

**POR QUE OS ESTADOS NÃO LEVAM A SÉRIO O DIREITO AMBIENTAL? DOIS  
DESAFIOS QUE AS CONCEPÇÕES DE CONTRATO MORAL E POLÍTICO DE  
HOBBS APRESENTAM PARA A EFETIVAÇÃO DA NORMATIVIDADE DO  
DIREITO AMBIENTAL NO CENÁRIO GLOBAL.**

WHY DO NOT WE TAKE THE ENVIRONMENTAL LAW INTO ACCOUNT? TWO  
CHALLENGES THAT THE MORAL AND POLITICAL CONCEPTIONS OF  
CONTRACT OF HOBBS PRESENT TO THE ENFORCEMENT OF THE  
ENVIRONMENTAL LAW NORMATIVITY IN THE GLOBAL SCENARIO.

Gabriel Cabral<sup>\*†</sup>

**RESUMO**

Este artigo pretende apontar as concepções moral e política apresentadas no livro *Leviatã* de Thomas Hobbes, de 1651, como possíveis explicações para a falta de efetividade, em 2014, dos direitos ambientais na perspectiva global. A inefetividade das normas de direito ambiental é atribuída a dois fatores: (i) a falta de aplicabilidade dos enunciados dos tratados internacionais sobre direito ambiental pelos Estados e (ii) a dificuldade de atribuição de obrigatoriedade moral ao senso de justiça que suporta a causa ambiental. Neste sentido, pretende-se argumentar que não há ameaça forte o suficiente de sanção externa - por não haver um órgão supraestatal com poderes de punição sobre Estados soberanos - nem interna - pressão popular relevante - para que os Estados levem as regras de direito ambiental a sério. Para fazê-lo, primeiro se explicará e situará o direito ambiental enquanto um direito fundamental; depois se apresentará a diferença entre os conceitos de desejo e direito de Jeremy Bentham; por fim, tendo como ponto de partida a teoria moral e política encontradas no livro *Leviatã*, em diálogo com autores contemporâneos, apresentar-se-á dois desafios para a atribuição de normatividade às regras de direito ambiental. Ao final, pretende-se chegar à conclusão de que ainda não houve um contrato político entre os Estados nem a criação de um senso de justiça entre as pessoas que dê força à efetivação das normas de proteção do meio ambiente. No lugar da proteção, encontra-se dissenso e falta de cooperação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Direito Ambiental; Contrato Político; Contrato Moral; Thomas Hobbes; Efetividade.

**ABSTRACT**

This article intends to point out the moral and political conceptions presented in the book *Leviathan* by Thomas Hobbes, 1651, as possible explanations about the lack of effectiveness, in 2014, of the environmental rights in the global perspective. The lack of effectiveness of the rules of the environmental law is due to two factors: (i) the lack of applicability of the statements of the international treaties about Environmental Law by the States and (ii) the

---

\* Mestrando em direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio)

† Todas as traduções neste artigo foram feitas pelo autor.

difficulty of the allocation of moral duties to the sense of justice that supports the environmental cause. In this sense, the intention is to argue that there is not enough strong threat of external sanctions – because there is not a supra-state organization with the power of punishing sovereign states – nor internal – relevant popular pressure – in order that the states take the rules of environmental law into account. To do it, first, it will be explained and situated the environmental law as a fundamental one; then it will be presented the difference between the concepts of desires and rights of Jeremy Bentham; finally, on the basis of the moral and political theory found in the book *Leviathan*, in a dialogue with contemporary authors, it will be presented two challenges to the enforcement of the rules of the environmental law normativity. At the end, it is thus intended to reach a conclusion that there was not a political contract among the states nor the creation of a sense of justice among people yet to encourage the establishment of the rules of environment protection. Instead of protection, there is disagreement and lack of cooperation.

**KEY WORDS:** Environmental Law; Political Contract; Moral Contract; Thomas Hobbes; Effectiveness.

## 1 INTRODUÇÃO

Há oito anos, um filme-panfleto alertou o mundo para um fato: os humanos estão destruindo as condições de viver no planeta em que vivem. Baseando-se na compilação de pesquisas científicas que estudavam as consequências sistêmicas das intervenções das atividades de humanos no meio ambiente, *Al Gore*, ex-candidato à presidência dos Estados Unidos, apresentou: *Uma verdade inconveniente: um aviso global (2006)*<sup>1</sup>. O filme tem dois objetivos: primeiro, mais importante, é apresentar às pessoas o problema dos danos ambientais causados pela intervenção humana no planeta, em especial o efeito estufa; o segundo, alarmá-las de que o problema é urgente.

Por meio de recursos a gráficos, ilustrações, imagens de ursos polares desolados e calotas polares descolando de suas placas continentais, o apresentador esforça-se para demonstrar que o problema é real e requer intervenção urgente. Ressalta que os efeitos danosos ao meio ambiente já são irreversíveis, de tal forma que o planeta já não tem capacidade de processar os níveis de dióxido que estão na atmosfera. Sem solução, o problema pode ser atenuado, a ponto de não afetar tão gravemente a vida das pessoas, a partir da diminuição imediata dos níveis de emissão dos gases poluentes. Por fim, provoca: “Cada um de nós é uma causa de aquecimento global; mas cada um de nós pode se tornar parte da solução”. Portanto, não adianta apenas alguns países tomarem a iniciativa, pois a poluição não

---

<sup>1</sup> <http://www.imdb.com/title/tt0497116/>. Acessado em 04/07/2014.

conhece as fronteiras políticas, difundindo-se na atmosfera ao sabor das correntes de ar. Está claro: os Estados precisam esquecer suas divisões políticas para poderem cooperar contra uma ameaça em comum.

Apesar da resistência inicial, principalmente dos países mais poluidores, bem como das denúncias de má-fé dos cientistas que lideravam as pesquisas e do ceticismo em relação à pesquisa em si, pode-se considerar que houve consenso de que o problema é real. Ou, pelo menos, de que não valeria a pena correr o risco da desconfiança. Como prova disto, cresceu exponencialmente o volume de tratados internacionais e leis nacionais que tratavam do tema. A efetivação da proteção do meio ambiente parecia estar no caminho certo. Hoje em dia, oito anos depois deste marco que pareceu ter sido levado a sério pelo mundo, parece que alguma coisa deu errado. Os países ainda ponderam a defesa do meio ambiente com a sua saúde econômica, países vizinhos ainda desconfiam do esforço um dos outros e as pessoas ainda não consideram que poluir o planeta seja um ato com tal grau de reprovabilidade que exija delas um senso de obrigação moral.

A partir de tais constatações, resta saber: por que a proteção do direito ambiental não foi realizada de forma efetiva? Neste artigo, pretende-se argumentar que a teoria de Thomas Hobbes, do século XVII, oferece bons argumentos para se entender o que deu errado. Este autor polêmico, ao oferecer boas razões para que pessoas, cientes da inocuidade da tentativa de realização de entendimento, acabem por concordar sobre a existência de uma autoridade sobre elas (contrato político), bem como para se aceitar as exigências da moralidade sobre suas vidas (contrato moral), parece ser um bom ponto de partida para entender o que falta para que os países cooperem.

## **2 MEIO AMBIENTE E DIREITO: O DIREITO AMBIENTAL ENQUANTO UM DIREITO FUNDAMENTAL**

Neste tópico, pretende-se situar a relação entre direito e meio ambiente. De que forma foram enquadradas as regras concernentes à proteção do direito pelos juristas e legisladores? Se, como foi considerado aqui, o conhecimento e reconhecimento da causa ambiental, sua desmarginalização do debate internacional, ocorreu depois da obra de *Al Gore*, as legislações sobre o tema já existiam, inclusive na Constituição de 1988<sup>2</sup>. Além de válidas, as normas de

---

<sup>2</sup> Constituição Federal do Brasil, art. 225: “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o

direito ambiental são enquadradas por teóricos como normas fundamentais. Mas o que significa ser fundamental?

O adjetivo “fundamental” é de difícil precisão. Pelos dicionários, é sinônimo de essencial, mínimo necessário, inegociável. Pelos teóricos do direito, comumente confundidos como direitos humanos<sup>3</sup>. Norberto Bobbio, no seu livro *A era dos direitos* (1992, p. 15-25), aponta para quatro dificuldades da precisão do termo: o primeiro se refere a sua correlação com o termo “direitos do homem”, que, dada sua imprecisão, é de fácil flexibilização de acordo com termos avaliativos de quem os evoca; segundo, a constante alteração do conteúdo desses direitos com o passar do tempo; terceiro, sua heterogeneidade e abrangência, que podem chegar ao ponto de gerar casos de antinomia; quarto e último, o conflito entre direitos considerados fundamentais que ora demandam uma ora postura positiva, ora negativa do Estado. Não obstante as dificuldades de se encontrar um núcleo semântico do termo no meio acadêmico, é impossível deixar de notar a prática social<sup>4</sup> que reafirma sua existência diariamente.

Em decorrência da abrangência dos direitos considerados fundamentais, Norberto Bobbio optou por dividi-los em gerações. Como o nome sugere, estas gerações sucedem-se cronologicamente de acordo com as demandas históricas, não provocando rupturas conceituais, mas um processo de acumulação e inchaço do tamanho do rol dos direitos fundamentais. Essa divisão em gerações, pelo menos no que se refere às três primeiras, é objeto de consenso entre acadêmicos. Neste ponto, Paulo Bonavides (2002, p. 560) faz uma abordagem interessante, afirmando que o lema da Revolução Francesa profetizou a sequência cronológica das três gerações dos direitos fundamentais: os de liberdade, igualdade e fraternidade. Enquanto os direitos de primeira e segunda geração tratam da relação entre indivíduos e Estado, exigindo deste sua abstenção frente às liberdades individuais (liberdade “no” Estado); enquanto o segundo, pelo contrário, sua prestação para assegurar os direitos sociais (liberdade “através do” Estado), os de terceira geração são de outra dimensão.

---

dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações”. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acessado em 04/07/2014.

<sup>3</sup> Professor Marcelo de Araújo define direitos humanos como aqueles dos quais “lançamos mão contra as incursões do Estado em nossas vidas” (ARAÚJO, 2014, p.16), não sendo direitos exclusivos de seres que são humanos, como o nome pode sugerir, nem apelam a qualquer forma de metafísica (Bobbio, 1992, *passim*). São, portanto, apenas uma das espécies do gênero dos direitos fundamentais.

<sup>4</sup> A prática social a que faço referência abrange desde as reivindicações pela criação de novos direitos fundamentais, como a luta dos civilistas pela “constitucionalização do direito civil”, quanto pela efetivação dos direitos já existentes, que é percebido pela atividade de ONGs e órgãos internacionais. No que se refere à prática em defesa dos direitos humanos, Rorty (1993, p. 17) considera que há contemporaneamente uma “cultura dos direitos humanos”.

Os direitos fundamentais de terceira geração, de implicação universal, não tratam de determinado grupo de indivíduos ou de determinado Estado, mas de todos indivíduos e Estados. Por exigirem esforços e responsabilidade em escala mundial para sua efetivação (Sarlet, 1998, p. 51) pressupõem um esforço diferente das pessoas: o de solidariedade e fraternidade. Diferente dos direitos de primeira e segunda geração, a exigência por direitos não é mais em favor do indivíduo que o postula, da sua família, da sua tribo moral<sup>5</sup>, dos seus vizinhos, dos seus compatriotas; mas em favor de todos, por mais distantes, em todos os sentidos possíveis de distância, que estes estejam. A terceira geração dos direitos fundamentais revoluciona por exigir que as pessoas não sejam individualistas e egoístas. A princípio, Sarlet (1998) identifica cinco direitos como sendo da terceira geração: o direito ao desenvolvimento, à paz, o direito de propriedade sobre o patrimônio comum da humanidade, o direito de comunicação e ao meio ambiente.

Um dos caminhos para entender e enfrentar as dificuldades de assimilação das novas necessidades é investir na reformulação conceitual do conceito de dignidade da pessoa humana, atribuindo-lhe uma dimensão ecológica. Humanos e todas as outras formas de vida, do presente e do futuro, têm o direito fundamental de viverem em um ambiente saudável e agradável. O caminho para suportar essa reformulação passaria necessariamente pelo enfrentamento tanto do antropocentrismo cartesiano quanto da noção de dignidade humana kantiana, ideologias que foram dominantes durante toda era moderna, tempo em que houve a escalada da destruição do meio ambiente pela atividade humana. (Sarlet; Fenterseifer, 2011) A proposta deste artigo é outra, perpassando também pela revisitação de um autor da época moderna, mas se atentando para o problema da falta de entendimento, de acordo, de um contrato sobre o tema ambiental.

### **3 A DIFERENÇA ENTRE DESEJO E DIREITO POR JEREMY BENTHAM**

Para compreender as razões pelas quais pessoas entram em acordo sobre determinados temas é necessário um anterior refinamento no entendimento da diferença entre o significado das palavras desejo e direito. Há uma diferença entre desejar algo e ter direito, tutela jurídica, sobre o que se deseja; da mesma forma, desejar que outras pessoas se comportem de certa forma não implica diretamente uma obrigação ou um dever moral sobre elas. Neste sentido, Bentham (1987, p. 53): “(...) [R]azões para que haja coisas tais como direitos não são

---

<sup>5</sup> Este assunto será abordado nos tópicos subsequentes.

direitos.” Restringindo os exemplos aos encontrados no livro *Leviatã* (Hobbes, 2012), pessoas têm desejos básicos, como o de conservação da própria vida, de não sofrerem uma morte violenta ou de exigirem do outro o cumprimento de promessas. Ocorre que a simples manifestação de tais desejos por uma pessoa não tem implicação direta na criação de obrigações sobre outras. Em outro trecho, referindo-se especificamente às normas jurídicas, Bentham reforça:

Direitos são, então, frutos da lei, e apenas da lei.(...) Anteriormente à existência das leis pode ter havido razões para se desejar que houvesse leis – e sem dúvidas tais razões não podem faltar, e das mais fortes; - mas uma razão para desejar que possuamos um direito, não constitui um direito. Confundir a existência de uma razão para desejarmos que possuamos um direito, com a existência do direito ele mesmo, é confundir a necessidade com os meios para aliviá-la. É o mesmo que alguém dissesse, todos estão sujeitos à fome, logo, todos têm o que comer. (Bentham, 1962, p.221)

Talvez a analogia apresentada por Bentham comparando fome com ter o que comer seja satisfatória não apenas para esclarecer a diferença entre desejo e direito, mas para apontar para o fato da relação de sucedaneidade entre ambas: onde há desejo, não há direito, até que o desejo se transforme em direito, momento a partir do qual se torna apenas direito, deixando de ser desejo. De forma mais simples, em se interpretando Bentham, pode-se considerar que ambos os conceitos substituem-se, não podendo coexistir enquanto conceitos. Há, portanto, algum ponto de passagem entre o desejo e o direito, este último entendido em sentido estendido, não se referindo apenas às obrigações jurídicas decorrentes da tutela jurídica, mas igualmente à noção de dever ou obrigação moral. Assim, resta a pergunta: como transformar desejos em direitos jurídicos e morais? Como fazer para que se justifique a força impetuosa das normas jurídicas e morais? Como justificar para seus destinatários que eles devem se submeter a constrangimentos de sua liberdade absoluta de poderem fazer o que quiserem? O contratualismo oferece uma resposta.

O contratualismo, de forma geral, aposta na capacidade de os seres humanos entrarem em entendimento racional sobre o que é melhor para eles. Hobbes, por sua vez, confia na capacidade de todos perceberem que é razoável, em se aceitando o caráter antissocial das relações entre indivíduos, perceber que a convivência gerará conflitos inconciliáveis, um estado de medo e desconfiança permanente. Diante deste cenário, aposta Hobbes, por meio de um entendimento, pode-se chegar à compreensão de que é melhor que um terceiro seja absoluto em relação a todos e a cada indivíduo, para que este tenha a capacidade de conciliar unilateralmente os conflitos.

Diante do fato de que os contratualistas<sup>6</sup> escreveram suas teorias já em um contexto em que existiam normas jurídicas e morais, pode-se inferir que, apesar de que em alguns casos isso decorra de uma interpretação da obra do autor<sup>7</sup>, o papel do acordo entre as pessoas é justificar as normas existentes, mais do que mostrar como elas começaram a existir. A melhor interpretação sobre a ideia de contratos é, portanto, de que não houve um contrato real, *i.e* um momento em que pessoas se reuniram para decidir sobre o futuro de todos, até porque isso geraria escusas no sentido de que tal contrato não poderia vincular aqueles que não estiveram presentes no momento da contratação. Os contratos estabelecidos pelos contratualistas são um experimento mental, um exercício racional, cujo objetivo é fornecer boas razões para explicar porque as pessoas devem permitir que determinadas normas limitem ou condicionem sua liberdade de agir. Tais normas podem ser tanto jurídicas quanto morais<sup>8</sup>.

São duas as práticas que podem ser justificadas pela ideia do contrato, nos termos em que foram dispostos no parágrafo anterior: as práticas do Estado de criação e aplicação das normas jurídicas, e as práticas morais. As práticas do Estado que precisam de justificação são, por exemplo, seu poder de instituir regras que decidam quem pode se casar com quem, quanto tempo se deve trabalhar para ter direito à aposentadoria ou que se deve pagar impostos; os exemplos das práticas morais são bem diferentes dos de Estado: não se pode justificar que uma pessoa cobre impostos de outra ou determine que ela só poderá casar com uma pessoa do sexo oposto. Pode-se, contudo, argumentar que uma pessoa tem boas razões para agir moralmente, *i.e* agir de acordo com o que se entende como correto em determinada sociedade, e exigir que outras pessoas ajam da mesma forma. Como exemplo, pode-se destacar o exemplo hobbesiano de que uma pessoa deve cumprir as promessas que faz.

O tema do contratualismo moral, vale dizer, tem sido revisitado por vários autores contemporâneos, tais como David Gauthier, Peter Stemmer e Norbert Hoerster. Todos esses procuram explicar que a passagem da mera manifestação de desejos para a expressão de direitos e deveres morais dá-se por meio de um contrato hipotético entre os participantes de determinada sociedade (Araújo, 2014, p. 6). No mesmo sentido, argumentam que mesmo as

---

<sup>6</sup> Inclui-se aqui tanto os contratualistas da era moderna como Hobbes, Locke e Rousseau, quanto contratualistas contemporâneos como Rawls e Gauthier.

<sup>7</sup> Hobbes, por exemplo, ressaltou que as tribos indígenas norte-americanas (“savage people of America”) do século XVII ainda estavam em estado de natureza (Hobbes, 2012, p. 57). Interpreta-se esta passagem como decorrente ora de uma simples falta de informação, ora preconceito do autor em relação às populações do Novo Mundo. Nada mais razoável a um inglês daquela época.

<sup>8</sup> O professor Marcelo de Araújo afirma que o contrato também pode ser estendido para explicar a normatividade dos direitos humanos. (Araújo, 2014)

pessoas que não possuem disposições morais<sup>9</sup>, como serem honestas, têm boas razões para começar a tê-las. Para Gauthier (1986), conhecido com um “neocontratualista hobbesiano”, é do interesse de cada um ser honesto, pois somente as pessoas que têm disposições morais podem se beneficiar da cooperação social. Agir moralmente, portanto, serviria como uma espécie de credencial para poder gozar de um benefício (Araújo, 2013, p. 42). Importa notar que uma pessoa pode convencer-se que agir moralmente é o mais favorável para si, sem estar usando para tal avaliação qualquer apelo a noções metafísicas apriorísticas de valores<sup>10</sup>.

#### **4 PRESSUPOSTOS DO CONTRATO: A NATUREZA DA RELAÇÃO HUMANA EM HOBBS**

Tendo-se precisado os termos do que significa contratualismo, bem como em qual categoria de contratualismo encontra-se Hobbes, opta-se agora por voltar ao cerne deste artigo: os desafios do contratualismo político e moral de Hobbes para a efetivação das normas de direito ambiental. Ocorre que, para se entender a tese hobbesiana, é preciso primeiro entender sua noção acerca da forma pela qual se relacionam as criaturas que pretendem entrar em acordo. Tendo este objetivo em vista, pretender-se-á neste tópico não apenas descrever a concepção hobbesiana da natureza das relações humanas (não da natureza humana), mas também ressaltar qual classe social possivelmente Hobbes estava usando como referência.

Hobbes considera que homens têm dificuldades de conviver. A natureza das relações entre humanos são, se tomadas antes de um acordo, senão sempre, potencialmente conflituosas. Afinal, por que homens entram em conflito e competem entre si? Quais são os óbices para a cooperação? Para o autor, as causas de conflito são três: “primeira, competição; segunda, desconfiança; terceira, (busca por)glória. A primeira faz os homens invadirem para ganharem algo; a segunda, por segurança; e a terceira, por reputação.” (Hobbes, 2012, p. 56). Para entender cada uma destas causas, faz-se necessário entender uma premissa básica do pensamento hobbesiano: a característica peculiar na natureza da igualdade natural entre os homens.

---

<sup>9</sup> Há uma diferença entre justificar determinada postura moral sobre determinada situação e ter uma disposição moral para agir em relação a todas as situações. Esta questão será tratada em outro ponto do artigo.

<sup>10</sup> As noções contratualistas que partem de alguma ideia moral básica (direitos naturais de Locke ou *fairness* de Rawls) para depois tentar estabelecer como seria um contrato que pudesse proteger tais valores são chamadas de *contractualism*. De outra forma as teorias alcunhadas de *contractarianism* são aquelas nas quais se pretende operacionalizar a racionalidade prática que resultará em um contrato hipotético a partir de premissas moralmente neutras. O principal representante desta última é Thomas Hobbes. Em outras palavras, os autores do *contractualism* enfatizam a ideia de que as pessoas apenas sancionariam o acordo mais justo, mesmo que este não seja o melhor do ponto de vista do interesse individual, enquanto que os autores do *contractarianism* pretende mostrar que um acordo para criação de normas é do melhor interesse de cada um.

Quando se atribui ao Hobbes a máxima de que “o homem é o lobo do homem”, está-se fazendo uma analogia entre homens e lobos que o próprio autor poderia considerar imprecisa. Lobos, enquanto em alcateia, aceitam claramente a liderança do macho-alfa do grupo, devido ao reconhecimento de todos os outros machos da condição daquele ser o lobo mais forte e feroz, imbatível em um combate individual. Quando este começa a envelhecer ou padecer de alguma doença que o enfraqueça, então outros lobos começarão a desafiar sua liderança. Importa notar aqui que lobo mais fraco não é capaz de pensar em maquinações para, como por meio de uma armadilha, derrotar o lobo-alfa. Isso não faz parte da lógica de convivência dos lobos. Entre os homens, porém, não há homem forte o suficiente que não tenha sua condição fragilizada diante da capacidade criativa de outros homens para destroná-lo. As possibilidades são infinitas: envenenamento, uso de armas de longo alcance, armadilhas, emboscadas, etc.

A partir desta igualdade de habilidades, surge um dos motivos de conflito: a igualdade na esperança de cada um de atingir seus objetivos (Hobbes, 2012, p. 55). Se dois homens desejam coisas diferentes, não há motivos para entrarem em conflito, mas, quando desejam a mesma coisa, o fato de serem naturalmente iguais torna-se o motivo do conflito, pois nenhum dos dois considera o desejo do outro motivo suficiente para afastá-lo da sua pretensão. Tornam-se, naquele contexto, inimigos. Para usar a analogia do parágrafo anterior, se houvesse uma clara hierarquia entre os dois homens desejantes, se um deles fosse um “homem-alfa”, tal disposição para contenda deixaria de existir. Assim, para Hobbes, em cada situação de conflito pelo acesso de bens escassos, homens tornam-se inimigos.

Diante desta premissa de é uma questão de tempo até que homens tornem-se inimigos, qual postura mais racional a ser tomada por cada indivíduo? Ter medo e desconfiança dos outros. Como agir para não ser alvo dos outros homens? Acumular o máximo de bens e poder que conseguir e tentar diminuir ao máximo o poder e bens dos outros homens para que eles não possam enfrentá-lo no futuro. Nos termos hobbesianos: primeira a invasão para ganhar, depois para assegurar o que se ganhou. Assim, para Hobbes, há uma inclinação de toda humanidade por um perpétuo e incansável desejo de poder atrás de poder, que só cessa com a morte (Hobbes, 2012, p. 42). Este desejo não é por mais conforto e riquezas, mas porque a única forma de garantir as condições que se têm no presente é por meio de mais conquistas. Assim, o modo mais racional para um homem assegurar suas conquistas e conservar-se é antecipando o conflito que terá com seus pares, subjugando-os, até que não reste mais nenhum inimigo em potencial.

Outra fonte de conflito é a busca por glória dos homens. Para Hobbes, homens não têm prazer na companhia de outros homens, pois “todo homem acha que aquele com quem se relaciona deve valorizá-lo da mesma forma que ele valoriza-se a si mesmo.” (Hobbes, 2012, p.56) Assim, os relacionamentos são sempre potencialmente conflituosos. Inclusive em uma conversa banal cotidiana, é uma questão de tempo até que uma das partes acabe por se sentir subvalorizada, desprezada pelo outro. Este incômodo de se sentir inferiorizado só é resolvido a partir do momento em que uma das partes tem meios de adequar a percepção do outro com a de si sobre si mesmo. Para obter um reconhecimento e respeito dos seus desprezadores, um homem pode ora intimidá-los, ora deixá-los convencidos do seu valor e poder por meio de suas conquistas.

Diante do que foi exposto, pode-se ter a forte sugestão de que a natureza humana para Hobbes é necessariamente competitiva e egoísta, mas esta conclusão pode não ser a mais precisa. O que se pode deduzir de sua obra é apenas referente à lógica da convivência humana. O homem hobbesiano não é naturalmente competitivo, mas preocupado com sua própria conservação, que é um direito que a natureza lhe deu. Este desejo básico pela sua conservação degenera-se em competição somente quando este desejo primário entra em conflito com o de outro homem. O homem hobbesiano não deve ser entendido como um homem egoísta e malvado, mas um homem que possui capacidade racional e desejos básicos de sobrevivência. Estes dois atributos, quando tomados em conjunto, acabam por levar à constatação de que a competição é uma realidade inevitável enquanto houver um ambiente de escassez de bens (Gauthier, 1969, p. 18).

Por óbvio, Hobbes, ao pensar em uma ideia universalista de natureza das relações humanas, estava referindo-se ao particular em que via e convivia: uma Inglaterra em guerra onde os valores individualistas cresciam em consonância com ascendência da classe burguesa (Macpherson, 1962). Inobstante, entende-se neste artigo que as teorias do contratualismo político e moral que têm como ponto de partida esta natureza das relações humanas podem ser usadas para se compreender melhor fenômenos contemporâneos.

## **5 O CONTRATO POLÍTICO EM HOBBS**

Neste tópico, pretende-se apresentar a teoria política hobbesiana como uma possível explicação para a falta de efetividade das normas jurídicas de direito ambiental. Afirmar-se-á que tais normas não têm efetividade por não serem capazes de constranger seus destinatários,

os Estados soberanos, devido à falta de um ente supraestatal capaz de impor sanções externas aos Estados desviantes. Hobbes relaciona a situação dos Estados no cenário internacional com a dos indivíduos no estado de natureza, contexto no qual cada indivíduo tem boas razões para temer e desconfiar do seu vizinho.

A questão ambiental é muito sensível a este problema, pois exige a total cooperação entre todos os Estados. Assim, enquanto não houver um ente supraestatal com autoridade suficiente e a força de um Leviatã, há pouca esperança para que os Estados achem mais racional trabalharem juntos, confiar um nos outros, para combater o problema do meio ambiente. Ainda que a situação chegasse a um nível tal de urgência, com cataclismos por todo globo, ainda seria mais racional não cooperar, resguardando-se, por não ter certeza se o país vizinho estaria cooperando para resolução do problema. Por fim, pela lógica hobbesiana, tanto para indivíduos como para Estados, só é racional cooperar no estado de natureza quando se tem certeza absoluta de que todos também estão cooperando. Tido isso, neste capítulo apresentar-se-á primeiro a teoria política de Hobbes, que justifica os benefícios da passagem do estado de natureza para o estado civil, do desejo para o direito. Depois se apontará que as mesmas considerações podem ser estendidas às relações entre Estados.

Antes da existência do soberano, os homens encontram-se no estado de natureza. Sobre este cenário, que se trata mais de um experimento mental que Hobbes formula a partir do testemunho de várias guerras do que de um estudo antropológico de civilizações primitivas, o autor destaca duas características: as pessoas podem praticar seus “direitos naturais” de forma ilimitada, bem como cada indivíduo tem o condão de julgar o que é certo e errado, inexistindo um terceiro que interfira neste conflito. Assim, no estado de natureza, as pessoas não só têm direitos que lhes foram dados pela natureza, como o de garantir a própria vida, mas também o direito de julgar o que é necessário para garantir seu direito, mesmo que isto signifique ter que matar outro indivíduo. Por exemplo, imagine que um homem está criando um porco para sua alimentação há anos, até que um dia aparece viajante. Este andarilho percebe o porco, decide que aquele porco agora lhe pertence, pois servirá para sua alimentação, e mata o homem que criou o animal por anos. O ato dele, no contexto do estado de natureza, não é nem imoral (Hobbes, 2012, p. 57) nem ilegal, mas apenas o exercício do seu direito natural. Não há quem possa julgar em contrário. Nas palavras de Hobbes, no estado de natureza os homens têm “direito sobre todas as coisas, até sobre o corpo de outrem.” (Hobbes, 2012, p. 58)

O estado de natureza só poderia ser um contexto de paz se todas as pessoas compartilhassem as mesmas opiniões e concepções sobre todos os assuntos, de forma que fosse desnecessária a presença de alguma autoridade que determinasse o certo e o errado. Tal situação é difícil de imaginar até em pequenas comunidades. Se o estado de natureza é algo que se deve evitar, resta saber como fazer. A resposta está na segunda das dezenove leis naturais que Hobbes apresenta. Esta lei da natureza, talvez a mais complicada e relevante de todas, aponta o modo pelo qual se deve chegar ao acordo que estabelecerá o estado civil:

Que um homem esteja disposto, quando os outros também estiverem, na extensão da busca pela paz e pela defesa de si que ele achar necessário, a abdicar do seu direito sobre todas as coisas, e se contentar com o mesmo grau de liberdade contra os outros homens, que ele permite que os outros homens tenham contra ele. (Hobbes, 2012, p. 59)

Cada homem abdica do seu direito sobre todas as coisas para transferi-lo<sup>11</sup> para o soberano, a pessoa ou o grupo de pessoas, que manterá seu direito natural sobre todas as coisas, sendo o único permitido a permanecer no estado de natureza. Como foi apresentado pela segunda lei natural, as pessoas em certo momento concordam que o mais razoável para que elas saiam de um estado de medo e desconfiança é de abdicar seus direitos naturais sobre todas as coisas, guardando apenas o direito natural mais básico, que é o de poder se defender diante de uma ameaça a sua vida, mesmo que esta seja feita pelo soberano. No estado civil, cada pessoa deixa de ser juiz de suas causas para transferir tal poder para o soberano, agora o único juiz que possui direito para julgar o que é certo ou errado.

Por ser dotado de autoridade, o soberano possui poder não só de julgar, de decidir quem tem direito em cada litígio, mas de criar normas que todos devem seguir. A própria noção de dever também ganha outro status, haja vista que ao soberano também é atribuído o poder de impor sanções àqueles que não seguem as normas que ele instituiu. Se assim não o fosse, o acordo que as pessoas fizeram para fugir do estado de guerra permanente do estado de natureza não seria eficaz, como afirma Hobbes: “E Contratos, sem a Espada, são apenas palavras, e sem nenhuma força para defender uma pessoa” (Hobbes, 2012, p. 79). Sob o enfoque da normatividade, a passagem do estado de natureza para o civil pode ser entendido como a passagem de um estado em que há várias razões horizontalizadas para um estado em que há uma razão privilegiada, a do soberano, que, por contar com o aparato do estado que a torna coercitiva, é a razão jurídica.

---

<sup>11</sup> Para Gauthier, (1969, p. 124) trata-se não de uma transferência, mas de uma autorização, pois os direitos naturais de cada homem não podem ser alienáveis, negociáveis. O contrato se trata de uma autorização dos súditos para que o soberano ganhe o poder de uso dos direitos naturais na vigência do contrato.

## 5.1 REALISMO INTERNACIONAL

Voltando as atenções para a questão dos Estados, neste tópico pretende-se demonstrar que a concepção de Hobbes sobre a forma como os Estados soberanos se relacionam é incompatível com a exigência de cooperação para efetivação da normatividade dos direitos ambientais. Hobbes considera que pode ser feita uma correlação entre a lógica das relações internacionais e a relações humanas, bem como entre os Estados e os indivíduos. Neste sentido, em não havendo um ente supraestatal com poderes para ser soberano em relação às soberanias de cada Estado, Hobbes conclui que os Estados encontram-se no estado de natureza, dessa vez não em um experimento mental como no caso dos indivíduos, mas na realidade:

Em todos os tempos, reis, e pessoas com autoridade soberana, por causa da sua independência, estão continuamente com inveja e no estado e postura de gladiadores; apontando suas armas e tendo seus olhos fixados um nos outros; isto é, com seus fortes, portões, e armas nas fronteiras dos seus reinos; e continuamente com espões em seus vizinhos; o que é uma postura de guerra. (Hobbes, 2012, p. 57)

Talvez o melhor exemplo para ilustrar como funciona o estado de natureza entre os Estados tenha sido a Guerra Fria (1945-1991). Em um mundo bipolarizado politicamente entre capitalistas e socialistas, seus respectivos líderes, Estados Unidos e União Soviética, viviam em um estado constante de desconfiança e medo um do outro. Cada um dos lados esforçava-se para ter mais armas, espões e artefatos nucleares do que seu inimigo. O nível de irracionalidade movida pelo medo chegou a um patamar tal que cada um dos lados tinha capacidade de destruir a vida de todo o planeta várias vezes. Pelo exemplo da Guerra Fria, pode-se também inferir uma diferença entre Estados e indivíduos: Estados não possuem a mesma igualdade natural que os homens, haja vista que há Estados fortes e fracos e os fracos não têm a capacidade de destruir os mais fortes.

Por este motivo, pode-se imaginar a princípio que o estado natural entre os Estados é mais tolerável do que o entre homens, pois, como os países diferem em tamanho e capacidade militar, quanto mais fraco o Estado, mais ele se limitará no seu ímpeto de querer todas as coisas. A igualdade entre Estados seria diferente: não natural, mas formal, pois decorre do reconhecimento da soberania de cada Estado pelos outros em tratados internacionais. Ocorre que, mesmo em um contexto que haja um único polo de poder político, os outros Estados ainda podem criar alianças para poderem competir com a força dominante. Neste sentido, em referência ao exemplo citado, mesmo depois da guerra, com o desmantelamento da União Soviética, não houve um reino absoluto dos Estados Unidos sobre todos outros países, pois

restaram ainda outros blocos econômicos e políticos na esfera global. Hodiernamente, pode-se considerar a ascensão da China como o esboço de um novo cenário de bipolarização política.

Inobstante as diferenças entre as duas dimensões de estados de natureza, importa notar que em ambas as situações não há uma força soberana que funcione para dar limites às pretensões dos Estados sobre suas pretensões, tais como a vontade de explorar países subdesenvolvidos para que estes explorem seus recursos naturais; bem como há não um juiz para decidir os litígios políticos, como em um caso hipotético em que um país exija que seu vizinho pare de poluir, pois as correntes de ar estão carregando a poluição para o seu território. Se todos os Estados, sob a pretensão de melhorar a vida da sua população, têm direitos de explorar ao máximo os bens que podem acessar, quando dois Estados pretenderem o mesmo bem, só restará a competição. Em um contexto em que os desejos dos Estados não têm limites, só resta a percepção da inevitabilidade do conflito. Assim, da mesma forma que os homens no estado de natureza, os Estados têm boas razões para desconfiarem de seus vizinhos, de forma a ser o mais racional priorizar os interesses e o bem-estar de sua população em detrimento dos interesses das populações dos outros países.

Para ilustrar esta situação de falta de autoridade, basta reparar no caráter programático dos tratados internacionais sobre direitos ambientais: o mais famoso deles, o de Quioto, que expirou em 2012, não fez nada além de estabelecer metas para que os países signatários usem como guias. Todas as pessoas do planeta perdem com isso. Restam as perguntas: sem uma entidade com autoridade suficiente para impor sanções, como tornar os acordos efetivos? Como transformar o desejo que parece ser compartilhado por todos os países por um mundo ambientalmente sustentável em direito? Como evitar que um governo aproveite a oportunidade para auferir vantagens econômicas sobre os outros países que estão se esforçando para cooperar pela causa ambiental? Para Hobbes, o melhor caminho para se chegar a um estado em que os Estados prefiram cooperar a competir é por meio de acordos sim, mas desde que estes sejam coercitivos.

A ideia de um governo mundial ou uma autoridade supraestatal que tenha forças para subjugar todos os Estados enquanto instrumentos para forçar a efetividade das normas ambientais parece ser uma ideia delirante, pelo menos por enquanto. Pode-se, contudo, reconhecer que há um problema urgente de efetividade e que ele passa pela falta de coercibilidade dos tratados internacionais. Talvez a melhor solução para o problema seja se lutar pela construção de um embasamento teórico de que os tratados internacionais que digam

respeito às questões ambientais, pelo seu caráter urgente, devam ter um status diferenciado, que lhes garantam força para poderem impor sanções em vez de serem meros guias sobre a forma como os Estados devem agir em relação ao meio ambiente.

## 5.2 A RAZÃO DAS REGRAS EM SCHAUER

Se se entende que a crítica que se pode fazer a partir da teoria do contrato político de Hobbes à falta de efetividade das normas de direito ambiental consiste principalmente na percepção de que tais tratados não passam de heurísticos ou meros guias, não se pode deixar de visitar a teoria de Frederick Schauer no que se refere às boas razões que se têm para levar regras a sério. Schauer não só pode reoxigenar a discussão de como devem ser tratadas as regras jurídicas, mas também em seus últimos trabalhos, inclusive um livro ainda não publicado<sup>12</sup>, vêm reafirmando que a característica fundamental do direito, o que o diferencia da moral, é o fato de ele ser capaz de impor sanções, de ser coercitivo:

É verdade que a lei nos diz o que fazer, mas também é verdade que grande parte dos trabalhos de filosofia moral nos diz o que fazer. Mas o fato de que as tarefas tanto do direito como da filosofia moral são essencialmente prescritivos não significa que as prescrições da Lei inglesa e as prescrições de Kant na *Metafísica da Moral* tenham o mesmo status para a nossa razão prática. Kant pode nos dizer o que devemos fazer, mas a Lei inglesa diz às pessoas o que elas precisam fazer e o que elas têm obrigação de fazer – e explicando esta diferença, e a consequente reivindicação das leis para criarem obrigações. (Schauer, 2009, p.3-4)

Como foi visto, Hobbes considera como uma das causas da inevitabilidade de um estado de beligerância entre Estados ou de violência entre indivíduos, o fato de que, no estado de natureza, cada um é juiz de suas causas. Os indivíduos não consideram a obediência à regra jurídica alguma (até porque elas ainda não existem) nos seus cálculos decisórios, mas decidem de acordo com o que consideram relevante em cada nova situação. Suas decisões são, portanto, particularistas: dispensam-se as regras jurídicas enquanto uma razão para decidir, permitindo que o tomador de decisão avalie todas as considerações que quiser no cálculo decisório. O modo oposto do particularista de tomada de decisões é o formalista, segundo o qual o tomador de decisão decide “entrincheirar” a razão da norma jurídica no cálculo jurídico, tratando-a com uma razão absoluta<sup>13</sup>, ou ao menos aprioristicamente

---

<sup>12</sup> O livro chama-se *A força da lei* e será lançado apenas em janeiro de 2015: [http://www.amazon.com/The-Force-Law-Frederick-Schauer/dp/0674368215/ref=sr\\_1\\_1?ie=UTF8&qid=1404787460&sr=8-1&keywords=the+force+of+law](http://www.amazon.com/The-Force-Law-Frederick-Schauer/dp/0674368215/ref=sr_1_1?ie=UTF8&qid=1404787460&sr=8-1&keywords=the+force+of+law). Conforme sua descrição, o livro pretende argumentar que a efetividade da lei e o que a diferencia de outras normas práticas, não decorre da sua internalização, situação em que se obedece as regras jurídicas mesmo quando não se é compelido para tal, mas da sua capacidade de ser coercitiva.

<sup>13</sup> Esta seria a forma extrema do formalismo, no qual a razão da regra é peremptória no cálculo decisório, dispensando todas as outras antes mesmo de serem consideradas.

privilegiada<sup>14</sup> em relação a todas outras considerações que se pode ter no cálculo decisório. (Schauer, 1991, p.126)

Voltando a atenção para os Estados, de que forma o fato de os Estados levarem a sério as normas dos tratados internacionais sobre direito ambiental, poderia contribuir para a causa ambiental? Para Schauer, não há um modelo ideal para tomada de decisão, de forma que a opção por um ou outro deva ser feita usando-se como critério o grau de confiança que se tem daqueles que vão tomar a decisão. Desta forma, em se entendendo que o problema para a efetivação dos direitos ambientais decorre da falta de entendimento e desconfiança entre Estados, pode-se inferir que a melhor postura que os Estados podem ter em relação às regras jurídicas é as entrincheirando enquanto razões para decidir. Parece que o ambiente ideal para a proteção do meio ambiente é aquele no qual os Estados simplesmente obedecem às normas internacionais que tratam do assunto. Em consonância com esta ideia, Schauer dedica o capítulo sete do seu livro (1991) à apresentação de argumentos para defender o formalismo entre os juízes de direito, os quais se pretende correlacionar com a questão da relação entre Estados e regras jurídicas. Destacam-se os seguintes argumentos: os argumentos da equidade (fairness), da confiança (reliance), do mal menor (second-best) e da alocação de poder.

Os três primeiros argumentos são os tradicionalmente apresentados para defender posição formalista. Para Schauer, o argumento da equidade consubstancia-se no fato de que, em decorrência do fato de as leis serem frutos de generalizações, logo impessoais e acontextuais, julgamentos que as respeitam são mais virtuosos por tratarem todos os Estados de forma igual. Por este argumento, o Estado que mais poluir sofrerá mais sanções, independentemente do seu tamanho ou força política. O segundo argumento refere-se aos benefícios de que gozam os Estados, que poderão planejar melhor que forma diminuirão suas taxas de emissão de poluição, por saberem que os tribunais internacionais usarão a letra clara da lei como critério fundamental para suas decisões.

Outro argumento é o do mal menor. Schauer aponta para o fato de que não necessariamente decisões particularistas, como a decisão de um Estado que opta por não tratar as recomendações dos tratados como regras, mas apenas como dicas, preferindo decidir ele mesmo como contribuirá para a causa ambiental, serão necessariamente melhores. O autor

---

<sup>14</sup> Este é a dimensão moderada do formalismo, que Schauer chama de positivismo presumido (*presumptive positivism*). A regra não tem a força absoluta da dimensão forte do modelo (*ver nota 12*), mas apenas força presumida, podendo ser superada enquanto razão para decidir se o tomador da decisão avaliar que tem uma razão dramática e excepcional o suficiente para que ele não deixe de levar a regra a sério.

considera a possibilidade de que, livres para considerar todos os fatores relevantes para a tomada de decisão, a probabilidade de erro dos que vão decidir cresce em consonância com o número de opções disponíveis. Tal tipo de situação deixaria de acontecer quando simplificado o cálculo decisório pela exclusão de todas as possíveis razões pela razão da regra.

Por fim, para Schauer, regras funcionam como ferramentas de alocação de poder na medida em que determinam a competência e jurisdição dos tomadores de decisão do direito. Alocam poder de duas formas: (i) temporal, alocando o poder para o passado, ora o tirando do presente para o passado, ora o tirando do futuro para o presente. Por essa perspectiva, os Estados podem garantir no tempo presente a segurança ambiental das gerações vindouras, protegendo-as das contingências do futuro. Como exemplo, pode-se citar a destinação dos royalties do petróleo encontrado na zona do pré-sal brasileiro para a educação (75%) e saúde (25%)<sup>15</sup>; (ii) política, escolhendo que agentes têm legitimidade para decidir quais matérias, ainda que suas decisões não sejam as melhores. Para ilustrar esta situação, Schauer traz um exemplo de uma situação em que um psicólogo infantil assiste a uma briga entre pai e filho em um ambiente público. Nesta situação, esse expert, por mais que considere a forma com que o pai chama a atenção do filho errada, considera-o legitimado para agir daquela forma (Schauer, 1991, p.159). Por meio das regras, os Estados podem eleger que entidade consideram legítima para exercer a autoridade necessária para efetivação das normas ambientais.

## **6 O CONTRATO MORAL EM HOBBS E A PASSAGEM PARA UM SENSO DE JUSTIÇA.**

Como foi visto no tópico anterior, um dos aspectos para a falta de efetividade das normas de direito ambiental no contexto internacional é a falta de sanção externa para os Estados que não respeitarem as normas ambientais. Isto se deve tanto ao fato de não haver uma autoridade capaz de aplicar sanções aos Estados, quanto ao fato de as regras existentes não serem levadas a sério pelos Estados. Outro aspecto é a falta das sanções internas aos Estados. Na falta de uma sanção advinda de um uma entidade supraestatal, os governos dos Estados poderiam se sentir compelidos a se engajarem na causa ambiental a partir de constrangimentos advindos pela pressão popular de dentro de suas fronteiras. Tendo este panorama como referência, pretende-se neste tópico argumentar que a partir de um contrato

---

<sup>15</sup> O inteiro teor da lei pode ser encontrado em <http://download.uol.com.br/educacao/LeiRoyalties.pdf>. Acessado em 26/06/2014.

moral no molde hobbesiano, não necessariamente o que ele propõe, as pessoas podem pensar em um contrato moral compatível com problemas globais, mas que tais ideias só se tornariam efetivos como instrumento para pressão política sobre os governantes quando se transformarem em senso de justiça.

A melhor forma de entender o contrato moral é contrastando-o com o contrato político. Assim, cabe primeiro perguntar: em não havendo uma autoridade e regras jurídicas, as pessoas não poderiam alcançar um estado de segurança e confiança mútua por meio de outras normas? Na obra de Hobbes, a primeira lei natural, i.e a primeira norma sobre como os humanos devem agir no estado de natureza, oferece uma resposta: “Cada homem deve buscar a paz, na medida em que ele tiver esperança em alcançá-la; e quando ele não puder obtê-la, ele deve procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra.” (Hobbes, 2012, p. 58) Pode-se perceber que Hobbes entende que a paz é uma possibilidade que não pode ser descartada, mas também alerta para o fato de que, para haver a paz, os entendimentos sobre certo e errado teriam que ser plenamente compartilhados por todos, o que é altamente improvável. Assim sendo, a busca pela paz enquanto uma norma não seria suficiente para garantir uma sociabilidade saudável.

Diante desta situação, Hobbes entende que o caminho para a paz de todos é, conforme sua segunda lei natural, que os indivíduos transfiram quase todos seus direitos naturais para um soberano e o obedeça. A moral do soberano, neste sentido, deve prevalecer sobre a moralidade de cada indivíduo: certo e errado passa a ser o soberano determinar como tal. O ponto que Hobbes quer defender é que esta situação no qual há uma moral privilegiada é de interesse dos próprios homens. Por mais que a moral do soberano não seja a melhor ou que se gere situações de frustração em vários indivíduos, está-se evitando o mal maior do medo e desconfiança generalizada, da guerra de todos contra todos. Assim, a norma moral por excelência é obedecer ao soberano e suas leis. Se uma pessoa estiver em dúvida sobre como agir, deve seguir a simples receita: o correto a ser feito é o que o soberano entende como correto e vice-versa.

Para ilustrar a ideia, imagine que o soberano institui uma lei nos seguintes termos: “aquele que não rezar às seis horas, sofrerá a sanção de ficar um ano preso”. As pessoas então começam a obedecer à norma jurídica, algumas mesmo sem concordar, por estarem com medo de serem punidas pelos agentes do soberano, que estão o tempo conferindo se as pessoas estão cumprindo a lei. Enquanto as pessoas temem ser punidas, elas continuam

agindo de acordo com a lei, mas e quando tiverem certeza de que não estão sendo observadas e de que não serão punidas<sup>16</sup>? Que razões esta pessoa teria para seguir normas jurídicas mesmo tendo certeza da impunidade, da ausência de uma sanção externa?

O personagem que tivesse que decidir se rezaria ou não estando, por exemplo, sozinho em casa com as janelas fechadas, só agiria de acordo com a norma jurídica se outro tipo de norma fosse considerada. No caso, se por coincidência este personagem concordasse com a teoria do contrato moral de Hobbes<sup>17</sup>, estando convencido de que tem boas razões para abdicar de suas concepções morais pessoais para transferir tal avaliação para o soberano, e acabaria por rezar às seis horas. Mais do que saber qual a concepção moral de Hobbes, importa entender que, por meio de um puro exercício racional<sup>18</sup>, as pessoas podem se convencer que é do próprio interesse delas agir moralmente, limitando sua liberdade absoluta de ação. Em outras palavras, uma pessoa pode se convencer que, mesmo ciente da impunidade, é do seu interesse não jogar lixo no chão. Por meio de uma determinada concepção moral, uma pessoa pode responder à pergunta: como agir corretamente em determinada situação? Basta fazer o exercício consciente de meditar sobre aquela ação, para descobrir se ela vai de encontro ou não à concepção moral, no caso de Hobbes, de saber qual a posição do soberano sobre a questão.

Ocorre que, por meio da noção contratualista, a moralidade decorre de um cálculo de vantagens e desvantagens, como se pode perceber em Hobbes. Assim sendo, nada impediria que uma pessoa, para ficar restrito ao contratualismo moral hobbesiano, mesmo convencida dos benefícios de considerar a moral do soberano como a sua, considere violar a norma moral por achar que em determinada situação a desobediência é mais vantajosa<sup>19</sup>. Mais importante do que fundamentar a moralidade em ações isoladas, é necessário fundamentar a decisão pela adoção gradual de um tipo de disposição com base na qual ações isoladas serão realizadas, isto é, criar um senso de justiça (Gauthier, 1986). A questão passa, uma vez mais, pela necessidade de sanções para suprimir qualquer ímpeto de descumprimento de normas morais,

---

<sup>16</sup> Sobre este ponto, pode-se fazer uma analogia com o mito do Anel de Gyges, estória encontrada no livro *República* de Platão. Nesta estória, o personagem aproveita-se de ter um anel com o poder de o deixa invisível para cometer vários atos que não faria se estivesse sendo observado.

<sup>17</sup> Vale lembrar que o contratualismo moral de Hobbes é apenas um dos possíveis. Autores contemporâneos como Gauthier, Stemmer e Hoerster têm suas próprias formulações de como as pessoas devem formar seus sentidos de justiça para aceitarem a normatividade da moral em suas vidas.

<sup>18</sup> Neste sentido, afasta-se de qualquer noção metafísica e apriorística de valores, como a ideia da superação do antropocentrismo de raízes cartesianas em favor de um biocentrismo, nas discussões sobre a questão ambiental.

<sup>19</sup> Hobbes não lidou com este problema da criação do senso de justiça no livro *Leviatã* (2012), restringindo-se apenas a demonstrar a racionalidade da sua concepção moral em relação a ações isoladas.

haja vista que ao senso de justiça, por se tratar da internalização de uma norma moral, atribui-se a capacidade de impor sanções internas aos tomadores de decisão.

Uma pessoa, portanto, pode não apenas se convencer de quais critérios morais são os mais benéficos para si em cada situação que tenha que tomar uma decisão, mas pode também considerar que é do seu interesse<sup>20</sup> gradualmente assimilar e internalizar tais critérios de forma que eles se transformem em normas internas capazes de impor sanções internas ou inconscientes. As sanções internas podem ser percebidas em situações banais como a “crise de consciência”, o sentimento de “culpa por estar fazendo algo errado” ou a intuição de sentir que está sendo observado quando se faz algo que considera imoral. É aquela força que faz alguém fazer ou deixar de fazer alguma coisa mesmo quando não se está sendo observado. Trata-se mais de algo que pode ser sentido do que racionalizado. Sanções internas, por não serem peremptórias, têm um poder de coerção mais fraco do que o das sanções externas, mas são igualmente capazes de constranger a tomada de decisão.

Tendo-se entendido a diferença entre justificação da moralidade em ações isoladas e a criação de um senso de justiça, que é capaz de impor sanções internas ao tomador de decisão, pode-se chegar à conclusão de que ambas podem tratar de morais diferentes: uma pessoa pode, através de um exercício de elaboração de um contrato hipotético chegar à conclusão de que é de interesse de cada indivíduo que todos cooperem por um meio ambiente mais equilibrado; mas ainda inconscientemente estar vinculada a um senso de justiça que o torne incapaz de considerar moralmente obrigatório se preocupar com o problema de pessoas de fora do seu círculo social. Como exemplo, um empresário brasileiro pode estar convencido que não deve poluir, mas faz vista grossa para o fato de sua empresa estar poluindo. Ele se preocupa com o fato de que a crise ambiental pode gerar tsunamis do outro lado do mundo, no Japão, mas sua empatia não é forte o suficiente para fazer com que ele considere diminuir seus lucros para fazer com que sua empresa polua menos.

## **6.1 SENSO DE JUSTIÇA MAIS TRIBAL DO QUE GLOBAL: CONTRIBUIÇÕES DA PSICOLOGIA MORAL**

---

<sup>20</sup> Para Gauthier (1986), o indivíduo que não está disposto a ter disposições morais ou agir de acordo com um senso de justiça, preferindo não relativizar seu próprio interesse, não pode esperar ser admitido pelos outros indivíduos em um sistema de cooperação.

A melhor forma de tentar descrever qual o estado atual do senso de justiça das pessoas, pelo menos de grande parte da sociedade ocidental<sup>21</sup>, é por meio de investigações empíricas que descrevem o modo como elas se comportam. Não se pretende aqui entender os motivos da moralidade humana, apenas descrevê-la. Será que as pessoas consideram normativamente obrigatório ajudar estranhos? Mais do que estarem convencidas que esta postura é necessária se se pretende proteger o meio ambiente, logo do interesse de cada indivíduo, as pessoas precisam tornar tal concepção em algo normativamente obrigatório. Ocorre, porém, que as pessoas ainda não conseguiram alcançar um senso de justiça próprio para a causa ambiental, pois se o tivessem feito, tal senso de justiça implicaria que os governos, em especial os de países democráticos nos quais o governante precisa satisfazer às demandas do eleitorado, tratassem a agenda da proteção do meio ambiente como assunto urgente e prioritário. Corroborando com esta afirmação, neste subtópico apresentar-se-á alguns estudos experimentais feitos por psicólogos sociais que demonstram as dificuldades que as pessoas têm de considerar moralmente obrigatório ajudar pessoas que estão distantes ou consideradas abstratamente.

Como afirma Joshua Greene no seu livro mais recente: “Nossos cérebros não foram designados para se preocupar profundamente com a felicidade de estranhos” (Greene, 2013, p. 256). Para argumentar em favor desta tese, o autor faz vários experimentos sociais, na forma de questionários para pessoas convidadas aleatoriamente. Em um deles, tenta recriar cenários análogos ao de um experimento mental que Peter Singer propôs em 1972: suponha que uma pessoa “X” esteja em um parque e se depare com uma criança se afogando em uma lagoa rasa. Para salvar aquela criança, X precisaria estragar o seu terno novo que custou quinhentos dólares<sup>22</sup>. Seria moralmente obrigatório salvar a criança, mesmo sabendo que se estragaria o terno caríssimo? Obviamente que sim, afirma Singer. Mas por que então não se costuma achar igualmente moralmente obrigatório gastar quinhentos dólares para ajudar uma organização internacional que, com tal montante, poderia salvar a vida de outra criança no lugar de gastá-lo comprando um novo terno? (Singer, 1972)

Baseando-se em tal experimento mental, Greene criou cenários análogos e os submeteu às pessoas convidadas. Em um deles, pediu-se para que os questionados se imaginassem como um turista visitando um país subdesenvolvido que acabara de ser

---

<sup>21</sup> Os estudos a que se fará referência neste subtópico foram feitos majoritariamente nos Estados Unidos, que se considerará neste artigo como uma sociedade que compartilha valores com outras sociedades do ocidente.

<sup>22</sup> Vale ressaltar que quinhentos dólares em 1972, por conta do fenômeno da inflação, significa uma quantia impressionante hoje em dia.

devastado por um furacão. Este turista teria a obrigação moral de doar dinheiro para a tarefa que ajudará os moradores atingidos? 68% dos questionados afirmaram que sim. De forma oposta, se esta mesma pessoa está em sua casa, milhares de quilômetros distante do cataclismo, acompanhando os fatos por meio de vídeos mandados por um amigo que está presente no local atingido, apenas 34% dos entrevistados consideraram moralmente obrigatório que se doe dinheiro. Greene conclui, a partir da análise das respostas desse e de outros questionários que usavam outros cenários parecidos, que o fator que teve o maior efeito de longe foi a questão da “distância física”. (Greene, 2013, p. 260)

Voltando-se ao experimento de Peter Singer, há outro fator que pode ser relevante para entender o fato de haver a obrigatoriedade moral somente no cenário em que a criança está próxima. A criança que está se afogando é específica e identificada, enquanto a criança que se pode ajudar por meio da organização internacional é abstrata e indeterminada. As pessoas tratam de forma diferente a morte de uma vítima identificada de uma vítima que aparece em uma estatística? Para investigar tal questão, Deborah Small e George Loewenstein (2003), conduziram vários experimentos examinando a reação das pessoas diante de vítimas identificadas em oposição a vítimas “estatísticas”. Em um deles, percebeu-se que a média de doação às vítimas que eram sabidas e determinadas foi mais de duas vezes maior do que no caso em que as vítimas eram indeterminadas; em outro, que há correlação entre os relatos de simpatia pelas vítimas com o volume das doações feitas; em um terceiro, que as doações feitas a famílias necessitadas quando seus membros são identificados são duas vezes maiores do que a famílias cujos membros são indeterminados, abstratamente tratados como “familiares”.

Os estudos neste sentido, demonstrando a dificuldade que temos de ajudar estranhos e pessoas distantes, multiplicam-se<sup>23</sup>. Parece intuitivo e até moral hierarquizar o valor das pessoas de acordo com a sua proximidade, dos que identificamos para os que tratamos abstratamente: meu pai, minha mãe, meu irmão, minha irmã; meu cônjuge, meu melhor amigo; meus outros amigos; meus colegas de trabalho, pessoas que cumprimento sem conhecer direito na minha rua, no meu bairro, etc. Ocorre que, para ter uma moralidade compatível com a causa ambiental, é necessário horizontalizar esta hierarquia. Pelo fato de o meio ambiente ser global e não conhecer as fronteiras políticas nem sociais é indispensável

---

<sup>23</sup> Para os fins deste artigo, que não é sobre psicologia, estes dois experimentos parecem ser suficientes para, pelo menos, indicar uma inclinação de comportamento.

que os estranhos e os distantes sejam considerados<sup>24</sup>. Para retomar o exemplo, o empresário brasileiro precisa estar preocupado não apenas com a beleza do seu quintal ou com o fato de que seus filhos e família não sofrerão com os possíveis efeitos das crises ambientais por estarem protegidas pela boa condição financeira da família, mas considerar que práticas poluidoras afetarão a todas as pessoas do mundo e que, até o sofrimento de pessoas que estão milhares de quilômetros distantes, como no Japão, é importante. Trata-se, portanto, não de acabar com o ciclo dos próximos, mas de aumentá-lo de forma a englobar todo mundo.

## **6.2 SENSO DE JUSTIÇA DA POPULAÇÃO COMO SANÇÃO INTERNA PARA OS ESTADOS.**

Como se pode perceber, há pelo menos fortes indícios de que há uma diferença entre o senso de justiça atual e o ideal. As pessoas já podem se convencer que a única forma de se proteger o meio ambiente é por meio de um ambiente cooperativo, em que se considerem todos, incluindo os estranhos e os distantes; mas parece que tal concepção moral não se transformou em um senso de justiça. Sem que as pessoas considerem a questão ambiental como normativamente obrigatória, não se pode esperar que os Estados, por meio dos seus governantes, ajam de forma a tratar a questão como prioritária. Precisamos de uma cultura dos direitos ambientais, da mesma forma que já temos em relação aos direitos humanos (Rorty, 1993).

A ideia aqui apresentada de sanção interna, que se difere da sanção externa das regras jurídicas, pode ser entendida aos Estados. Este tipo de sanção, diferente dos indivíduos, não advém do inconsciente, mas da pressão popular, e pode ocorrer de várias formas: por meio de demonstrações públicas, protestos, eleição de representantes engajados com a causa ambiental, intervenções, etc. Importa notar, portanto, que a sociedade civil e a comunidade internacional como um todo também são capazes de exercer sobre os Estado um tipo de sanção interna. Mais do que o modo pelo qual se fará esta pressão popular, que já é notável em relação aos direitos humanos, importa que as pessoas, primeiro, criem o senso de justiça adequado. Neste sentido, parece que as pessoas, diante de todas as evidências, já podem fazer o exercício de racionalidade pura de um “contrato moral ambiental”, mas não chegaram ao nível de maturidade sobre tal concepção ao ponto de transformá-la em disposição moral ou um senso de justiça. Sem a força de um senso de justiça amadurecido, não há força normativa

---

<sup>24</sup> Aqui se pode fazer consideração de todas as formas de vida, não somente a humana, entre os “estranhos e distantes”, como uma crítica ao antropocentrismo.

suficiente para que as pessoas possam exigir de seus governantes a adequação de suas práticas à causa ambiental.

## **7 CONCLUSÃO**

Se Hobbes é conhecido pelo seu pessimismo, este artigo, apesar de se basear em suas teorias contratualistas, acaba por ser otimista. Antes do filme do Al Gore, as pessoas sequer conheciam que existia um problema no meio ambiente: não se questionava o caráter autodestrutivo da concepção antropocêntrica de raiz cartesiana, não se comentava nas ruas sobre o tema nem as crianças tinham que fazer trabalhos de colégio sobre como podem poluir menos. Oito anos depois deste marco, pode-se perceber que as pessoas em geral sabem que existe um problema, mas ainda não o tratam com a urgência que deveriam. O que o problema ambiental tem de novo, tem igualmente de desafiador: exige das pessoas e dos Estados uma postura revolucionária de superar o paradigma da desconfiança e do medo, substituindo-os por união e cooperação.

Tendo este desafio em consideração, neste artigo pretendeu-se demonstrar que é possível fazer uma abordagem do tema que passe ao largo de apelos metafísicos de valores. Restringindo-se à ótica contratualista da racionalidade pura, sustentou-se que é do interesse de cada indivíduo que a causa ambiental seja efetiva. Para tanto, foram usadas as teorias do contrato político e moral de Hobbes como pontos de partida para se argumentar que a falta de sanções externas e internas é obstáculo para que os Estados levem a sério a causa ambiental. A partir destas premissas, pretendeu-se demonstrar que os Estados, por meio dos seus governantes, ainda não fizeram o contrato político, de forma a entrarem em acordo sobre erigir um ente supraestatal com autoridade suficiente para impor-lhes sanções quando estes se desviarem da proteção do meio ambiente; nem são suficientemente pressionados por suas populações. Sobre este segundo ponto, argumentou-se que as populações dos Estados, apesar de terem evidências suficientes para fazerem o contrato moral adequado à causa ambiental, de modo a considerar pessoas estranhas e distantes, ainda não conseguiram amadurecer tal concepção a ponto de transformá-la em senso de justiça.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Marcelo de: "Política e moralidade na teoria dos contratos sociais". Entrevista concedida a Márcia Junges e Andriolli Costa. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, 2013, vol. 436, ano 14, p. 41-46 (ISSN 1981-8769).

\_\_\_\_\_. *Três imagens do contrato social: estado, moralidade e direitos humanos*. Mimeo, 2014.

BENTHAM, Jeremy. Pannomial Fragments. In: *The Works of Jeremy Bentham*. (org.) John Bowring. Nova York: Russell & Russell. Vol. 3, 1962

\_\_\_\_\_. Anarchical Fallacies. In: *Nonsense upon stilts: Bentham and Marx on the Rights of Man*. (org.) J. Waldron. Londres: Methuen, 1987.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BONAVIDES, Paulo. *Curso de direito constitucional positivo*. 12. ed. São Paulo: Malheiros, 2002.

GAUTHIER, David. *Logic of Leviathan: the moral and political theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Oxford Press, 1969.

\_\_\_\_\_. *Morals by Agreement*. Oxford: Oxford Press, 1986.

GREENE, Joshua. *Moral Tribes: emotion, reason and the gap between us and them*. Nova York: Penguin Press, 2013.

HOBBS, Thomas. *Leviathan* (edição de 1651). Livro de domínio público. Kindle Edition, 2012.

MACPHERSON, Crawford. *The Political Theory of Possessive Individualism*. Oxford: Oxford Press, 1962.

RORTY, Richard. Human Rights, rationality and sentimentality. In: (orgs.) Stephen Schute; Susan Hurley. *On human rights: the Oxford amnesty rights*. Nova York: Basic Books, 1993.

SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. Porto Alegre: Liv. do Advogado, 1998.

\_\_\_\_\_; FENSTERSEIFER, Tiago. *Direito Constitucional ambiental: estudos sobre a constituição, os direitos fundamentais e da proteção do ambiente*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011.

SCHAUER, Frederick. *Playing by the Rules: a Philosophical Examination of Rule-Based Decision Making in Law and Life*. Oxford: Oxford University Press, 1991.

\_\_\_\_\_. Was Austin Right After All? On the Role of Sanctions in a Theory of Law. *Ratio Juris* vol. 22, 2009.

SINGER, Peter. Famine, affluence and morality. *Philosophy and Public Affairs* 1. p. 229-243, 1972.

SMALL, D.; LOEWENSTEIN, G. Helping a victim or helping the victim: altruism and identifiability. *Journal of Risk and Uncertainty* 26, 2003. p. 5-16.