveres para prevenir ou diminuir o impacto negativo sobre os recursos ou a qualidade ambiental; 4) deveres para minimizar desastres e prestar assistência de emergência; v) “deveres de suportar os custos do dano a estes recursos ou à qualidade ambiental” (WEISS, 1999, p. 79).

As gerações futuras são mais propensas a sobreviver e atingir seus objetivos se tiverem uma variedade de opções para resolver seus problemas. A conservação da diversidade das bases de recursos naturais e culturais visa



dar aos nossos descendentes um patrimônio robusto e flexível com o qual tentar alcançar uma vida digna e saudável.

Nessa perspectiva, Weiss (1999, p. 69) formula três princípios básicos da equidade intergeracional: 1) conservação das opções: cada geração deve conservar a diversidade da base de recursos naturais e culturais, com o intuito de não restringir as opções disponíveis para as futuras gerações solucionarem os seus problemas e para satisfazer seus próprios valores, recebendo essa diversidade em condições comparáveis com as das gerações anteriores; 2) conservação da qualidade: cada geração deve manter a qualidade do Planeta de modo que não seja transmitido em piores condições para aquelas que receberão e deverão ter direito a uma qualidade do Planeta comparável àquela desfrutada pelas gerações anteriores; e 3) conservação do acesso: cada geração deve proporcionar a seus membros direitos equitativos de acesso ao legado das gerações passadas e preservar esse acesso para as futuras gerações.

Especificamente, Weiss menciona:

“Direitos intergeracionais de necessidade são inerentes a todas as gerações, sejam elas gerações imediatamente sucessivas ou mais distantes. Não há base teórica para limitar tais direitos a gerações imediatamente sucessivas. Se o fizéssemos, muitas vezes forneceríamos pouca ou nenhuma proteção a gerações futuras mais distantes. A eliminação de resíduos nucleares e perigosos, a perda de diversidade biológica e a destruição da camada de ozônio, por exemplo, têm efeitos significativos sobre o patrimônio natural de gerações mais distantes” (1999, p. 69).

Está claro que essa fundamentalidade do direito ao meio ambiente sadio, nada mais significa do que uma irradiação do direito à vida, requisito de todos os outros direitos fundamentais, ainda que de fato não esteja previsto o dever de proteção e defesa para que haja realmente sustentabilidade ambiental. De acordo com Dumas (1974), a equidade intergeracional é, na realidade, um desdobramento de uma ética da responsabilidade para com as gerações futuras, uma vez que no seu escopo



orienta-se para o uso racional dos recursos naturais e assegurar que as condições suficientes para o engendramento das condições dignas da vida.

Desta maneira, a problemática que se impõe entre o estabelecimento do Estado democrático de direito e a efetivação constitucional do mínimo existencial convergem para um comportamento com contornos de responsabilidade ético-jurídica entre as gerações ao reconhecer que a existência humana é contínua. Para tanto, devem ser efetivados o direito de acesso e o equitativo dos recursos e as obrigações planetárias de conservação da diversidade e da qualidade dos recursos naturais e culturais.

Nesse sentido, segundo Moraes (2014), o princípio da solidariedade intergeracional determina a coexistência entre as gerações pelo reconhecimento mútuo, que se expressa na necessidade de defender as futuras gerações a partir da responsabilidade da atuais em conservar os recursos naturais e culturais ao incorporar o dever de cuidado nas suas ações.

Logo, segundo Fiorillo (2000), o indubitavelmente vínculo de comunicação com o princípio da dignidade da pessoa humana ao incorporar os propósitos convergentes, na medida em que o direito fundamental ao meio ambiente ecologicamente equilibrado se conecta com uma série de direitos sociais fundamentais a concreção da indispensabilidade da existência digna humana. Na perspectiva de Jonas (2006), como sujeito moral, o homem, é a parte consciente do todo ou da natureza. Esta, para lhe oferecer as condições necessárias para a sua preservação, também precisa ser preservada. Através dessa dimensão que protege a sociedade como um todo – senão mais apenas o indivíduo, como o ápice da natureza – da degradação ambiental, consolidando o ordenamento constitucional com vistas a minimizar os efeitos da crise ambiental e a estabelecer um Estado que mantenha ou recupere a qualidade ambiental.

QUINTO CAPÍTULO

SOLIDARIEDADE INTERGERACIONAL E DIMENSÃO ECOLÓGICA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

“É somente no fim do século XIX que aparece a lógica da Solidariedade com um discurso coerente que não se confunde com “caridade” ou “filantropia”. A lógica da Solidariedade se traduz por uma nova maneira de pensar a sociedade e por uma política concreta, não somente de um sistema de proteção social, mas também como “um fio condutor indispensável à construção e à conceitualização das políticas sociais”.

(FARIAS, José Fernando de Castro. *A origem do direito de Solidariedade*. p. 190.).

SOLIDARIEDADE ENTRE AS GERAÇÕES

O reconhecimento da solidariedade como elemento de sustentação de uma nova ética ambiental constitui o marco teórico do princípio da equidade intergeracional. Em virtude disso, a proteção do ambiente se estabelece como objetivo ou fim constitucional do Estado de Direito socioambiental.

Sendo assim, pode-se vislumbrar uma nítida relação entre a ética da responsabilidade proposta por Jonas (2006), pelo qual a responsabilidade de cada ser humano para consigo mesmo é indissociável daquela que se deve ter em relação a todos os demais e a determinação de garantir o atendimento das necessidades do presente sem, contudo, comprometer a capacidade das gerações futuras atenderem também às suas.

Segundo Sachs (2004), este comprometimento com as gerações futuras funda o postulado ético de solidariedade com as gerações futuras, isto é, a obrigação de deixar o capital natural em um estado tal que as gerações futuras, possam construir manutenção das bases materiais e imateriais

culturais, as quais serão transmitidas às gerações futuras. Desse modo, o princípio da solidariedade intergeracional evidencia que não há prioridade da geração presente em relação às futuras, mas que haja igual direito a um meio ambiente equilibrado e sadio de modo contínuo entre as gerações.

Trata-se de uma relação entre um elemento jurídico e o valor ético da alteridade ou do cuidado com o outro, ou seja, verifica-se uma determinação pela ordem jurídica do dever de respeitar um bem cujo titular não é somente a geração presente, mas também as futuras. Nesse contexto, Boff faz uma remissão ao conceito de sustentabilidade a ideia de solidariedade:

“Sustentabilidade é toda ação destinada a manter as condições energéticas, informacionais, físico-químicas que sustentam todos os seres, especialmente a Terra viva, a comunidade de vida e a vida humana, visando sua continuidade e ainda atender as necessidades da geração presente e das futuras, de tal forma que o capital natural seja mantido e enriquecido em sua capacidade de regeneração, reprodução e coevolução” (BOFF, 2012, p. 107)

A solidariedade denota a necessidade de uma coexistência em um corpo social, uma vez que sinaliza as relações sociais no âmbito de um espaço da comunidade estatal. Não obstante, o princípio da Solidariedade age de forma isolada, mas atua juntamente com outros princípios e valores presentes na ordem jurídica, tais como a justiça social, igualdade substancial e a dignidade humana. Nesse viés, observa-se a imprescindível necessidade de determinar a redistribuição da justiça e da equânime do acesso aos recursos naturais.

No âmbito da solidariedade intergeracional, as responsabilidades das gerações humanas presentes respondem a um critério de justiça intergeracional, entre gerações humanas distintas. As gerações futuras não podem fazer nada hoje para preservar o meio ambiente. Por isso, toda responsabilidade e os deveres correspondentes na preservação da vida e qualidade ambiental para o futuro recai sobre as gerações presentes



Esta responsabilidade das gerações presentes em deixar como legado às gerações futuras condições ambientais idênticas ou melhores do que aquelas recebidas das gerações passadas, pode ser entendida como uma questão de justiça entre gerações humanas. A geração vivente está proibida de alterar as condições ecológicas de forma negativa, até por força do princípio da proibição de retrocesso socioambiental e do dever, compartilhado entre o Estado e os particulares, de melhoria progressiva da qualidade ambiental

O aspecto intergeracional presente no discurso de proteção e preservação ambiental ambiciona, por conseguinte, conferir a concreção ao ideário de solidariedade que caracteriza o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado. Assim sendo, está claro que essa fundamentalidade do direito ao meio ambiente sadio, nada mais significa do que uma irradiação do direito à vida, requisito de todos os outros direitos fundamentais, ainda que de fato não esteja previsto o dever de proteção e defesa para que haja realmente sustentabilidade ambiental.

O art. 225 da Constituição Federal de 1988 consiste no dispositivo que confere máxima proteção legal ao meio ambiente ecologicamente equilibrado. Seus fundamentos relacionam-se diretamente à proteção da vida e da saúde salvaguardando, por sua vez, a dignidade da pessoa humana ao viabilizar a funcionalização ecológica da vida social, tal como dispendo, no caput: “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”.

Na perspectiva de Gardiner (2006), os denominados de direitos de Solidariedade na verdade revelam-se direitos de terceira dimensão, na medida em que se desprendem, em princípio, da figura do indivíduo com seu titular, objetivando-se à proteção de grupos humanos e, como tal,

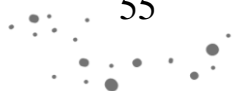


caracteriza-se também como direitos de titularidade difusa ou coletiva. Desse modo, a concepção de solidariedade implicitamente prevista na Constituição torna-se, portanto, o valor constitutivo da construção de um elenco de deveres fundamentais. O que, certamente, na perspectiva de Giuffrè (2002), relaciona o princípio da dignidade humana com o princípio fundamental da solidariedade.

Com base nisso, segundo Fiorillo (2012), não há como dissociar o meio ambiente dos demais aspectos da sociedade, de modo que ele exige uma atuação globalizada e solidária, à medida em que fenômenos como a poluição e a degradação ambiental não são obstaculizados por determinadas fronteiras e, sobretudo, não encontram nenhum limite de ordem territorial. Nesta perspectiva, o diálogo constante entre a necessidade de manutenção do meio ambiente e a dignidade da pessoa humana, enquanto diretriz constitucional amplificada faz emergir uma nova dimensão do referido princípio, ou seja, a dimensão ecológica da dignidade humana norteada para o âmbito presente e o futuro.

Tanto a preservação quanto a sustentabilidade do uso racional dos recursos naturais devem assegurar um “padrão constante” para efetivar a melhoria da qualidade de vida dos seres humanos para garantir sua própria vida e a sua perpetuação da espécie planetária. Afinal, afirma Dumas, “as gerações futuras sofrerão as consequências das atitudes das gerações atuais” (1973, p. 45). Por outro lado, segundo Wetz (1994), a corresponsabilidade ou responsabilidade compartilhada no meio ambiente significa, com efeito, que no objetivo e proteção ou defesa ambiental, as obrigações que dela derivam não recaem exclusivamente sobre um sujeito determinado, mas sobre todos aqueles atores implicados de um modo ou outro em tal função²⁶.

²⁶ Sendo assim, Fensterseifer afirma: “A solidariedade expressa a necessidade fundamental de coexistência do ser humano em um corpo social, formatando a teia de informações intersubjetivas e sociais que se traçam no espaço da comunidade estatal. Só que aqui, para além de uma obrigação ou dever unicamente moral de solidariedade, há que se transpor para o plano jurídico normativo



Entre os três domínios exaltados por Canotilho (2002) no que concerne aos interesses das futuras gerações que são carecedores de tutela do Estado, o âmbito das alterações irreversíveis dos ecossistemas terrestres em consequência dos efeitos cumulativos da atividade humana sobre o ambiente são o que merece maior atenção. Justifica-se, portanto, a relevância por ser esse princípio aquele que objetiva tutelar o “mínimo existencial ecológico” e, portanto, torna-se estruturante na constituição de Estado Socioambiental e Democrático de Direito, de modo que o referido autor o concebe como um “lugar de encontro”, no qual os cidadãos possam conviver e se desenvolver com segurança, liberdade e igualdade substancial.

Especificamente, no artigo 225, no que concerne à coletividade, torna-se possível averiguar um direito de fruição de um meio ecologicamente equilibrado, o que demonstra um dever da sociedade e do poder público na manutenção e preservação desse ambiente desejável. Conforme depõe Barcellos (2002), o referido dispositivo se configura um dever conjunto do poder público e da coletividade, no sentido de salvaguardarem o patrimônio ambiental, que é um bem coletivo ressaltando que o mesmo resguarda um direito subjetivo e um elemento da ordem objetiva.

De acordo com a interpretação do princípio em sua acepção geral, a atuação do Poder Legislativo e do Poder Executivo deve ser obstada se entendido ter um recuo quanto ao nível de proteção ambiental preconizado pela legislação. Desta forma, na perspectiva de Milaré (2011), uma lei posterior não poderá extinguir/mitigar uma regra que tutele o meio ambiente, sob pena de ter promovido um retrocesso, cabendo ao Judiciário determinar a invalidade da norma ou ato administrativo ou ao menos afastá-la no caso concreto.

tal compreensão, como pilar fundamental à construção de uma sociedade e de um Estado de Direito guardiões dos direitos fundamentais de todos os seus integrantes, sem exclusões” (2012, p. 114).

A proibição do retrocesso atua como garantia constitucional do cidadão contra a ação do legislador, no intuito de salvaguardar os direitos fundamentais consagrados pela Constituição, especialmente no que tange ao seu núcleo essencial, na medida em que a tutela e o exercício efetivo de tais direitos somente serão possíveis onde esteja assegurado um nível mínimo de segurança jurídica e previsibilidade do próprio ordenamento jurídico objetivo.

A proibição de retrocesso está relacionada ao princípio da segurança jurídica fundamentada no princípio do Estado Democrático de Direito guardando, ainda, conexão com a garantia da proteção dos direitos fundamentais, dentre os quais a dignidade da pessoa humana e do mínimo existencial socioambiental (SARLET; FENSTERSEIFER, 2012). Esse mínimo existencial ecológico fundamenta-se principalmente no princípio da dignidade humana, uma vez que se trata de um núcleo mínimo de direitos necessários a ensejar uma vida digna. Na perspectiva de Cardoso (2012), ao tratar do “princípio de vedação da retrogradação ambiental”, o qual se dirige, segundo o autor, à concretude das condições de um mínimo existencial ecológico, torna-se possível a perspectiva de efetivação dos princípios da dignidade da pessoa humana e da segurança jurídica.

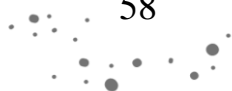
Desse modo, o que esta norma constitucional ambiciona proteger dos avanços do legislador são os níveis de concretização efetivamente estabelecidos e o conteúdo mínimo dos direitos fundamentais. Logo, segundo Fiorillo (2000), o indubitavelmente vínculo de comunicação com o princípio da dignidade da pessoa humana ao incorporar, por sua vez, os propósitos convergentes, na medida em que o direito fundamental ao meio ambiente ecologicamente equilibrado se conecta, por sua vez, com uma série de direitos sociais fundamentais a concreção da indispensabilidade da existência digna humana.

O princípio da proibição de retrogradação socioambiental desempenha contribuição vital à tutela do meio ambiente, seja o bem ambiental visto sob o prisma do direito humano fundamental ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, seja como sujeito de direito propriamente dito; pois, resguarda a legislação ambiental contra as tentativas de desregulamentação ou esvaziamento pelo poder constituído. Com efeito, diante desses estes aspectos, torna-se necessária a construção de uma nova postura ética dos seres humanos, baseada na solidariedade, que segundo Cardoso (2012), pondere muito mais as ameaças do que as benesses.

Na perspectiva de Cardoso (2012), a intergeracionalidade traduz um desejo comum de justiça entre as gerações atuais e as gerações futuras. Tal justiça corresponderia, entre outros aspectos, à igualdade de oportunidade de desenvolvimento socioeconômico no futuro, graças à prática da responsabilidade no usufruto do meio ambiente e de seus elementos no presente. Para que a oportunidade de utilização equitativa da natureza pelas gerações possa durar, torna-se condição indispensável que os legados naturais estejam bem conservados.

Trata-se, em última análise, conforme evidenciado, da imposição pela ordem jurídica do dever de respeitar um bem cujo titular não é somente a geração presente, mas também as futuras. Nesse sentido, a interdependência entre direitos culturais e futuras gerações – representada aqui através da observância do princípio da solidariedade – é tão intensa que “estimam que a cultura é a chave de abertura do mundo de amanhã, o meio de ultrapassar as dificuldades de nosso tempo, a significação profunda da crise de nosso tempo” (PONTIER, 2001, p. 46).

No que concerne à sua titularidade, o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado pode ser visto sob múltiplas conformações, sendo importante compreender como um direito baseado no princípio da solidariedade, que une as gerações presentes às futuras no dever da



preservação ambiental. Na perspectiva de Barcellos (2002), através do artigo 225 da Constituição é possível inferir do texto do referido dispositivo a incumbência atribuída ao Estado e aos particulares no sentido de desfrutar do meio em que vivem de forma consciente e equilibrada, assegurando um comprometimento com a preservação e manutenção do ambiente, o que conseqüentemente proporcionará a equidade intergeracional.

Destarte, o princípio da solidariedade encontra-se implícito uma ideia de responsabilidade que, na visão de Greisch, “possibilita empreender a abertura de um horizonte temporal de um futuro real e previsível mediante a imposição de um dever relacionado com a existência e com a essência autêntica de uma humanidade futura” (1991, p. 15). Nesse sentido, pode-se afirmar que o princípio da equidade intergeracional decorre da efetivação do princípio da solidariedade.

DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

A dignidade humana constitui o elemento fundamenta que sustenta os mecanismos de proteção contra violações da liberdade e da igualdade²⁷. Trata-se, portanto, daquilo que constitui o núcleo essencial intangível dos direitos fundamentais pelo qual Sarmiento afirma ser “o epicentro axiológico da ordem constitucional, irradiando efeitos sobre todo o ordenamento jurídico e balizando não apenas os atos estatais, mas também toda a miríade de relações privadas que se desenvolvem no seio da sociedade civil e do mercado” (2000, pp. 59-60).

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant assevera: “age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na

²⁷ “A dignidade humana pode ser descrita como um desses fenômenos cuja existência é anterior e externa à ordem jurídica, havendo sido por ela incorporado. De forma bastante geral, trata-se da ideia que reconhece aos seres humanos um *status* diferenciado na natureza, um valor intrínseco e a titularidade de direitos independentemente de atribuição por qualquer ordem jurídica” (BARCELLOS, 2002, p. 129)

pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio” (2009, p. 243)). Através desta formulação, presente na segunda seção que o filósofo constrói a ideia de que os seres humanos têm dignidade, a qual os faz estarem acima de qualquer preço ou valor.

A dignidade, ou seja, o tratamento de um ser racional enquanto fim em si mesmo, é introduzida na segunda formulação do imperativo categórico, isto é, "age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio" (2009., p. 243). O respeito para com a dignidade da pessoa humana se refere à capacidade de sermos livres para podermos estabelecer normas para nossas ações.

O valor de sermos livres é o que determina o respeito das pessoas enquanto seres racionais capazes de unirem suas vontades para máximas originais, que não estão em contradição com suas vontades para atingir seus fins intrínsecos. Por conseguinte, a unidade entre as máximas da vontade com as máximas de todos os outros é o que torna uma pessoa moral verdadeiramente livre, no sentido em que desenvolve sua liberdade autonomamente, mediante uma coerência interna.

Desse modo, segundo Kant, "a dignidade do homem consiste exatamente nessa capacidade de ser universalmente legislante, ressalvada a condição de estar ao mesmo tempo submetido a exatamente essa legislação" (2009, p. 247). O respeito para com a dignidade da pessoa humana se refere à capacidade de sermos livres para podermos estabelecer normas para nossas ações. O valor de sermos livres é o que determina o respeito das pessoas enquanto seres racionais capazes de unirem suas vontades para máximas originais, que não estão em contradição com suas vontades para atingir seus fins intrínsecos.

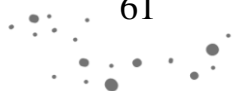
De acordo com Sarlet,

“Assim sendo, temos por dignidade da pessoa humana a 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 corresponsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos, mediante o devido respeito aos demais seres que integram a rede da vida” (2015, p. 70)

Diante do que foi mencionado, pode-se afirmar que a dignidade consiste no valor máximo que algo poderá possuir. Não obstante, este valor constitui a condição de possibilidade de todo e qualquer valor. Todo valor se submete a um valor absoluto que, por sua vez, constitui a dignidade. Com efeito, tudo o que possui dignidade é o que confere valor relativo as coisas. Neste sentido, Kant considera o que possui valor absoluto é somente aquilo que possui dignidade, ou seja, “a própria moralidade e humanidade capaz de possui moralidade, pois a moralidade consiste a única condição sob o qual o ser racional pode ser um fim em si mesmo” (2009, p. 246). Em suma, um ser racional só possui dignidade em virtude da moralidade nele presente.

Contudo, deve-se inferir que a dignidade não deve ser comparada a nenhuma outra coisa, pois não existe cultura ou outra coisa que possa ser posta no lugar da dignidade, uma vez que no reino dos fins tudo possui um preço ou uma dignidade. Portanto, quando uma coisa possui um preço pode-se compará-la com outra coisa equivalente, mas se uma coisa está acima de todo e qualquer preço, não permitindo um equivalente, afirma-se que possui dignidade.

Na perspectiva de Barcellos (2002), retornando o sentido kantiano, o valor essencial do ser humano nada mais é do que a pessoa como fim em si mesma. Com efeito, como núcleo central dos direitos humanos, a dignidade da pessoa perfaz os âmbitos internacional e nacional como um “valor máximo dos ordenamentos jurídicos e princípio orientador da atuação estatal e dos organismos internacionais” (BARCELLOS, 2002, p. 108).



O conteúdo jurídico da dignidade relaciona-se diretamente com os denominados direitos fundamentais, ou seja, “os homens apenas terá respeitada sua dignidade se os seus direitos fundamentais forem observados e realizados, ainda que a dignidade não se esgote neles” (BARCELLOS, 2002, p. 110).

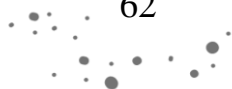
Sarlet menciona:

“A 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 asseguram 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,³⁷ 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 humanos” (2008, p. 23).

Por ser fundamento da ordem jurídica, o princípio da dignidade da pessoa humana deve “guiar os processos de interpretação, aplicação e integração do Direito” (CANOTILHO, 2002, p. 23). Esta função evidencia-se em relação aos direitos fundamentais, pois todos ou quase todos, possui o fim de densificar o conteúdo do princípio.

Conforme Canotilho (2002), a dignidade da pessoa humana atua como um “critério para a ponderação entre interesses constitucionais conflitantes”. Desse modo, aqueles interesses que estiverem mais próximos do conteúdo normativo da dignidade da pessoa humana terão um peso superior *prima facie*. Isso, porque, em geral, a dignidade humana deve prevalecer quando em conflito com outros valores, todavia não se trata de um valor absoluto.

Na perspectiva de Barroso, “como valor fundamental que é também um princípio constitucional, a dignidade humana funciona tanto como justificação moral quanto como fundamento jurídico-normativo dos direitos fundamentais” (2009, p. 64). Neste sentido, pode-se afirmar que a dignidade

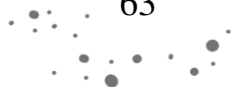


humana constitui um valor fundamental convertido, sobretudo, em princípio “jurídico de estatura constitucional”, ao passo que a sua positivação em norma se constitui fundamentalmente por sua aceitação como um mandamento jurídico extraído do sistema.

Contudo, destaca-se que, no tocante ao mínimo existencial, não é pertinente argumentar os fundamentos dessa teoria, pois se trata do padrão mínimo necessário para a garantia do princípio da dignidade da pessoa humana que não estariam dependentes de verba orçamentária, devendo ser garantidos em qualquer conjectura. Todavia, como observa Barcellos (2002), pode-se, por meio da garantia do mínimo existencial, compatibilizar a efetividade dos direitos sociais com a teoria da reserva do possível.

Assim, a porção de cada direito fundamental social imprescindível à dignidade da pessoa humana não pode sofrer condicionamentos. Porém, existem as parcelas de cada direito social que, embora contribuam para a melhoria da qualidade de vida, não são essenciais para a dignidade do indivíduo, não compondo o que a doutrina denomina mínimo existencial. A essa porção pode ser aplicada a teoria da reserva do possível, desde que, explica Canotilho (2008, p. 44), “condicionando a sua exigibilidade à existência dos recursos financeiros públicos necessários à sua efetivação”.

Diante disso, a edificação e o fortalecimento dos valores atrelados ao mínimo existencial socioambiental estabelecem um novo condicionamento, no qual aspectos fundamentais da tutela ambiental e de outros direitos viabilizam uma compreensão alargada do conceito de mínimo existencial, com o escopo de alcançar a ideia de uma vida com qualidade ambiental. Desse modo, o piso mínimo vital de direitos deve ser assegurado pelo Estado a todos os indivíduos, como o direito à saúde, cujo exercício requer, de acordo com Barcellos (2002), um ambiente equilibrado e dotado de higidez, como afirmação dos valores irradiados pela democracia e justiça social.



SEXTO CAPÍTULO

MÍNIMO EXISTENCIAL E MEIO AMBIENTE ECOLOGICAMENTE EQUILIBRADO

“O mínimo existencial não se resume ao mínimo vital, ou seja, o mínimo para se viver. O conteúdo daquilo que seja o mínimo existencial abrange, também, as condições socioculturais, que, para além da questão da mera sobrevivência, asseguram ao indivíduo um mínimo de inserção na vida social”.

(BRASIL, Superior Tribunal de Justiça, 2010)

OS DESAFIOS DO MÍNIMO EXISTENCIAL

Segundo Sarlet, a noção de mínimo existencial compreende, “(...) o conjunto de prestações materiais que asseguram a cada indivíduo uma vida com dignidade, que necessariamente só poderá ser uma vida saudável, que corresponda a padrões qualitativos mínimos”. O mínimo existencial não diz respeito apenas às condições de sobrevivência física do indivíduo, mas às condições que preservem a dignidade humana. A dignidade humana, que indubitavelmente pressupõe um certo grau de autonomia do indivíduo, no sentido de ser capaz de conduzir a sua própria existência, de tal sorte que a liberdade pessoal (...) constitui exigência indeclinável da própria dignidade.

Para Sarlet,

“(...) a dignidade da pessoa humana atua como diretriz jurídico-material tanto para a definição do que constitui a garantia do mínimo existencial que (...) abrange bem mais do que a garantia da mera sobrevivência física, não podendo ser restringido, portanto, à noção estritamente liberal de um mínimo suficiente para assegurar o exercício das liberdades fundamentais” (2007, p. 23).

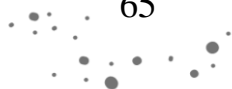
A natureza jurídica do mínimo existencial, a qual se apresenta em duas faces, uma objetiva e outra subjetiva, pode-se explicar com mais acuidade o porquê de se gerar prestações estatais. A primeira face do mínimo existencial trata-se da sua natureza objetiva, a qual compreende as garantias institucionais e processuais que o indivíduo tem para garantir seus direitos mínimos. Por outro lado, a segunda, subjetiva, condiz com o núcleo irreduzível e irrestingível dos direitos fundamentais e que deve ser assegurado a todos que não tem as condições mínimas de uma existência digna

Sobre isto, comenta Pereira:

“Mínimo e básico são, na verdade, conceitos distintos, pois, enquanto o primeiro tem a conotação de menor, de menos, em sua acepção mais ínfima, identificada com patamares de satisfação de necessidades que beiram a desproteção social, o segundo não. A básico expressa algo fundamental, principal, primordial, que serve de base de sustentação indispensável e fecunda ao que a ela se acrescenta. [...] Em outros termos, enquanto o mínimo nega o “ótimo” de atendimento, o básico é a mola mestra que impulsiona a satisfação básica de necessidades em direção ao ótimo” (2006, p. 26-27)

Deve-se considerar que o mínimo existencial não assegura somente as condições mínimas para a sobrevivência ou simples promoção das necessidades básicas, diferindo-se, sobretudo, da concepção de mínimo vital. Na visão de Steigleder (2002), pode-se inferir que o mínimo existência ecológico consiste em aquele capaz de garantir condições mínimas de subsistência, “sem riscos para a vida e saúde da população, ou de danos irreparáveis ao meio ambiente”.

A vinculação com a dignidade da pessoa humana deriva da garantia efetiva de uma existência digna no qual abrange mais do que a garantia da mera sobrevivência física, situando-se, além do limite da pobreza absoluta. Conforme evidencia Steigleder (2002), a sustenta-se, nesse sentido, que se



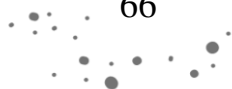
uma vida sem alternativas não corresponde às exigências da dignidade humana, a vida humana não pode ser reduzida à mera existência.

Tal linha de fundamentação, em termos gerais, tem sido privilegiada também no direito constitucional brasileiro, ressalvada especialmente alguma controvérsia em termos de uma fundamentação liberal ou social do mínimo existencial e em relação a problemas que envolvem a determinação do seu conteúdo, já que, não se há de olvidar, da fundamentação diversa do mínimo existencial podem resultar consequências jurídicas distintas, em que pese uma possível convergência no que diz com uma série de aspectos

Tratando-se do mínimo existencial ecológico identifica-se entre os aspectos social e ecológico da dignidade humana, consubstanciada pela evolução dos direitos fundamentais, através das garantias relacionadas a um conjunto mínimo de prestações de conteúdo social, econômico, cultural e ecológico, imprescindíveis para desenvolver e manter a vida em condições dignas e a qualidade dos recursos naturais em um nível salvo de riscos e ameaças que expõem o planeta ao desequilíbrio.

Conforme as diretrizes do direito ao saneamento básico existe um vínculo entre direitos sociais e ambientais, pelo qual a articulação para garantia do direito à saúde, de existência em condições saudáveis, converge para uma tutela mais efetiva do direito à vida digna, incontestável que sem o mínimo de infraestrutura, a vida se torna indigna e excludente.

A tarefa de assegurar o bem-estar, afirma Fiorillo, “a partir da afirmação do Estado Socioambiental, alcança um panorama mais extenso em relação aos valores da sociedade e deveres de defesa e prestação para assegurar o bem-estar social”, uma vez que o mínimo existencial ecológico expõe a intenção de justiça ambiental, considerando tanto “a dimensão intrageracional, quanto intergeracional, impondo severas exigências para a consecução do Estado de Direito social, democrático e ambiental” (2000, p. 34).



Na concepção de Milaré (2011), o mínimo existencial ecológico como direito fundamental personalíssimo, essencial à realização da pessoa humana:

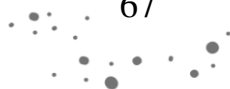
“Nesse contexto, o direito à qualidade ambiental enquadra-se não apenas entre os direitos humanos fundamentais, mas também entre os direitos humanos personalíssimos, compreendidos como aquelas prerrogativas essenciais à realização plena, da capacidade e da potencialidade da pessoa, na busca da felicidade e manutenção da paz social. No direito concreto, o direito positivo e o direito natural fundem-se exemplarmente” (MILARÉ, 2011, p. 136).

Com base em tais considerações, deve-se entender que os direitos fundamentais são indivisíveis e interdependentes, uma vez que tais direitos, considerados em suas várias dimensões, se complementam na tutela da dignidade humana. Portanto, sem o acesso a tais condições existenciais mínimas, não há que se falar em liberdade real ou fática, quanto menos em um padrão de vida compatível com a dignidade humana.

Levando em consideração tal afirmação, a garantia do mínimo existencial versa ao próprio exercício dos demais direitos fundamentais, sejam eles direitos de liberdade, direitos sociais, ou mesmo direitos de solidariedade. No âmbito da garantia constitucional mínimo existencial, subjaz a ideia de respeito e consideração, “por parte da sociedade e do Estado, pela vida de cada indivíduo, que, desde o imperativo categórico de Kant, deve ser sempre tomada como um fim em si mesmo, em sintonia com a dignidade inerente de cada ser humano” (FENSTERSEIFER, 2008, p. 271).

Conforme Sarlet menciona:

“Referindo-se à efetivação da dignidade da pessoa humana, chama a atenção para o mínimo existencial como um direito fundamental, que diz respeito não só a "um conjunto de prestações suficientes apenas para assegurar a existência (a garantia da vida) humana, [...] mas uma vida com dignidade, no sentido de vida saudável" (2007, p. 93).



O mínimo existencial atua como uma das formas de concretização da dignidade da pessoa humana e, portanto, não o reduz como sendo um “mínimo vital”. Contudo, não é possível definir concretamente qual o conteúdo mínimo existencial necessário, pois pode variar de acordo com as condições de vida locais por motivos econômicos, sociais, políticos e culturais.

Conforme observa Espinoza (2017), o mínimo existencial não assegura somente as condições mínimas para a sobrevivência ou simples promoção das necessidades básicas, diferindo-se, para alguns autores, do conceito de mínimo vital. Desse modo, é necessário observar que o conceito de mínimo existencial não pode ser limitado ao direito à simples sobrevivência na sua dimensão estritamente natural ou biológica. Ao contrário, destaca Espinoza, “o conceito exige uma concepção mais ampla, eis que almeja justamente a realização da vida em patamares dignos, considerando, nesse viés, a incorporação da qualidade ambiental como novo conteúdo alcançado por seu âmbito de proteção” (2017, p. 34).

A compreensão acerca do mínimo existencial perpassa pela noção do princípio da dignidade da pessoa humana, que, por sua vez, dispõe que todo ser humano é importante e precisa ser respeitado frente às autoridades e comunidade. Na ótica de Espinoza (2017), na discussão a respeito da efetivação do mínimo existencial, torna-se necessário identificar duas dimensões bastante distintas, isto é, o direito de não ser privado do que se considera essencial à conservação de uma existência minimamente digna.

Considerando o que foi exposto, infere-se que o mínimo existencial ecológico é aquele capaz de garantir condições mínimas de existência, sem riscos à vida e à saúde da população ou de danos irreparáveis ao meio ambiente. Logo, compreende-se condições mínimas de subsistência como os direitos e as garantias fundamentais elencados na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CF/88), junto ao seu rol de direitos fundamentais (STEIGLEDER, 2017).

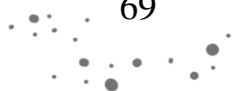
A concepção de existência aqui abordada vai além do direito fisiológico à vida, considera-se a necessidade de o ser humano desfrutar dos direitos sociais para que haja qualidade ambiental. O ambiente adequado é aquele em que os direitos sociais são efetivados de forma eficiente. O gozo dos direitos sociais, tais como a saúde e a moradia, vincula-se a um padrão mínimo de qualidade ambiental, como o acesso à água e ao saneamento básico (FENSTERSEIFER, 2008). Assim, pode-se determinar que o mínimo existencial assume um viés ecológico por pressupor o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado pela garantia do exercício pleno da dignidade humana, mediante a complementação e o convívio dos direitos sociais e ambientais.

Conforme evidencia Ayala (2010), sem a possibilidade de acesso a condições existenciais mínimas, não há que se falar em liberdade real ou fática, tampouco em um padrão de vida compatível com a dignidade humana, sendo a garantia do mínimo existencial uma premissa para o exercício dos demais direitos fundamentais em suas mais variadas vertentes. Entre os direitos sociais básicos, ressalta-se a importância dos direitos à saúde e ao trabalho como direitos que compõem o mínimo existencial. A CF/88 prestigia tais direitos ao inseri-los no rol de direitos fundamentais, expressos no art. 196, que enfatiza a saúde como direito de todos e dever do Estado.

MEIO AMBIENTE ECOLOGICAMENTE EQUILIBRADO

O art. 225 da Constituição Federal de 1988 é o dispositivo que confere máxima proteção legal ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, sendo que seus fundamentos se ligam à proteção da vida e da saúde, salvaguardando a dignidade da pessoa humana e visando a funcionalização ecológica da vida social²⁸

²⁸ De fato, nosso legislador constituinte, a par dos direitos e deveres individuais e coletivos elencados no art. 5º, acrescentou, no caput do art. 225, um novo direito fundamental da pessoa humana, que diz com o desfrute de adequadas condições de vida em um ambiente saudável, ou, na dicção da lei, “ecologicamente equilibrado”. Direito fundamental que, enfatize-se, nada perde em conteúdo por situar-se topograficamente fora do Título II (Dos Direitos e Garantias Fundamentais), Capítulo I (Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos) da Lei Maior, já que



De acordo com Milaré:

“Adequadas condições de vida em um ambiente saudável ou, na literalidade da lei, ‘ecologicamente equilibrado’, como disposto no caput do artigo 225 da Constituição Federal, fazem parte dos direitos e deveres individuais e coletivos dispostos no artigo 5º da Magna Carta, direito esse já reconhecido na Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente Humano, no ano de 1972. Por estar umbilicalmente ligado ao direito à vida, a fundamentalidade do Direito Ambiental ostenta, a nosso ver, o status de verdadeira cláusula pétrea”.

O ambiente ecologicamente equilibrado importa num direito de todos, brasileiros natos, naturalizados e estrangeiros residentes no Brasil, podendo, numa interpretação mais abrangente e fundamentada na própria dicção da norma-matriz, integrar também as futuras gerações. O direito ao meio ambiente sadio está diretamente arrigado no princípio da dignidade da pessoa humana, porque é essencial à qualidade de vida e à própria existência humana²⁹.

Neste sentido:

“Uma ideia inicial é a de que a concepção todos, que traz a característica do bem difuso, estaria exteriorizada com base no que estabelece o art. 5º da Constituição Federal. Assim, brasileiros e estrangeiros residentes no país poderiam absorver a titularidade desse direito material. Tal concepção reafirma ainda o princípio da soberania, preceito fundamental da República Federativa do Brasil. Daí entendemos que a Constituição, ao fixar fundamentos visando a constituir um Estado Democrático de Direito, pretendeu destinar às pessoas humanas abarcadas por sua soberania o exercício pleno e absoluto do direito ambiental brasileiro” (FIORILLO, 2014, p. 48).

esta admite, como é da tradição do constitucionalismo brasileiro, a existência de outros direitos “decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte” (art. 5º, § 2º). (MILARÉ, 2015, p. 259)

²⁹ Sarlet, que diz que a: “(...) 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 corresponsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos, mediante o devido respeito aos demais seres que integram a rede da vida” (SARLET, 2007, p. 73).



Torna-se impossível reivindicar a dignidade humana, se não houver um ambiente favorável ao bem-estar, à saúde e à vida humana, isto é, que proporcione ao homem uma sadia qualidade de vida. Da dignidade humana decorre o mínimo existencial, ou vital, princípio capaz de assegurar as condições mínimas de existência digna. A expressão abarca o direito à saúde, educação, assistência aos desamparados e acesso à justiça.

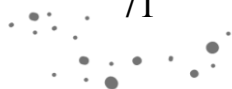
Sarlet:

“Referindo-se à efetivação da dignidade da pessoa humana, chama a atenção para o mínimo existencial como um direito fundamental, que diz respeito não só a "um conjunto de prestações suficientes apenas para assegurar a existência (a garantia da vida) humana, [...] mas uma vida com dignidade, no sentido de vida saudável" (SARLET, 2007, p. 93).

O mínimo existencial como uma das formas de concretização da dignidade da pessoa humana e não o reduz como sendo um mínimo vital. Contudo, não é possível definir concretamente qual o conteúdo mínimo existencial necessário, pois pode variar de acordo com as condições de vida locais por motivos econômicos, sociais, políticos e culturais.

O mínimo existencial, com viés ecológico, deve ser respaldado à medida que uma sadia qualidade de vida só é alcançada quando direitos humanos e sociais vitais são assegurados. Assim, a proteção ambiental está diretamente relacionada à garantia dos direitos sociais. “A atribuição dos direitos básicos apresenta-se como condição mínima para que o indivíduo possa reconhecer nas normas da sociedade o respeito pela sua própria pessoa. (ESPINOZA, 2017, p.44).

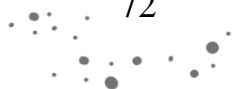
Destarte, um dos direitos sociais que devem ser respeitados, no contexto dos deslocamentos compulsórios é o direito a moradia. Seu conteúdo está atrelado ao princípio da dignidade da pessoa humana. Os



reassentamentos coletivos devem obter a efetividade do direito à moradia adequada, e terra alternativa de qualidade igual ou superior à original, e sob as mesmas condições ambientais, geográficas e estruturais. Adite-se a isso, a preservação do direito a identidade cultural, e do trabalho, que tem um valor de suma importância em algumas comunidades.

As pesquisas sobre os processos de deslocamentos compulsórios têm demonstrado que, em regra, as famílias, os grupos ou povos deslocados são caracterizados como carentes da atuação mínima do estado no que tange serviços como saúde, educação, segurança, trabalho e renda.

Nesse sentido, é mister observar que com advento do Deslocamento há um dano extrapatrimonial ambiental. Não há apenas um dano ecológico. “Afetando igualmente outros valores precípuos da coletividade e a eles ligados, tais como a qualidade de vida e a saúde, o sossego, o senso estético, valores culturais e paisagísticos” (STEIGLEDER 2017, p. 114).



SÉTIMO CAPÍTULO

ESTADO SOCIOAMBIENTAL E RESPONSABILIDADE

“O desenvolvimento social afere-se pelo modo como são satisfeitas as necessidades humanas fundamentais e é tanto maior, a nível global, quanto mais diversos e menos desigual; a natureza é a segunda natureza da sociedade e, como tal, sem se confundir com ela, tão pouco lhe é descontínua; deve existir um estrito equilíbrio entre três formas principais de propriedade: a individual, a comunitária e a estatal [...]”.

(SANTOS, B. S. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 4 ed. São Paulo: Cortez, 1997.).

ESTADO SOCIOAMBIENTAL E A RESPONSABILIDADE PARA COM AS GERAÇÕES FUTURAS

Na perspectiva de Jonas, como sujeito moral, o homem, é a parte consciente do todo ou da natureza. Esta, para lhe oferecer as condições necessárias para a sua preservação, também precisa ser preservada. É nessa dimensão que protege a sociedade como um todo – senão mais apenas o indivíduo, como o ápice da natureza – da degradação ambiental, consolidando o ordenamento constitucional com vistas a minimizar os efeitos da crise ambiental e a estabelecer um Estado que mantenha ou recupere a qualidade ambiental. Para se estabelecerem vínculos de solidariedade com as gerações futuras, as mudanças no exercício do direito de propriedade e estruturais da sociedade contemporânea carecem do efetivo exercício da cidadania participativa.

Segundo Cardoso (2012), para que ocorra o equilíbrio ecológico, é necessário um esforço conjunto, de todas as esferas do corpo social, assim como do Poder Público, com o intuito de formar uma união de forças multilaterais no sentido de minimizar os impactos ambientais. Diante disso, aduz-se de uma qualidade que garanta uma vida plena, digna, não somente à mera sobrevivência do ser, e, sendo o meio ambiente equilibrado uma condição essencial a esta sadia qualidade de vida, este se faz presente no conteúdo do mínimo existencial, como assegurador de uma situação existencial digna, respeitando e resguardando o princípio da dignidade humana, fundamento do direito ao mínimo existencial³⁰.

Diante desses esclarecimentos, tais questões só poderão ser respondidas diante de uma exegese sistêmica da constituição. Sob este aspecto, percebe-se que a lei maior, em seu Art. 225, caput, ao afirmar que “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado [...]” (BRASIL, 1988), rompe o paradigma que polariza os bens em públicos ou privados, pois seu titular não é o Estado, nem o particular, mas todos. Desta maneira, fica claro que o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado não é, nem público, nem muito menos privado, mas “[...] é de cada um, como pessoa humana, independentemente de sua nacionalidade, raça, sexo, idade, estado de saúde, profissão, renda ou residência.” (GIUFFRÈ, 2002, p. 127).

Com essas considerações, fica evidente, portanto, a necessidade do princípio da precaução na orientação das atitudes humanas pelo ideal de

³⁰ Desse modo, Weiss afirma: “Estes princípios, opções (diversidade), qualidade, e acesso, permitem às gerações futuras a flexibilidade de operar-se dentre de seu próprio sistema de valor e não requerem que uma geração prediga os valores para a outra. Promovem a equidade entre gerações respeitando ambos os direitos, das gerações futuras de não serem privadas pelas preferências da geração atual para seu próprio bem-estar, e os direitos da geração atual de usar o ambiente livre dos constrangimentos em razões para proteger as necessidades futuras indeterminadas” (1993, p. 12).

prudência a fim de impedir que as gerações do presente ameacem a existência de vida no planeta. Portanto, é um dever jurídico da humanidade presente com a futura, isto é, um dever que deriva do direito de sadia qualidade de vida às próximas gerações.

O vínculo entre a Responsabilidade e a equidade intergeracional revela, sobretudo uma dependência entre valores, de modo que não seja atendido os privilégios da fundamentalidade, quais sejam a sua universalidade e indisponibilidade. O reconhecimento da solidariedade como elemento de sustentação de um princípio que visa assegurar a provisão para o futuro bem-estar sem diminuir ou restringir as opções de avaliação das futuras gerações.

Tal princípio influi diretamente muda sobre o paradigma do pensamento contemporâneo porque rompe com cultura de utilizar os bens ambientais sem a mínima preocupação com as consequências ambientais. Orienta-se, nesse sentido, na direção de uma postura a ser seguida por aqueles que adotam uma decisão relacionada à atividade que possa comportar dano grave ao meio ambiente, à saúde e à segurança das futuras gerações.

Na perspectiva de Jonas, em relação à questão da responsabilidade, torna-se importante não o questionamento se o mundo deveria ou não existir, uma vez que existe e assim continuará, mas sim o questionamento “sobre se o mundo deve ser desta ou daquela forma” (2006, p. 221). Conserva-se ao homem um direito natural, assim como verifica-se um equilíbrio entre as formas de vida. Percebe-se uma certa solidariedade na manutenção de vida do homem e de toda a natureza e, nessa solidariedade, se redescobre a dignidade da natureza, que implica nossa defesa por seus interesses.

Desse modo, a natureza, dotada de finalidades, sendo a própria vida um de seus fins, e, portanto, um bem em si, reivindica sua existência e, com

ela, nosso dever de assegurá-la. Portanto, o dever de que a humanidade exista, primeiro imperativo da nova ética, necessita que a natureza e um ambiente saudável tornem possível essa existência.

Com efeito, emerge uma possível solução à crise ecológica, anteriormente apresentada, de modo que o “direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado compõe um sistema que visa à cooperação entre as gerações ao longo do tempo histórico, daí a obrigação de economizar os recursos ambientais.” (CANOTILHO, 2002, p. 93). Não obstante, cabe salientar que a solidariedade, vista sob o vértice cultural, funciona como “instrumento de ligação intra e intergerações, o desenvolvimento requer a constante construção e manutenção das bases materiais e imateriais culturais, as quais serão transmitidas às gerações futuras” (WEISS, 1993, p. 135).

A natureza difusa do bem ambiental evidencia a perspectiva que seu direito deve ser usufruído tendo em vista o direito de toda a coletividade, de modo a se afastar de uma perspectiva individualista a fim de garantir o direito das futuras gerações. Desse modo, o direito ao ambiente ecologicamente equilibrado impõe um dever que a presente geração possui em relação à preservação dos recursos ambientais, sinalizando que se transfira para as futuras gerações o bem ambiental em condições não inferiores às recebidas.

Trata-se de um pressuposto pelo qual a equidade no acesso aos recursos e aos benefícios proporcionados pelo ambiente, como a qualidade do ar, das águas, a biodiversidade, entre tantas outras características que não devem ser passadas às futuras gerações em condições inferiores às recebidas.

A tarefa de assegurar o bem-estar, a partir da afirmação do Estado Socioambiental, alcança um panorama mais extenso em relação aos valores da sociedade e deveres de defesa e prestação para assegurar o bem-estar social, pois o mínimo existencial ecológico expõe a intenção de justiça ambiental, considerando tanto a dimensão intrageracional, quanto

intergeracional, impondo severas exigências para a consecução do Estado de Direito social.

A equidade intergeracional é, na realidade, um desdobramento de uma ética da responsabilidade para com as gerações futuras, uma vez que no seu escopo orienta-se para o uso racional dos recursos naturais e assegurar que a vida não seja prejudicada por modificações prejudiciais aos ecossistemas.

Na perspectiva de Ost (1997) a humanidade carece assumir a responsabilidade pelas consequências dos atos praticados, assim como também dos desenvolvimentos “prováveis ou possíveis”, tornando viável uma reflexão para com o risco cunhado em horizonte futuro indeterminado e a respeito de uma categoria abstrata de indivíduos. Assim, a fundamentação da responsabilidade no horizonte do passado, no sentido de definir a responsabilidade como resultante da “imputação causal” por uma ação passada para a necessidade de se analisar a possibilidade de sanção, não acata mais aos desafios que surgem na sociedade tecnocientífica contemporânea (RICOEUR, 2008).

Torna-se, necessário, portanto, segundo Ricouer (2008), no lugar de buscar os culpados por ações passadas, é necessário determinar o círculo das pessoas solidariamente investidas de novas incumbências. Transfigura-se ao debate acerca do risco originado em um horizonte futuro indeterminado, bem como, no envolvimento de categorias abstratas de pessoas como passíveis de responsabilização daquelas gerações futuras.

A “juridicização do valor ético” representado pela alteridade revela a possibilidade de que o futuro não é promessa, mas compromisso, a ser realizado mediante a observância de uma tríade de condições, estruturada na participação, na informação e na repartição de responsabilidades (AYALA, 2010).

A instalação de uma crise ambiental proporcionou a eclosão de um debate profícuo sobre a possibilidade de uma reconfiguração na relação entre os valores humanos e as suas ações sobre o meio ambiente. Segundo Ost (1997), tal relação fora desconfigurada pelos efeitos da desvinculação entre o ser e o ente determinado viabilizando, entre outras possibilidades efetivar o controle instrumental da natureza³¹.

Tal consequência evidência, ainda, uma orientação da modernidade por uma modelo operativo do agir humano baseado em um caráter imediatista ou instrumental, cujas consequências impactaram decisivamente na irreversibilidade de certas situações de degradação ambiental e, sobretudo, a manifestação de seus efeitos, tanto para a contemporaneidade, assim como para com as gerações futuras.

Um modelo de sociedade baseada em um modo de produção no qual alterações operativas sobre a natureza são, por conseguinte, determinantes para potencializar as incertezas diante do futuro, constituem-se também, como uma “crise civilizatória”, à medida que são orientadas por “processos insustentáveis e incontroláveis de produção” (OST, 1997, p. 23).

Com efeito, a instalação de uma crise ambiental evidencia, sobretudo, a transgressão dos valores instituídos em nome de uma pretensa racionalidade que não reconhece limites na sua operatividade justificando, por sua vez, “a exploração da natureza em nome do progresso e do poder” (LEFF, 2001, p. 398). O desenho dessa lógica expõe a possibilidade de um risco no que concerne a qualidade de vida das gerações vindouras, no qual, diante dos efeitos esclarecidos infere-se a sua absoluta condição de vulnerabilidade, a ponto de incorrer a exigência de um mecanismo de

³¹Segundo Leff: “A crise ambiental interroga o conhecimento, questiona o projeto epistemológico que procurou a unidade, a uniformidade e a homogeneidade do ser e do pensar; o projeto de unificação do mundo através da ideia absoluta e da razão totalizadora; a ideia de transcendência e a transição para um futuro sustentável, negando o limite, o tempo e a história” (2006, p. 290).

efetivação da proteção estatal ao meio ambiente para torná-lo juridicamente um bem a ser usufruído por toda a coletividade, seja no presente, seja no futuro.

Diante desse pressuposto, a solidariedade, como fundamento da preservação ambiental, justifica a imposição de limites aos sujeitos existentes em relação aos sujeitos não-nascidos, por meio da requisição de uma postura de prevenção, em nome da promoção do direito ao meio ambiente. Do mesmo modo, o princípio da solidariedade encontra-se disseminado em todo o conteúdo normativo que envolve o direito do ambiente, encontrando-se implícito na norma expressa no artigo 225 da Constituição de 1988. É possível inferir do texto do referido dispositivo a incumbência atribuída ao Estado e aos particulares no sentido de desfrutar do meio em que vivem de forma consciente e equilibrada, assegurando um comprometimento com a preservação e manutenção do ambiente, o que conseqüentemente proporcionará a almejada equidade intergeracional.

Diretamente relacionado com a preservação da vida humana e a dignidade, o direito a um meio ambiente ecologicamente equilibrado tornou-se reconhecido como um direito fundamental de terceira dimensão³². Essa perspectiva preservacional de direitos, enseja uma responsabilidade do Estado no que concerne a determinar alternativas de posicionamento em relação às necessidades ambientais atuais e futuras. Segundo Ayala (2010), a medida em que a proteção ambiental é inserida na tutela constitucional como dever de proteção estatal e, também, como um direito fundamental, passa-se a demandar de uma remodelação na estrutura do Estado, dirigida para uma forma “transversal e cooperativa” da atuação dos poderes políticos,

³² O direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado possui, assim como os demais direitos fundamentais, aplicabilidade imediata, nos termos do que é determinado pelo §1º do art. 5º da CF/88: “§1º - As normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais têm aplicação imediata.”.

entes estatais, órgãos administrativos, dentre outros, com o desígnio de perseguir e atingir tal finalidade.

Por conta disso, na perspectiva de Leite (2004), o Estado Socioambiental de Direito surge como uma resposta à crise ambiental, tratando-se da reformulação de um dos pilares do Estado de forma a inserir o direito das futuras gerações ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e o desenvolvimento sustentável na pauta política. Conforme evidencia Kis (2004), este modelo de Estado de Direito possui o dever de impulsionar a sociedade para uma mudança de paradigma em nível social permitindo, sobretudo, a consolidação das decisões governamentais baseada numa atuação mais solidária e sustentável em relação a natureza.

Jonas (2006) empreende uma crítica contundente ao fato de que a ciência e a técnica moderna, impulsionadas incessantemente pela atividade econômica estão, inevitavelmente, movimentando forças nunca conhecidas, cujos efeitos maléficos, remotos e cumulativos da intervenção negativa sobre a natureza, exigem mais do que nunca, o engendramento de uma reorientação da ética. Tal reorientação assume, necessariamente, uma postura fundamentada em uma responsabilidade projetada para o futuro longínquo, contrapondo assim, aquelas teorias éticas tradicionais circunscritas em um âmbito calculável e de curto prazo, ou seja, do tempo presente.

Esta concepção de preservação da humanidade futura como dever da humanidade presente expõe, decisivamente, o núcleo metodológico da proposta argumentativa de Jonas em relação a responsabilidade, uma vez que, a existência real de uma humanidade autêntica traduz-se por meio da formulação de um imperativo cujo escopo é uma exigência ética o qual fundamenta-se, metafisicamente, a partir de uma aproximação teórica com o que Jonas denomina de “responsabilidade ontológica”. Se considerarmos que a solidariedade surge da responsabilidade, que se evidencia no momento



em que o “outro me interpela”, no momento em que o rosto de outrem me chama à consciência, e que, embora se expresse como um “dever”, um “dever irrecusável”, brota, surge em verdade no reconhecimento do direito do outro, mesmo que isso implique, ao fim e ao cabo, numa restrição ao meu próprio direito – um direito que pertence ao outro (indistintamente considerado), à humanidade, aos homens já existentes e aqueles que existem apenas em potencialidade, mas cuja existência física virá a se confirmar se não se esgotarem as possibilidades de vida na terra³³.

Por sua vez, com base nesses elementos infere-se que a lógica do princípio da solidariedade intergeracional consiste na busca pela preservação da existência humana, por meio da proteção do meio ambiente e dos direitos correlatos como a saúde e a dignidade, resguardando o indivíduo na sua totalidade. Nessa perspectiva, a investida das políticas públicas ambientais torna-se relevante, sobretudo, para antecipar as consequências do risco e do dano que podem resultar no ambiente.

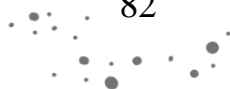
Operando em conjunto com a justiça social, igualdade substancial e dignidade da pessoa humana, vez que a sua observância permite a distribuição equitativa, equilibrada e racional dos recursos naturais, o que proporciona um bem-estar econômico, social e ambiental a todos os indivíduos e, conseqüentemente, mantém a existência do planeta.

No âmbito do Estado Socioambiental de Direito, a solidariedade assume papel essencial na busca pela efetiva qualidade de vida de toda a humanidade. Sendo assim, pode-se afirmar que o princípio da equidade intergeracional decorre da efetivação do princípio da solidariedade. Diante

³³ Em vista a essa exigência, afirma Dumas, “o princípio da responsabilidade não deve ser compreendido como correlato de uma imputabilidade causal dos atos cometidos, ou seja, não significa uma responsabilidade pelo efeito, mas, sobretudo e fundamentalmente, uma responsabilidade em relação à obrigação de agir que se impõe pelo poder disposto para tal e, excepcionalmente, direcionado para aqueles que ainda não estão de posse da capacidade para agir” (1974, p. 187).

disso almeja-se que dessa forma as próximas gerações possam ser induzidas ao compromisso de dar continuidade ao processo de solidariedade e equidade intergeracional, atendendo aos objetivos do Estado Democrático de Direito. Portanto, a dimensão ecológica da dignidade humana repercute na tutela da dignidade das futuras gerações ao legitimar novos valores no âmbito comunitário, no qual se garante o mínimo existencial ecológico para as presentes e futuras gerações.

Com o objetivo de evidenciar a problemática relativa à eficácia constitucional do meio ambiente ecologicamente equilibrado parte-se da problematização acerca do princípio da responsabilidade proposto por Jonas em relação ao aspecto intergeracional presente no discurso de proteção e preservação ambiental. Nesse sentido, torna-se, portanto, imprescindível determinar as condições legítimas da concreção ao ideário de solidariedade que caracteriza o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado.



BIBLIOGRAFIA

- APEL, Karl-Otto. Estudos de moral moderna. Petrópolis: Vozes, 2000.
- ORTEGA, José Y Gasset. Meditação da Técnica: vicissitudes das ciências: cacofonia da física. Rio de Janeiro: Gráfica Editora Livro, 1963.
- BOFF, Leonardo. Sustentabilidade: o que é – o que não é. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- BARROSO, Luís Roberto. Curso de Direito Constitucional Contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo. São Paulo: Saraiva, 2009.
- WEISS, Edith Brown. Climate Change, Intergenerational Equity, and International Law. Vermont Journal of Environmental Law, v. 9, p. 615-627, 2008
- OST, François. A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.
- LEFF, Enrique. Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- _____. Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza. Trad. de Luiz Carlos Cabral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- _____. Saber Ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- LEFF, Enrique. A complexidade ambiental. São Paulo: Cortez, 2003.
- _____. Aventuras da epistemologia ambiental: da articulação das ciências ao diálogo de saberes. São Paulo: Cortez, 2012.
- _____. Ecologia, capital e cultura: A territorialização da racionalidade ambiental. São Paulo: Cortez, 2009.
- _____. Epistemologia Ambiental. 3 ed. São Paulo: Cortez, 2002.
- _____. Racionalidade Ambiental: a reapropriação social da natureza. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

SARLET, Ingo Wolfgang. Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988. 6. ed. rev. atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

DREW, David. Processos interativos homem-meio ambiente. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A Globalização da Natureza e a natureza da globalização. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006.

MAY, Peter H. LUSTOSA, Maria Cecília. VINHA, Valéria da. Economia do meio ambiente: teoria e prática. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

TAYLOR, Frederick Winslow. Princípios de administração científica. 8. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

JONAS, Hans. O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Tradução do original alemão Marine Lisboa, Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto PUC-RIO, 2006.

JONAS, Hans. O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica. Petrópolis: Vozes, 2004.

JONAS, Hans. Técnica, medicina e ética. Sobre a prática do princípio responsabilidade. Tradução do Grupo de trabalho Hans Jonas da ANPOF. São Paulo: Paulus, 2013

ULRICH, Beck. GIDDENS, Anthony. LASH, Scott. Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna. Oeiras: Celta Editora, 2000.

BOBBIO, Norberto. A era dos direitos. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992

BRÜSEKE, Franz Josef. Risco social, risco ambiental e risco individual. *Papers do NAEA*. Belém, n. 64, 1996.

GIDDENS, Anthony. As consequências da modernidade. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

JUNGES, José Roque. (Bio) ética ambiental. São Leopoldo, RS: Ed Unisinos, 2010. (2010)

AYALA, Patryck de Araújo. Direito Fundamental ao Ambiente, Mínimo Existencial Ecológico e Proibição de Retrocesso na Ordem Constitucional Brasileira. In: Revista dos Tribunais, 99º ano, vol. 901, nov. 2010.

BRASIL. Presidência da República Federativa do Brasil. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

BARCELLOS, Ana Paula. Eficácia jurídica dos princípios constitucionais – o princípio da dignidade da pessoa humana. Rio de Janeiro: Renovar, 2002.

CANOTILHO, J. J. Gomes. Direito Constitucional e Teoria da Constituição. Coimbra: Almedina, 2002.

CUTTER, Susan L., Hazards, vulnerability and environmental justice, Earthscan, London, Sterling, VA, 2006.

COMPARATO, Fábio Konder. A afirmação histórica dos direitos humanos. 2005

CARDOSO, Alenilton da Silva. Princípio da solidariedade: a confirmação de um novo paradigma. Revista Direito Mackenzie v.6, n.1, p. 10-29, 2012.

DUMAS, André. Réponse à Hans Jonas. Revue Esprit, Paris, n. 438, p. 185-190, set. 1974.

DEPRÉ, Olivier & LORIES, Danielle. Vie et liberté – Phénoménologie, nature et éthique chez Hans Jonas. Paris: Vrin, 2003,

DE LAMARE, Julia. A Proibição do Retrocesso no Direito Ambiental: avanço para onde? In Coleção Jovem Jurista. Rio de Janeiro, Escola de Direito FGV Direito Rio, 2013, p. 137-186.

SARMENTO, Daniel. A ponderação de interesses na Constituição Federal. Rio de Janeiro: Editora Lúmen Júris, 2000, p. 59-60

KANT, I. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Notas sobre os deveres de proteção do estado e a garantia da proibição de retrocesso em matéria (socio) ambiental. In: AUGUSTIN, Sergio; STEINMETZ, Wilson



(Org). Direito constitucional do Ambiente: teoria e aplicação. Caxias do Sul: Educ, 2011a. 147 p.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Direito constitucional ambiental: constituição direitos fundamentais e proteção do ambiente. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011b.

SARLET, Ingo Wolfgang. A eficácia dos direitos fundamentais. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

SARLET, Ingo Wolfgang; FIGUEIREDO, Mariana Filchitiner. Reserva do Possível , mínimo existencial e direito à saúde: algumas aproximações. In. SARLET, Ingo Wolfgang e TIMM, Luciano Benetti (organizadores). Direitos Fundamentais, orçamento e “reserva do possível”: Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

STEIGLEDER, Annelise Monteiro. Discricionariedade administrativa e dever de proteção do ambiente. Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, v.37. p. 117- 141, 2002.

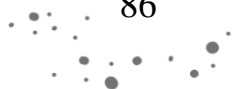
STIEGLER, B. La Technique et le temps, 3 - Le temps du cinéma et la question du mal-être. Paris: Galilée, 2001.

PEREIRA, Potyara Amazoneida Pereira. Necessidades humanas: subsídios à crítica dos mínimos sociais. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

SACHS, Ignacy. Caminhos para o desenvolvimento sustentável. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

BECK, Ulrich. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott (Org.). Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna. Oeiras: Celta Editora, 2000. p. 11- 72.

FENSTERSEIFER, Tiago. Direitos fundamentais e proteção do ambiente: a dimensão ecológica da dignidade humana no marco jurídico-constitucional do Estado Socioambiental de Direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008,



FIORILLO, Celso Antônio Pacheco. O direito de antenna em face do direito ambiental no Brasil. São Paulo: Saraiva, 2000.

_____. O bem ambiental criado pela Constituição Federal de 1988 como terceiro gênero de bem. A contribuição dada pela doutrina italiana e a posição do Supremo Tribunal Federal em face do HC 89.878/2010. Revista Direito Ambiental e Sociedade. Vol. 1, n. 1, jan/jun 2011

GIACÓIA JR., Oswaldo. Hans Jonas: o Princípio Responsabilidade – ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. In: OLIVEIRA, M. A. Correntes fundamentais da Ética contemporânea. Petrópolis: Vozes, 2009.

GARDINER, Stephen M. Protecting future generations: intergenerational buck-passing, theoretical ineptitude and a brief for a global core precautionary principle. Handbook of intergenerational justice. United Kingdom: Edward Elga, 2006.

GIUFFRÈ, Felice. La solidarietà nell'ordinamento costituzionale. Milano: Giuffrè, 2002.

GREISCH, Jean. Serviteurs et otages de la nature? La nature comme objet de responsabilité. In P. Colin (éd.) De la nature. De la physique classique au souci écologiques. Paris: Beauchesne, coll. «Philosophie», 1991, pp. 319-359.

LEFF, E. Complexidade, Interdisciplinaridade e Saber Ambiental. In: Interdisciplinaridade em Ciências Ambientais, PHILIPPI JUNIOR, Arlindo, TUCCI, C.E.M., HOGAN, D.J., NAVEGANTES, Raul (editores), São Paulo: Signus, 2001

_____. Epistemologia Ambiental. 4ª edição revista. São Paulo: Cortez Editora, 2006.

_____. Ecologia Política: uma perspectiva latino-americana. Desenvolvimento e Meio Ambiente, volume 27, jan/jun. 2013.

LENZI, C. L. Sociologia ambiental: risco e sustentabilidade na modernidade. Bauru-SP: Editora EDUSC, 2010.

LEITE, José Rubens Morato; AYALA, Patryck de Araújo. Direito ambiental na sociedade de risco. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universtária, 2004.

MILARÉ, Édis. Direito ao Ambiente: a gestão ambiental em foco. 7ed. Revista atual e reformulada. São Paulo: RT, 2011.

MOLINARO, Carlos Alberto. Direito Ambiental: proibição do retrocesso. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2007.

MACRORY, Richard (ed.), Principles of European environmental law, The Avosetta Series (4), Europa Laww Publishing, 2004.

MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura de. Meio ambiente: direito e dever fundamental. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004.

MORAES, Maria Celina Bodin de. O princípio da Solidariedade. Disponível em <http://www.idcivil.com.br/pdf/biblioteca9.pdf>. Acesso em 31 de março de 2014.

NABAIS, José Casalta, “Algumas considerações sobre a solidariedade e a cidadania”, in Boletim da Faculdade de Direito, Universidade de Coimbra, Vol. LXXV, Coimbra, 1999.

OST, François. A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito. Lisboa: Piaget, 1997.

PONTIER, Jean-Marie, «Le droit de la prévention des risques, droit en devenir des sociétés développées, d’aujourd’hui et de demain», in Les plans de prévention des risques, Université Paul Cézanne- Aix Marseille III, 2007.

PRITTWITZ, Cornelius. Strafrecht und Risiko: Untersuchungen zur Krise von Strafrecht und Kriminalpolitik in der Risikogesellschaft. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1993.

RICOEUR, P. Conceito de responsabilidade: ensaio de análise semântica. In: RICOEUR, P. O justo. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 33-61. v. 1.

SUTTON, Philip W., The environment, Polity Press, 2007.

SACHS, I. Desenvolvimento: Includente, sustentável, sustentado. Ed. Garamond, Rio de Janeiro, Brasil. 2004.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Direito Constitucional Ambiental: Constituição, Direitos Fundamentais e Proteção do Ambiente. 2 ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011.

SARLET, Ingo Wolfgang. A eficácia dos direitos fundamentais. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

SARLET, Ingo; FENSTERSEIFER, Tiago. Notas sobre a proibição de retrocesso em matéria (sócio) ambiental. In Congresso Nacional. Senado Federal. Comissão de Meio Ambiente, Defesa do Consumidor e Fiscalização e Controle (CMA). Colóquio Internacional sobre o Princípio da Proibição de Retrocesso Ambiental. Brasília, DF, 2012.

VON ZUBEN, NA. Bioética e tecnociências: a saga de Prometeu e a esperança paradoxal. Bauru (SP): EDUSC; 2006.

WETZ, FJ. Hans Jonas zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag; 1994.

WEISS, Edith Brown. Justice pour les Générations Futures. Paris: Editions Sang de la Terre, 1993.

AYALA, P. A. Direito fundamental ao ambiente, mínimo existencial ecológico e proibição de retrocesso na ordem constitucional brasileira. Revista dos Tribunais, São Paulo, v. 99, n. 901, p. 29-64, nov. 2010.

BARCELLOS, A. P. A. Eficácia jurídica dos princípios constitucionais: o princípio da dignidade da pessoa humana. Rio de Janeiro: Renovar, 2002.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 126, n. 191-A, p. 1-32, 5 out. 1988.

BRASIL. Lei n.º 11.445/2007, de 5 de janeiro de 2007. Estabelece diretrizes nacionais para o saneamento básico; [...] e dá outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, p. 3, 8 jan. 2007.

BRASIL. Estatuto da cidade. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2008.

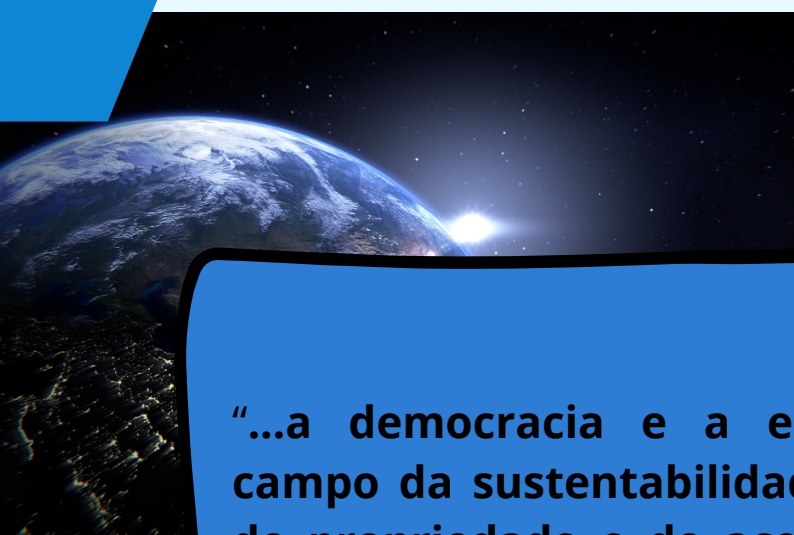
BRASIL. Portaria n.º 1.820, de 13 de agosto de 2009. Dispõe sobre os direitos e deveres dos usuários da saúde. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, n. 155, 14 ago. 2009.



- CANOTILHO, J. J. G. Estudos sobre direitos fundamentais: o direito ao ambiente como direito subjetivo. Rio de Janeiro: Revista dos Tribunais, 2008.
- COSTA, B. S.; VENÂNCIO, S. R. A função social da cidade e o direito à moradia digna como pressupostos do desenvolvimento urbano sustentável. Revista Direito Ambiental e Sociedade, Caxias do Sul, v. 6, n. 2, p. 106-136, 2016.
- ESPINOZA, D. S. E. A doutrina do mínimo existencial. Interfaces Científicas – Humanas e Sociais, Aracaju, v. 6, n. 1, p. 101-112, jun. 2017.
- FENSTERSEIFER, T. Direitos fundamentais e proteção ambiental: a dimensão ecológica da dignidade humana no marco jurídico-constitucional do Estado Socioambiental de Direito. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.
- FIORILLO, C. A. P. Curso de direito ambiental brasileiro. 17. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.
- GARCIA, D. S. S. Mínimo existencial ecológico: a garantia constitucional a um patamar mínimo de qualidade ambiental para uma vida humana digna e saudável. Jurídicas, Manizales, v. 10, n. 1, p. 31-46, enero/jun. 2013.
- KOWARICK, L. Sobre a vulnerabilidade socioeconômica e civil: Estados Unidos, França e Brasil. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 18, n. 51, p. 61-86, fev. 2003.
- SIRVINSKAS, L. Manual de direito ambiental. 17. ed. São Paulo: Saraiva, 2019.
- STEIGLEDER, A. M. Responsabilidade civil ambiental: as dimensões do dano ambiental no direito brasileiro. 3. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2017.
- TORRES, H. G. Desigualdade ambiental em São Paulo. 2013. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2013.
- WETZ, FJ. Hans Jonas zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag; 1994.



TÍTULO	ÉTICA, RESPONSABILIDADE E CRISE ECOLÓGICA ELEMENTOS PARA PENSAR A EFICÁCIA CONSTITUCIONAL DO MEIO AMBIENTE ECOLOGICAMENTE EQUILIBRADO
ORGANIZAÇÃO	DELMO MATTOS
PROJETO GRÁFICO, DIAGRAMAÇÃO, CAPA E ILUSTRAÇÃO	Delmo Mattos da Silva e Ramificando Designs
SUPORTE	DIGITAL
PÁGINAS	91
TIPOGRAFIA	Dante MT Std Corpo e títulos Futura Bk BT Book Cabeçalhos e numeração Arial Título da obra



"...a democracia e a eqüidade redefinem-se no campo da sustentabilidade em termos dos direitos de propriedade e de acesso aos recursos, ou seja, das condições culturais e políticas de reapropriação do ambiente".

Enrique Leff



EDUFMA



Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento
Científico e Tecnológico do Maranhão