UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS (UNISINOS)
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
NÍVEL DOUTORADO

MARIA CÂNDIDA SIMON AZEVEDO

HÁ UM DIREITO *POR VIR*:
Um Direito capaz de dar conta do questionamento do paradigma antropocêntrico em que está inserida a modernidade e da emergência de pautas para *além do humano*

São Leopoldo
2024

MARIA CÂNDIDA SIMON AZEVEDO

HÁ UM DIREITO *POR VIR*:
Um Direito capaz de dar conta do questionamento do paradigma antropocêntrico em que está inserida a modernidade e da emergência de pautas para *além do humano*

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Direito, pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

Orientador: Prof. Dr. José Rodrigo Rodriguez.

São Leopoldo

2024

A994h Azevedo, Maria Cândida Simon

Há um direito por vir: um direito capaz de dar conta do questionamento do paradigma antropocêntrico em que está inserida a modernidade e da emergência de pautas para além do humano. / Maria Cândida Simon Azevedo. -- 2024.

279 f. ; 30cm.

Tese (Doutorado em Direito) -- Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Direito, 2024.

Orientador: Prof. Dr. José Rodrigo Rodriguez.

1. Direito ambiental. 2. Direito - Ecologia. 3. Despersonalização da propriedade. I. Título. II. Rodriguez, José Rodrigo.

CDU 349.6

Catalogação na Publicação: Bibliotecária Eliete Mari Doncato Brasil - CRB 10/1184

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO – PPGD
NÍVEL DOUTORADO

A tese intitulada: "**HÁ UM DIREITO POR VIR: Um Direito capaz de dar conta do questionamento do paradigma antropocêntrico em que está inserida a modernidade e da emergência de pautas para além do humano"**, elaborada pela doutoranda **Maria Cândida Simon Azevedo,** foi julgada adequada e aprovada por todos os membros da Banca Examinadora para a obtenção do título de DOUTOR EM DIREITO.

São Leopoldo, 18 de abril de 2024.

Prof. Dr. **Anderson Vichinkeski Teixeira,**
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito.

Apresentada à Banca integrada pelos seguintes professores:

Presidente: Dr. José Rodrigo Rodriguez *Participação por Webconferência*

Membro: Dra. Solange Teles da Silva *Participação por Webconferência*

Membro: Dra. Fabiana Cristina Sever *Participação por Webconferência*

Membro: Dr. Anderson Vichinkeski Teixeira *Participação por Webconferência*

Membro: Dr. Gabriel de Jesus Tedesco Wedy *Participação por Webconferência*

AGRADECIMENTOS À CAPES

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Para as gerações *por vir*.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Roger, que, nos meus momentos de maior aflição, sempre me garantiu que eu terminaria este trabalho.

À Geraldo e Silvana, que, de uma forma ou de outra, escutaram o que eu tinha a dizer.

Ao meu orientador, José Rodrigo, que desde o início embarcou nessa pesquisa comigo e proporcionou, sabiamente, os pilares para a construção do meu trabalho.

Por fim, agradeço a todos os familiares, amigos e professores, que, de uma forma ou de outra, contribuíram para que eu trilhasse mais uma etapa de minha vida.

“O que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens”. (ADORNO, HORKHEIMER, 1985, p. 18).

RESUMO

Com a intensificação dos problemas ecológicos, a emergência de questionamentos de pensamentos há muito inscritos nas bases das sociedades e a necessidade de compatibilizar pensamentos diversos em sociedades plurais, começam a surgir movimentos sociais, éticos, teóricos e políticos que buscam desconstruir a tradicional compreensão antropocêntrica de mundo, na qual apenas seres humanos estariam inscritos. A presente pesquisa pretende, com isso, realizar, através de uma abordagem da teoria crítica, de diagnóstico e prognóstico, ao estilo do método dialético, uma análise das atuais transformações no Direito, decorrentes dessas disputas entre a dicotomia antropocentrismo versus não antropocentrismo. Para tanto, pretende-se responder ao seguinte questionamento: *qual é o sentido de um Direito para além do humano, capaz de dar conta do questionamento do paradigma antropocêntrico em que está inserida a modernidade, da emergência de pautas para além do humano e da compatibilização entre pensamentos diversos?* A hipótese que se colocará à prova é que a construção de um direito para além do humano, deverá passar por uma compreensão multinormativa da sociedade, além de se estabelecer em bases não antropocêntricas. Isso significa abrir a racionalidade própria do Direito para outras formas de compreender o mundo, além da ocidental tradicional, através de um exercício da própria razão, que é capaz de apontar o Direito para uma compreensão não antropocêntrica (para além da humana) de mundo. Para o desenvolvimento do objetivo do texto, assim como para responder adequadamente ao problema de pesquisa, o texto foi dividido em dois capítulos. O primeiro busca produzir um diagnóstico da atual conjectura das disputas em torno do antropocentrismo, em decorrência das reivindicações dos movimentos não antropocêntricos. O segundo, pretende desenvolver a hipótese proposta, lançando mão das conclusões da análise estabelecida no capítulo anterior, levadas à esfera do Direito. Se mostra de suma importância as ponderações aqui levantadas e as pretensões estabelecidas com o intuito de aclarar as reivindicações de um movimento não antropocêntrico, buscando entender a atual conjectura do movimento, no tocante a um de seus principais objetivos, isto é, estabelecer um patamar mínimo de reconhecimento moral e legal para sujeitos além do humano.

Palavras-chave: Direito; Ecologia; Movimentos para além do humano; Novos sujeitos; Despersonalização da propriedade.

ABSTRACT

With the intensification of ecological problems, the emergence of questioning of thoughts long inscribed in the bases of societies and the need to compatible different thoughts in plural societies, social, ethical, theoretical, and political movements begin to emerge that seek to deconstruct the traditional anthropocentric understanding of world, in which only human beings would be inscribes. The present research intends, therefore, to carry out, through an approach of critical theory, diagnosis and prognosis, in the style of the dialectical method, an analysis of the current transformations in Law, arising from these disputes between the dichotomy of anthropocentrism versus non-anthropocentrism. To this end, the research intends to answer the following question: what is the meaning of a Law beyond the human, capable of addressing the questioning of the anthropocentric paradigm in which modernity is inserted, the emergence of agendas beyond the human and compatibility between different thoughts? The hypothesis that will be put to the test is that the construction of a Law beyond the human must involve a multinormative understanding of society, in addition to being established on non-anthropocentric bases. This means opening the rationality inherent to Law to other ways of understanding the world, in addition to the traditional Western one, through an exercise of reason itself, which is capable of pointing Law towards a non-anthropocentric (beyond human) understanding of the world. To develop the objective of the text, as well as to adequately respond to the research problem, the text was divided into two chapters. The first seeks to produce a diagnosis of the current conjecture of disputes surrounding anthropocentrism, as a result of the demands of non-anthropocentric movements. The second intends to develop the proposed hypothesis, using the conclusions of the analysis established in the previous chapter, taken to the sphere of Law. The considerations raised here, and the intentions established with the aim of clarifying the demands of a non-anthropocentric movement are extremely important, seeking to understand the current conjecture of the movement, regarding one of its main objectives, that is, establishing a minimum level of moral and legal recognition for subjects beyond the human.

Key-words: Law; Ecology; Movements beyond the human; New subjects; Property depersonalization.

RESUMEN

Con la intensificación de los problemas ecológicos, el surgimiento del cuestionamiento de pensamientos largamente inscritos en las bases de las sociedades y la necesidad de compatibilizar pensamientos diversos en sociedades plurales, comienzan a surgir movimientos sociales, éticos, teóricos y políticos que buscan deconstruir la tradicional comprensión antropocéntrica del mundo, en la que sólo estarían inscritos los seres humanos. La presente investigación se propone, por tanto, realizar, a través de un enfoque de teoría crítica, diagnóstico y pronóstico, al estilo del método dialéctico, un análisis de las transformaciones actuales en el Derecho, derivadas de estas disputas entre la dicotomía antropocentrismo versus no -antropocentrismo. Por lo tanto, se propone responder a la siguiente pregunta: ¿cuál es el significado de un Derecho más allá de lo humano, capaz de abordar el cuestionamiento del paradigma antropocéntrico en el que se inserta la modernidad, el surgimiento de agendas más allá de lo humano y la compatibilidad entre diferentes pensamientos? La hipótesis que se pondrá a prueba es que la construcción de un derecho más allá de lo humano debe implicar una comprensión multinormativa de la sociedad, además de establecerse sobre bases no antropocéntricas. Esto supone abrir la racionalidad inherente al Derecho a otras formas de entender el mundo, además de la tradicional occidental, mediante un ejercicio de la propia razón, que sea capaz de orientar el Derecho hacia una comprensión del mundo no antropocéntrica (más allá de lo humano). Para desarrollar el objetivo del texto, así como dar respuesta adecuada al problema de investigación, el texto se dividió en dos capítulos. El primero busca producir un diagnóstico de la actual conjetura de disputas en torno del antropocentrismo, como resultado de las demandas de movimientos no antropocéntricos. El segundo pretende desarrollar la hipótesis propuesta, utilizando las conclusiones del análisis establecido en el capítulo anterior, llevado al ámbito del Derecho. Son sumamente importantes las consideraciones aquí planteadas y las intenciones establecidas con el objetivo de esclarecer las demandas de un movimiento no antropocéntrico, buscando comprender la conjetura actual del movimiento, respecto de uno de sus principales objetivos, esto es, establecer un nivel mínimo de reconocimiento moral y jurídico de temas más allá de lo humano.

Palabras clave: Derecho; Ecología; Movimientos más allá de lo humano; Nuevos sujetos; Despersonalización de la propiedad.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Quadro comparativo entre os fundamentos das decisões 187
Quadro 2 – Quadro comparativo entre os fundamentos das decisões no julgamento sobre a vaquejada 196

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - População mundial humana 63
Gráfico 2 - Pegada ecológica mundial..... 64
Gráfico 3 - Emissões de CO_2 65
Gráfico 4 - Concentração de CO_2 na atmosfera ao longo dos anos 69
Gráfico 5 - Concentração de CO_2 x temperatura 70

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO: PRELÚDIOS DE UMA PROBLEMÁTICA 17
1.1 Anunciação do problema 19
1.1.1 Ponto de partida 21
1.1.2 A importância do direito para o debate 27
1.2 Digressão metodológica 29
1.2.1 Os *modelos críticos* de base 33
1.2.2 O embasamento teórico da teoria crítica do direito 40
2 ENTRE ANTROPOCENTRISMO E NÃO ANTROPOCENTRISMO 44
2.1 A perspectiva antropocêntrica na modernidade 51
2.1.1 Antropocentrismo no Antropoceno 59
2.1.2 *Fim do mundo* no Antropoceno 75
2.2 Entre ecologia, economia e capitalismo 78
2.2.1 Aspectos econômico-capitalistas para uma pauta não antropocêntrica 85
2.2.2 Da ecologia ao desenvolvimento sustentável e de volta à ecologia 93
2.3 *Pensamentos diversos* no debate não antropocêntrico 103
2.3.1 A diversidade de mundos 109
2.3.1 A perspectiva de grupos não dominantes em sociedades modernas 121
2.4 A quebra do progresso linear como um projeto de sociedade 127
2.4.1 Qual progresso? 131
2.4.2 Perspectivas críticas *para além do humano* 134
3 UM DIREITO *PARA ALÉM DO HUMANO* 138
3.1 Para que(m) serve o direito na modernidade? 144
3.1.1 Um diagnóstico do direito no antropoceno 153
3.1.2 O Direito precisa lidar com as perspectivas sobre o *fim do mundo* 163
3.1 O Direito entre naturalismo e além do humanismo 169
3.2.1 Contrato Social versus Contrato Natural 174
3.2.2 Uma via positivista (democrática) *para além do humano* 181
3.3 A multinormatividade como uma via para a construção não antropocêntrica 199
3.3.1 Dogmática jurídica: conceitos em disputa 205
3.3.2 A quebra de um Direito linear 212
3.4 O potencial emancipador do Direito *por vir* 218

3.4.1 A problemática do direito de propriedade face aos novos sujeitos 221
3.4.2 A despersonalização da propriedade 225
4 CONCLUSÃO: HÁ UM DIREITO POR VIR 231
4.1 Desenlace do problema 234
4.1.1 O fim do antropocentrismo 235
4.1.2 Emancipando a natureza 238
4.2 Entrelinhas 240
4.2.1 O direito *para além do humano* 242
4.2.2 Ecos institucionais *para além do humano* 243
REFERÊNCIAS 245

1 INTRODUÇÃO: PRELÚDIOS DE UMA PROBLEMÁTICA

Há um direito por vir. O título desta tese tem como referência expressa o livro de Danowski e Castro (2017), intitulado *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. No livro, os autores procuram fazer uma análise acerca das narrativas sobre o *fim do mundo*, apontando para um potencial mundo por vir, no qual as estruturas da modernidade são continuamente transbordadas e transformadas.

O fim do mundo. O debate sobre *o fim do mundo* vem crescendo nos últimos anos como um tema multidisciplinar e de infindáveis questões.[1] Mas, trata-se de uma afirmação ou de um questionamento? Essa frase de impacto causa reações diversas nos campos das ciências, especialmente por atingir uma perspectiva fatalista. De fato, embora não exista um consenso sobre o tema, conforme se analisará adiante, é inegável que se esteja encaminhando para *o fim do mundo da forma como é conhecido*.[2] Não só em relação a uma possível transformação física do planeta, mas também a maneira intelectual de o compreender. Dizem[3] que essa transformação, esse *acabar com o mundo a seu modo*[4], ainda que não gire em torno dos problemas físicos do planeta, repercute no que Danowski e Viveiros de Castro (2017, p. 18) chamam de: uma "[...] vertiginosa sensação de incompatibilidade – senão de impossibilidade – entre o humano e o mundo [...]", que vem resultando em distopias catastrofistas e aceleracionistas[5].

---

[1] Sobre esse tema, pode-se citar especialmente os debates no campo da antropologia, como os propostos por Eduardo Viveiros de Castro, Bruno Latour, Mauro Almeida, pelos filósofos Newton da Costa e Déborah Danowski e pelo economista André Lara Resende, exemplificativamente. Essas abordagens serão mais bem analisadas ao longo do trabalho.

[2] Especialmente a perspectiva Iluminista com origens em Kant. (GASTON, 2013).

[3] A referência para a palavra *dizem*, utilizada no texto, é os argumentos expostos no livro *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 16-20).

[4] A expressão *acabar com o mundo a seu modo* foi utilizada no livro de Danowski e Viveiros de Castro (2017, p. 17) para manifestar a crescente reconstrução de conceitos e argumentos elaborada pelas ciências em geral, especialmente o campo da filosofia moderna, de Kant a Derridá.

[5] Em 2013, Alex Williams e Nick Srnicek (2014, p. 274) lançaram o seu *Manifesto por uma política aceleracionista*, esclarecendo que "Aceleracionistas querem libertar as forças produtivas latentes. Nesse projeto, a plataforma material do neoliberalismo não precisa ser destruída. Precisa ser reaproveitada para fins comuns. A infraestrutura existente não é um estágio capitalista a ser esmagado, mas um trampolim para lançar o pós-capitalismo. [...] Queremos acelerar o processo de evolução tecnológica. Mas o que estamos defendendo não é tecnutopismo. Nunca acredite que a tecnologia será suficiente para nos salvar. Necessária, sim, mas nunca suficiente sem ação sociopolítica. A tecnologia e o social estão intimamente ligados um ao outro, e mudanças em qualquer um deles potencializam e reforçam mudanças no outro. Enquanto os tecnutópicos defendem que a aceleração, por si só, seja capaz de automaticamente superar o conflito social (numa nova era utópica, quando ele não mais tiver sentido); a nossa posição consiste em que a tecnologia deva ser acelerada exatamente porque necessária para tensionar e vencer esses conflitos".

Um exemplo de abordagem que vem sendo chamada de catastrofista[6] é o manifesto publicado pela Revista BioScience intitulado *World Scientists' Warning to Humanity: A Second Notice*, assinado por mais de 15.000 cientistas que elencam diversos pontos que os levam a crer que em breve será tarde demais para barrar os efeitos do ser humano sobre a terra. (RIPPLE, *et al*. 2017, p. 1028). Embora existam autores que chamam essa abordagem de catastrofista, não há uma negativa da existência dos graves problemas ambientais que vêm sendo denunciados. Por exemplo, Chateauraynaud (2018, p. 27), em uma entrevista publicada no Correio da UNESCO, refere que: "A principal crítica ao argumento catastrofista é que ele não funciona. [...] A tarefa dos cientistas não consiste em anunciar a inevitabilidade da catástrofe, mas sim enfrentar os problemas em diferentes níveis de ação". Isto é, surgem questões como: o que se pode esperar dos discursos catastrofistas? Há sentido em alarmar reiteradamente a sociedade?

Pode-se dizer que os discursos sobre o *fim do mundo* aparecem muitas vezes como uma espécie de mergulho místico naquilo que é desconhecido ao humano, como uma lembrança longínqua do período pré-Iluminista. Conforme esclarecem Adorno e Horkheimer (1985, p. 19), o Esclarecimento, enquanto objetivo de desmitificação, serviu ao fim de usurpar a irracionalidade dominadora imposta pelo místico, através da dominação da natureza, assim como da religião, apresentando o saber como uma substituição da imaginação. Seria possível, nesse caso, a retomada do místico, daquilo que não é passível de conhecimento pela razão humana? Para Danowski e Viveiros de Castro (2017, p. 21), "O 'fim do mundo' é um daqueles famosos problemas sobre os quais Kant dizia que a razão não pode resolver, mas que ela tampouco pode deixar de se colocar". É complicado dizer que a razão pode ou não resolver algum problema, porque, de fato, ela é um caminho, um procedimento através do qual os problemas devem ser analisados, mas não significa que irá resolvê-los, no sentido definitivo da palavra, especialmente em sociedades tão complexas como as que se experimenta atualmente.

É imprescindível ressaltar que, embora a visão antropocêntrica tenha a perspectiva do ser humano, nem sempre todos os indivíduos humanos foram incluídos nessa concepção, já que, historicamente, pessoas negras foram consideradas meros objetos, assim como mulheres eram relegadas a uma

[6] Ver, por exemplo, Chateauraynaud (2018, p. 27).

propriedade do *homem*[7]. É possível dizer, com isso, que essa perspectiva moral (antropocentrismo) também está por trás de questões como o racismo, o sexismo e o especismo[8], muito embora venha sendo desconstruída com o passar dos anos para a inclusão de indivíduos que não estavam incorporados nessa concepção. Talvez por esse motivo tenham surgido nos últimos tempos pautas interseccionais entre os diversos movimentos, como o ecofeminismo (ROSENDO, 2019) e a intersecção entre o feminismo e o movimento pelos direitos animais (ADAMS, 2018), além da união entre a pauta ecológica e o socialismo – ecossocialismo (LÖWY, 2014). Ainda, Plumwood (1993, p. 16), ao referir-se sobre o estudo do antropocentrismo, ressalta que esta é uma contribuição "[...] inestimavelmente importante para nosso entendimento da sociedade ocidental, sua história, seus problemas atuais e suas estruturas de dominação".

O questionamento desse paradigma secular é uma das possibilidades que está em disputa, prometendo uma reviravolta nos quadros institucionais da sociedade ocidental fundada em bases antropocêntricas e capitalistas.

1.1 Anunciação do problema

A modernidade, embebida pelo espírito Iluminista, trouxe para a humanidade a libertação de muitos dogmas e a implosão da ideia de unicidade moral. Esta, a Moral, por sua vez, não detinha mais a capacidade de integrar a sociedade e relegou sua função ao Direito. Desincumbido de uma racionalidade própria da Moral, o Direito se mostrou capaz de manter a sociedade estabilizada e impedir que ela se desintegre. Isso apenas se mostra possível a partir de um Estado de direito fundado democraticamente. O Direito exige racionalidade e fundamentação, sob pena de esvair-se nos anseios ideológicos e antidemocráticos. (HABERMAS, 2012, p. 112). Ainda assim, o Direito, enquanto poder[9], mantém a estabilidade social ao mesmo

---

[7] A palavra *homem* é aqui utilizada não como sinônimo de ser humano, mas para exemplificar o sistema opressivo denunciado pelo sexismo. Sempre que a palavra aparecer no texto em itálico, a pessoa leitora deve ter essa compreensão.

[8] Especismo é um termo introduzido pelo psicólogo Richard Ryder (2005), para se referir a uma discriminação em razão da espécie. Posteriormente, Singer (2010, p. 11) definiu o termo como: "Especismo - a palavra não me é muito atraente, mas não me ocorre outra melhor - é o preconceito ou a atitude tendenciosa de alguém a favor dos interesses de membros da própria espécie, contra os de outras".

[9] Para Cover (1983, p. 258), viver em um mundo normativo implica conhecer as normas jurídicas existentes e as possíveis conexões com a realidade social, ou seja, não existe apenas o plano do *ser* e do *dever ser*, mas também o plano do que *poderia ser*. Além disso, Cover traz à tona o conceito de

passo em que destrói significados jurídicos nascidos no âmago da sociedade. (COVER, 1983, p. 258). Pensando em termos não-reducionistas[10], compreender o fenômeno jurídico não envolve apenas as partes envolvidas. Existe um arcabouço de concepções por trás de uma reivindicação. Contemporaneamente, como se analisará no decorrer do texto, existem grupos e movimentos que têm encaminhado suas reivindicações a partir de um debate ético. Buscam, com isso, a inclusão de suas demandas no interior da sociedade racionalizada pelos ideais Iluministas.[11]

No âmbito das lutas por ressignificação dos pressupostos fundantes da modernidade, da ideia do *homem* como o centro do universo e como medida para todas as coisas, se mostra importante questionar se ainda faz sentido apostar em uma abordagem antropocêntrica. Da ideia de que o progresso técnico é capaz de resolver todos os problemas da humanidade, apesar de perpetuar a exploração infinita dos recursos naturais, à concepção ecocentrista de que todos os ecossistemas têm valor moral e, portanto, seriam invioláveis, se mostra intrigante a busca por uma solução que aposte em um direito não antropocêntrico.

Estudos recentes no âmbito do Direito Ambiental estão voltando as energias para a necessidade de se repensar alguns paradigmas até então existentes, lançando mão de argumentos que promovem o não antropocentrismo. No Direito, surge uma crescente insatisfação com as propostas do Direito Ambiental que giram em torno de argumentos de sustentabilidade[12], ocasionando um redespertar para as questões ecológicas e a emergência de um direito ecológico, com o intuito de confirmar as mudanças de paradigma exigidas. De forma paralela, o movimento pelos direitos animais vem manifestando essas reivindicações também em favor de

---

jurisgenesis, isto é, o processo cultural de criação de significados jurídicos, que ressalta a diferenciação do direito entre *direito como significado* e *direito como poder*. Ao passo que novos significados jurídicos sejam constantemente apresentados pelos processos culturais de transformação social, o direito, enquanto poder apaziguador dos conflitos sociais, tem o condão de absorver (ou refutar) os significados apresentados.

[10] Reducionismo é "O aprofundamento contínuo do conhecimento da matéria, baseado no princípio cartesiano de *dividir para conhecer* [...]" (BRANCO, 2014, P. 27, grifo do autor). Ao referir-se ao termo não-reducionismo, significa chamar a atenção para o fato de que "[...] há insuficiência do método reducionista para explicar fatos da natureza [...]. A ideia segundo a qual o todo é igual à soma de suas partes corresponde a um conceito matemático, portanto, quantitativo. Por essa razão, não se aplica quando pretendemos estudar a função (e não apenas a estrutura) de um objeto" (BRANCO, 2014, p. 27 e 30).

[11] Por exemplo, o movimento pelos direitos animais vem apostando em um debate ético no reconhecimento dos animais como detentores de direitos, na medida em que racionalizando os interesses do movimento, é possível transformar esses interesses em ações passíveis de serem reconhecidas pelas demais ciências e, especialmente, pelo Direito.

[12] Ver, por exemplo, Luiz Marques (2018) e Sarlet e Fensterseifer (2022).

uma visão não antropocêntrica, que retira a exclusividade da superioridade do ser humano.

Essas reivindicações se manifestam através de algumas abordagens nascidas no campo da ética, como o biocentrismo, o ecocentrismo e o sensocentrismo (também chamado de animalismo ou patocentrismo). Embora sejam compreensões diferentes acerca dos limites morais, todas são oposições à visão antropocêntrica de mundo. E, de forma mais recente, um debate sobre as consequências das ações humanas sobre o planeta começa a emergir também no campo da economia, assumindo uma preocupação com o que alguns vem chamando de: os limites físicos do planeta, como refere Resende (2013, local. 149). Essas preocupações giram em torno da ideia de crescimento econômico e de se ou como se poderá manter esse crescimento de forma ilimitada.

As mudanças de paradigmas propostas normalmente estão alicerçadas em movimentos sociais como o movimento ecológico ou o movimento pelos direitos animais, muito embora acabem ocorrendo intersecções com outras pautas. De fato, muitas dessas reivindicações vêm sendo postas em análise pelo Direito e vêm refletindo nos últimos anos em um repensar de institutos do direito ambiental, do direito de propriedade e da própria centralidade humana na Ciência do Direito.

1.1.1 Ponto de partida

Em 1989, Samuel Branco lançava a primeira edição de seu livro *Ecossistêmica*, em que ele reúne uma série de abordagens filosóficas para uma visão integrada da natureza. Na terceira edição de sua obra, ao analisar a perspectiva que chamou de *preservacionismo radical*, apresenta a seguinte conclusão: “Não pode haver ecologia sem humanismo!” (BRANCO, 2014, p. 227). De fato, seria necessário um exercício hermenêutico extremo tentar iniciar a construção de algum argumento que possa refutar essa conclusão e ele ainda seria falho. E, além disso, desnecessário. Vejamos o porquê. Branco aborda essa questão ao relatar uma situação real presenciada por ele em um episódio de seca no sertão da Bahia. Na ocasião, ele teria presenciado uma repreensão a um homem por uma funcionária do órgão ambiental local, pelo fato de ele ter capturado três frangos d’água para o sustento de sua família. Relata Branco (2014, p. 227) que a cena caracteriza “[...] a irracionalidade da atitude daquela profissional no afã da

preservação dos animais, sem perceber que tirava o pão da boca dos filhos daquele ser humano para dá-lo aos passarinhos". O ponto levantado é uma crítica às perspectivas éticas que concedem valor à natureza ou aos animais, já que, segundo Branco, existe um problema de discriminação ecológica fundado em um fator estético dos animais que estão incluídos nessa valoração.

De fato, nem os mais modernos argumentos em favor de uma ética ambiental ou animal são capazes de afirmar que o ser humano deve passar fome ou morrer em favor da natureza, mas isso não significa que o Estado, através de seus agentes, não punirá aquilo que foi criminalizado pelas instituições do Estado de direito. Em verdade, situações como a relatada por Branco ocorrem diariamente no País, e, pelo menos desde 1998, quase sempre se encaixando na exceção inscrita no artigo 37[13] da Lei 9.605 de 1998 (Lei dos Crimes Ambientais), a exceção à regra de proibição de abate ou caça de espécimes da fauna silvestre, nativos ou em rota migratória.

Mas, retomando o fio da questão e abstraindo um pouco da situação real relatada por Branco, importa analisar uma situação hipotética semelhante há muito utilizada por autores do movimento pelos direitos animais, a qual, inclusive, deu título ao livro de Gary Francione, *Introdução aos Direitos Animais: seu filho ou o cachorro?* Nesse livro, Francione (2013, p. 258) relata de forma introdutória e resumida seus argumentos em favor dos direitos animais, mas a questão que se quer chamar a atenção neste momento é a crítica lançada em face da situação hipotética do dilema do bote salva vidas. Esse dilema foi inicialmente apresentado por Tom Regan em seu livro *The case for animal rights*. Narra Regan (2004, p. xxix) que "Cinco sobreviventes se encontram em um bote salva-vidas. Quatro são seres humanos adultos normais. O quinto sobrevivente é um cachorro. O barco só tem espaço para quatro. Alguém deve sair ou todos perecerão. Quem deveria ser?". No mesmo sentido de Regan, Francione (2013, p. 24) apresenta o dilema da casa em chamas, no qual na casa encontra-se seu filho e seu cachorro, mas você só consegue salvar um dos dois, restando evidente que a preferência será para seu filho.

---

[13] "Art. 37. Não é crime o abate de animal, quando realizado: I - em estado de necessidade, para saciar a fome do agente ou de sua família; II - para proteger lavouras, pomares e rebanhos da ação predatória ou destruidora de animais, desde que legal e expressamente autorizado pela autoridade competente; III – (VETADO); IV - por ser nocivo o animal, desde que assim caracterizado pelo órgão competente". (BRASIL, 1998).

Para além desses dilemas éticos, a questão aqui é que a maioria das situações em que se tem que escolher entre animais e humanos, ou, entrando nas questões ambientais mais amplas, entre a natureza e o ser humano, não se dão em situações de escolha entre vida ou morte ou entre comer e passar fome. Isso quer dizer que as situações como a relatada por Branco, embora ocorram e continuarão a ocorrer, possuem uma atuação pontual e, geralmente, não são punidas pelo sistema criminal vigente.[14] A grande maioria das situações atuais envolvendo meio ambiente estão envoltas em torno de uma visão de lucro, entre ganhar menos ou ganhar mais. E, por isso, as questões ambientais não podem ser analisadas de forma reducionista ou levando em conta circunstâncias específicas que não remetem à complexidade de suas relações econômicas e a perspectiva capitalista de obtenção de lucro e de utilização dos recursos naturais.

Ao passo que a conclusão de Branco é um fato, isto é, *não pode haver ecologia sem humanismo*, a afirmação inversa também é verdadeira – *não existe humanismo sem ecologia* –, não apenas como um complemento da primeira, mas sua necessária continuidade. Marques (2018, p. 85, grifo do autor) faz uma afirmação parecida no início de seu livro *Capitalismo e Colapso Ambiental* ao referir que: “o futuro das florestas mundiais e o futuro da humanidade *como um todo* estão inextricavelmente ligados. E não apenas da humanidade”. Não parece ser possível existir uma única pessoa que poderia discordar dessas afirmações; a discordância surge da forma como se lidará com elas.

O sentido de um Direito para além do humano. Essa frase é o tema central desta pesquisa, que permeará os caminhos a serem percorridos no sentido de entender e, portanto, compatibilizar, as diferentes formas de lidar com as questões acima apresentadas. Até aqui foram expostos alguns pontos que levaram ao

---

[14] Basta ver a jurisprudência dos Tribunais Regionais para se observar que apenas em raras exceções há condenação pelo crime de matar ou caçar um animal selvagem. Por exemplo: RECURSO CRIME. DELITO AMBIENTAL. ART. 29, "CAPUT’ E § 1º, INC. III, DA LEI N. 9.605/98. TRANSPORTAR TATUS MORTOS, ESPÉCIMES DA FAUNA SILVESTRE, SEM PERMISSÃO, LICENÇA OU AUTORIZAÇÃO DA AUTORIDADE COMPETENTE. ESTADO DE NECESSIDADE. EXCLUDENTE DE ILICITUDE CONFIGURADA. ABSOLVIÇÃO MANTIDA. Embora demonstradas a existência do fato e sua autoria, a conduta do réu, consistente em transportar quatro tatus que abatera, não se apresenta suficiente para afetar o equilíbrio da natureza, haja vista que a carne se destinava à alimentação de sua família. A conduta em tela encontra amparo no inciso I do artigo 37 da Lei n. 9.605/98, que dispõe que não é crime o abate de animal quando realizado em estado de necessidade, para saciar a fome do agente ou de sua família. Assim, configurado o estado de necessidade, na forma do artigo 24, caput, do Código Penal, e afastada a ilicitude do fato, consoante artigo 23, inciso I, do mesmo diploma legal, correta a absolvição com fundamento no inciso VI do artigo 386 do CPP. Recurso Improvido. (RIO GRANDE DO SUL, 2012).

presente tema, mas é importante expressar de forma clara que esse tema, embora tenha origens nas questões ambientais e no consequente questionamento da perspectiva antropocêntrica, ele extrapola esse ponto, alcançando formas de pensamentos diversos, que, de uma forma ou de outra, não compreendem o antropocentrismo à maneira Ocidental e, portanto, relacionam-se intimamente com o tema aqui proposto. Com isso, resumidamente, a pesquisa pode ser assim delimitada: *O sentido de um Direito para além do humano face ao questionamento do paradigma antropocêntrico em que está inserida a modernidade, a emergência de pautas para além do humano e a compatibilização entre pensamentos diversos*.

O problema de pesquisa está fundado em alguns questionamentos que foram surgindo e guiando o rumo da pesquisa. A humanidade está se encaminhando para um esgotamento dos limites físicos do planeta? O progresso técnico dará conta de resolver os problemas contemporâneos? Se está observando o fim do antropocentrismo? De que forma é possível pensar um Direito não antropocêntrico? Qual o sentido de um Direito senso-bio-ecocêntrico? Qual a relação entre não antropocentrismo e anticapitalismo[15]? É preciso reformular as bases do contrato social em que está assentado o Direito ocidental, lançando mão de um Direito Natural no sentido tradicional, ou um Contrato Natural[16]? Qual é o papel de outras formas de vida no debate não antropocêntrico?

Dessas questões, assim como do tema e da sua delimitação, surgiu o seguinte problema de pesquisa: *qual é o sentido de um Direito para além do humano, capaz de dar conta do questionamento do paradigma antropocêntrico em que está inserida a modernidade, da emergência de pautas para além do humano e da compatibilização entre pensamentos diversos?*

A hipótese que se pretende pôr à prova é que a construção de um *direito para além do humano*, deverá passar por uma compreensão multinormativa da sociedade (RODRIGUEZ, 2019, p. 82), além de se estabelecer em bases não antropocêntricas. Isso significa abrir a racionalidade própria do Direito para outras formas de compreender o mundo, além da ocidental tradicional, através de um exercício da própria razão, que é capaz de apontar o Direito para uma compreensão não

---

[15] Sobre esse ponto, importa ressaltar que, como refere Fraser, "[…] não podemos simplesmente retornar a uma antiga crítica da economia política. Temos que complicar, aprofundar e enriquecer essa crítica incorporando os *insights* do pensamento feminista, da teoria cultural e do pós-estruturalismo, do pensamento pós-colonial e da ecologia" (FRASER, JAEGGI, 2020, p. 19-20).

[16] Perspectiva inaugurada por Serres (1994), conforme será mais bem analisado no segundo capítulo desta tese.

antropocêntrica (*para além da humana*) de mundo. Para tanto, é possível dizer que uma pesquisa que se pretenda útil à sociedade deve preencher alguns requisitos, como a inovação ou um novo olhar sobre o assunto, o despertar de ideias, o aprimoramento de relações ou práticas já existentes, a proposta de novos paradigmas e assim sucessivamente. Mas uma das questões e, para a presente pesquisa, uma das mais importantes, é a capacidade de chamar a atenção para o processo de construção da realidade atual em que a sociedade está inserida e de, a partir desse olhar, repensar novas possibilidades já inscritas na própria realidade social, embora bloqueadas pelas práticas sociais vigentes, à maneira de Marx (2016) e, posteriormente, do campo teórico da Teoria Crítica de origem frankfurtiana.

A relevância social se transforma na capacidade de instigar e organizar ideias nunca vistas lado a lado da forma como aqui colocadas. E, por isso, a presente tese, possui relevância social na medida em que pretende organizar um conjunto de pensamentos que prometem revolução, mas precisam trilhar um caminho para alcançar avanços. Além disso, a relevância social se mostra presente na possibilidade de incorporação e no redescobrimento de novas formas de compreender o mundo através de uma compreensão crítico-democrática das demandas *para além do humano*, que vêm sendo incessantemente demandadas por grupos desconformes.

Com isso, tem-se objetivos que servem para estruturar a presente tese, partindo de um objetivo geral mais abstrato ou abrangente, que permeará os dois grandes capítulos do trabalho, e seguindo para os objetivos específicos, que serão elaborados em cada etapa do desenvolvimento da tese. Por isso, partindo do problema e da hipótese, optou-se pela separação do trabalho em dois grandes capítulos (ou duas grandes partes), cujo objetivo geral é estabelecer as bases para a compreensão do sentido de um Direito *para além do humano*, um Direito capaz de dar conta do questionamento do paradigma antropocêntrico em que está inserida a modernidade, da emergência de pautas para *além do humano* e da compatibilização de pensamentos *diversos*. Este se subdivide nos seguintes objetivos específicos: a) identificar a problemática comum inscrita na ecologia, no capitalismo e na economia; b) diagnosticar a racionalidade dos paradigmas não antropocêntricos; c) analisar a emergência e o redescobrimento de pensamentos *diversos* (quebra do progresso linear); d) enunciar o debate entre Contrato Natural e Contrato Social na incorporação de demandas *para além do humano*; e) formular uma compreensão

das demandas *para além do humano*; f) propor um redesenho das instituições jurídicas a partir de uma compreensão *para além do humano*.

Na primeira parte desta tese (capítulo dois), a pessoa leitora poderá esperar encontrar um diagnóstico, isto é, uma análise de três grandes problemas contemporâneos, a perspectiva antropocêntrica, as questões ambientais e seus desdobramentos e a existência de pensamentos *diversos* no âmbito das sociedades. Este capítulo servirá como um fio condutor, que busca conhecer as questões a serem debatidas através do Direito no capítulo três. Para tanto, ele buscará abranger os três primeiros objetivos específicos acima descritos e será delimitado da seguinte forma: será apresentado, em primeiro lugar, o principal ponto de controvérsia da tese, o paradigma antropocêntrico. Após, serão abordadas as questões ecológicas que representam o *start* dos movimentos não antropocêntricos, isto é, o porquê o antropocentrismo começou a ser questionado. Finalmente, serão analisadas três perspectivas que questionam o antropocentrismo, para, ao final, desenvolver um diagnóstico conclusivo do objetivo em comum entre as três – um paradigma *para além do humano* – e as possíveis consequências desse objetivo. As perspectivas são: a) o movimento ambientalista[17], b) o movimento pelos direitos animais e c) o movimento pelo reconhecimento das culturas dos povos originários[18]. Sobre esse ponto, é importante que a pessoa leitora entenda que essas três perspectivas representam três movimentos sociais, contudo, o que se busca analisar nesta tese não são os movimentos em si, mas as perspectivas teóricas que expressam as reivindicações desses grupos, as quais serão compreendidas como cosmovisões[19] próprias de cada movimento, com um objetivo em comum entre as

---

[17] Ao referir-se sobre o movimento ambientalista é importante ressaltar que está incluso também nessa perspectiva as suas derivações, como o socioambientalismo e o ecologismo, na medida em que os movimentos se interrelacionam. O socioambientalismo é a "[...] aproximação entre setores dos movimentos sociais e dos movimentos ambientalistas, dando origem ao que ficou conhecido como socioambientalismo" (LIMA, 2009, p. 151). Sobre o ecologismo, esta foi a primeira denominação dada à ideia de um direito para proteção da natureza, o Direito Ecológico, que, posteriormente, convencionou-se chamar de Direito Ambiental. Contudo, existe um movimento de retorno à perspectiva Ecológica, que vem ganhando força nos últimos anos, conforme será mais bem analisado na segunda parte desta tese.

[18] Aqui também pode estar inserida a perspectiva dos povos tradicionais, os quais Almeida (2021, p. 9) chamou de camponeses, equiparando-os aos indígenas, em termos antropológicos e de perspectiva de vida. Optou-se por focar nos povos originários, pois são os povos mais estudados pelos antropólogos que serão estudados no curso do trabalho, especialmente Eduardo Viveiros de Castro.

[19] Importante esclarecer que cosmovisão é: "Cosmovisão é o compromisso, a orientação fundamental do coração, que pode ser expresso em uma história ou um conjunto de pressupostos (suposições que podem ser verdadeiras, verdadeiras em parte ou de todo falsas) que mantemos (de forma

três. Por isso, o objetivo não é realizar pesquisa empírica acerca das movimentações, mas, analisar os aparatos teóricos que expressam esses movimentos.

A segunda parte fará uma leitura da primeira através do Direito. Buscando desenvolver os três últimos objetivos específicos da tese, o capítulo 3 fará uma análise inicial da construção antropocêntrica do Direito, para, após, desenvolver a forma pela qual o Direito vem lidando com as reivindicações das perspectivas *para além do humano*. Ainda, sob uma perspectiva crítica, pretende-se analisar não apenas a maneira como o Direito é, ou como ele está atualmente, mas também como ele *poderia ser*, a partir da análise das reivindicações através dos institutos e das instituições reais atualmente existentes. Para tanto, a importância do Direito (democrático) para a concretização do não antropocentrismo é manifesto, na medida em que é capaz de transformar as reivindicações em realidades objetivas para o restante da sociedade.

1.1.2 A importância do direito para o debate

O problema de pesquisa proposto neste projeto começou a surgir no final da dissertação de mestrado intitulada *O movimento animal produz direito? Luta e reconhecimento no movimento animalista*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Direito da Unisinos, no ano de 2019. Nesse trabalho, foi realizada uma análise das expressões éticas, políticas e jurídicas do movimento pelos direitos animais, oportunidade em que o estudo do tema resultou em uma análise aprofundada de uma das abordagens éticas não antropocêntricas (ética animal) e seus reflexos no direito brasileiro.

Para além da questão animal, movimentos sociais, que podem ser entendidos aqui como movimentos éticos contemporâneos, estão lançando seus esforços em direção às formas de compreender o mundo de maneira não antropocêntrica. As principais questões colocadas nesse âmbito são a preocupação com o avanço do capitalismo, do extrativismo e da utilização indiscriminada dos recursos naturais em face dos limites físicos do planeta. Essa preocupação vem se acirrando a cada ano, de forma especial, pelo fato de que existem cientistas apontando para a emergência

---

consciente ou subconsciente, consistente ou inconsistente) sobre a constituição básica da realidade e que fornece o fundamento sobre o qual vivemos, nos movemos e existimos" (SIRE, 2018, p. 23).

de uma nova Época geológica, o Antropoceno, que representa a transformação física do planeta pelas mãos humanas.

Dessa problemática, resultam no mínimo três possibilidades: (a) o mergulho no antropocentrismo e o apostar na técnica para a resolução dos problemas causados pela ação humana, a exemplo do que vem acontecendo na área da geoengenharia[20]; (b) a continuidade da aposta nos ideais de sustentabilidade, em uma espécie de antropocentrismo alargado, o que já estaria sendo experenciado atualmente; ou (c) o questionamento das bases antropocêntricas e, portanto, de um repensar completo da superioridade humana, que resulta em impactos em todos os setores da sociedade. Esta última normalmente está dividida em três abordagens, a ética sensocentrista (patocentrismo ou animalismo), a ética biocentrista e a ética ecocentrista. Além dessas, é possível incluir aqui o pensamento de outras culturas, como as dos povos originários das Américas, que normalmente não são levadas em consideração na construção do direito formal, mas que, em sua grande maioria, não compreendem o mundo antropocentricamente.

Ao longo da dissertação de mestrado citada, que analisou a primeira abordagem ética (sensocentrismo), começaram a se desenhar algumas observações que chamaram a atenção para o fato de que, contemporaneamente, grupos e movimentos sociais parecem voltar seus esforços em direção a uma fundamentação ética de seus objetivos, com o intuito de modificar o Direito, na grande maioria das vezes. Esses movimentos éticos procuram aproximar o Direito da sua justificação ética racional, que, por sua vez, vai incorporando essas demandas a partir das insurgências produzidas no interior da sociedade civil, através de impulsos legislativos, de reformulações da dogmática jurídica, de decisões judiciais e até mesmo por meio de formas de regulação social autônomas[21], produzidas pelos próprios grupos.

Por isso, este projeto tem diálogo direto com as pesquisas desenvolvidas pelo professor José Rodrigo Rodriguez, que, em seus estudos mais recentes, procura desenvolver uma visão de racionalidade jurídica que considere como elemento

---

[20] "A geoengenharia, ou a *manipulação deliberada em grande escala do ambiente planetário para contrariar as alterações climáticas antropogênicas*, tem sido sugerida como uma nova ferramenta potencial para enfrentar as alterações climáticas. Os esforços para enfrentar as alterações climáticas concentraram-se principalmente na mitigação, na redução das emissões de gases com efeito de estufa e, mais recentemente, na abordagem dos impactos das alterações climáticas – adaptação" (THE ROYAL SOCIETY, 2009, p. 1, grifo do autor).

[21] Ver, por exemplo, AZEVEDO, 2020 e AZEVEDO, FLORES e RODRIGUEZ, 2022.

central as decisões a respeito de conflitos entre diferentes ordens ou fontes normativas.[22] Por abordar diferentes enfoques das disputas contemporâneas acerca do questionamento do mundo antropocêntrico, este projeto dialoga com uma concepção multinormativa do Direito (RODRIGUEZ, 2019, p. 367), já que não pretende defender uma única posição ou teoria da justiça sobre o tema. Além disso, aposta em uma visão crítica das instituições do Estado de direito através de um fundamento na teoria crítica da sociedade e do direito, o que servirá como embasamento teórico da presente pesquisa.

Ainda, o presente projeto encontra-se inserido na linha de pesquisa Sociedade, Novos Direitos e Transnacionalização do Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. O tema adere à linha de pesquisa na medida em que esta objetiva estudar as mudanças ocorridas no direito, decorrentes das transformações nas estruturas institucionais contemporâneas, em especial a partir do surgimento de novos direitos e da necessidade de refletir acerca de suas consequências decorrentes.

A principal questão a ser debatida neste projeto de tese é, portanto, de que forma o Direito está incorporando e incorporará essas demandas, na medida em que é tradicionalmente fundado no pensamento antropocêntrico. Em que medida a Ciência do Direito será capaz de reestruturar seus próprios fundamentos, para absorver as necessidades inerentes ao constante caminhar das sociedades humanas, que se colocam à prova neste século XXI? As respostas virão do Direito? De que forma o Direito resolverá esses impasses? De que forma ele dará conta de problemas cada vez mais futuros, quando tradicionalmente volta seu olhar para o passado? Como o Direito pode ser não antropocêntrico, ou, como se está preferindo chamar aqui, *para além do humano*?

1.2 Digressão metodológica

A metodologia da presente tese está dividida em três partes. Na primeira, de forma mais abstrata, será apresentado o método de abordagem a ser utilizado como mote central da pesquisa, servindo como guia geral para o desenvolvimento e para o estabelecimento dos passos dados ao longo da tese. Após, apresenta-se os

[22] Principalmente em suas obras, *Fuga do direito: um estudo sobre o direito contemporâneo a partir de Franz Neumann* (2009), *Como decidem as cortes? Para uma crítica do direito (brasileiro)* (2014) e *Direito das lutas: democracia, diversidade, multinormatividade* (2019).

métodos de procedimento, que partem para uma etapa de elaboração mais concreta da pesquisa, estabelecendo, de forma restrita, as atitudes concretas em relação aos objetos de análise, determinando de que forma, concretamente, a partir do método abstrato, serão estudados o problema e objetivos estabelecidos. Finalmente, as técnicas de pesquisa servirão para nortear os materiais a serem utilizados no percurso da tese.

Seguindo uma linha coerente com o embasamento teórico da tese, assim como considerando o fato de que a teoria crítica da sociedade e do direito permeia consideravelmente o percurso a ser trilado pela pesquisa, ela será utilizada também como método de abordagem, o que, de certa forma, tem grande similaridade com o método dialético. Embora a teoria crítica não seja compreendida originalmente enquanto método de pesquisa, os pressupostos que uma pesquisa deve seguir para ser compreendida enquanto crítica acabam se assemelhando aos fundamentos de um método de abordagem.

Conforme explica Nobre (2004, p. 32-33), a abordagem crítica deve ser pensada em torno de ideias como interdisciplinaridade, emancipação, diagnóstico do tempo e prognóstico, segundo uma relação entre teoria e prática. Para tanto, as características fundamentais do método crítico são a renovação das possibilidades emancipatórias, isto é, a (a) orientação para a emancipação, assegurada por um (b) comportamento crítico em relação ao conhecimento previamente existente e (c) amparados por um diagnóstico do tempo presente. Portanto, não é possível fazer teoria crítica com a apresentação de um modelo abstrato e utópico de sociedade a ser alcançado, tampouco meramente descrevendo de forma neutra a funcionalidade da sociedade.

Dentro do campo da teoria crítica do direito, Rodriguez (2009, p. 132) chama a atenção para a necessidade de pesquisar empiricamente o Direito com a finalidade de descobrir a sua influência sobre o comportamento da sociedade como um todo e de cada setor do ordenamento jurídico. Para tanto, entende existir três campos distintos para essa análise: “[...] pesquisas que sirvam à verificação (a) do sentido das normas, (b) da relação entre as normas e a sociedade (destinatário e órgãos de aplicação) e (c) do comportamento dos homens fora da influência do direito” (RODRIGUEZ, 2009, p. 133). A partir disso, a presente tese lançará mão de um pensamento crítico que seja capaz de reconstruir teoricamente as relações sociais e propor novas soluções à problemática imposta.

Com a finalidade de compreender de forma mais concreta a investigação do tema estudado, o método de procedimento que se propõe utilizar é o método comparativo. A própria escolha da teoria crítica da sociedade como um método de abordagem já demonstra a importância que a presente tese dá para a análise da sociedade enquanto um processo que vai se construindo com a dialética das relações sociais. Não por menos, compreender o antropocentrismo enquanto um pensamento moral que permeia todas as esferas sociais ocidentais terá que passar, necessariamente, por uma análise que possa minimamente desvelar os passos dados para o questionamento desse pensamento universal. Investigar o antropocentrismo existente hoje, significa absorver seu passado, presente e futuro, já que é o pensamento mais difundido historicamente. E, por isso, não menos importante, essa análise deverá ser feita em conjunto com o método comparativo, para que seja possível, através de uma dialética do antigo para o novo, estabelecer as bases para um pensar o Direito de forma não apenas não antropocêntrica, mas para *além do humano*, comparando e explicando similitudes e diferenças entre as abordagens.

Serão utilizadas as técnicas de pesquisa de documentação indireta, a partir de revisão bibliográfica de obras, textos de produção científica, como artigos, *papers*, dissertações e teses. Isso porque, é impossível não tomar em conta as significações que os atores sociais atribuem à realidade, de forma a buscar entender efetivamente o fenômeno social em questão, enquanto acontece aqui e agora e não analisado a partir de um caráter teleológico, isto é, explicado pelo fim ao qual se dirige. (WEBER, 2006, p. 60-61).

Propõe-se a realização de uma análise de decisões judiciais, com a finalidade de compreender possíveis mudanças quanto à centralidade ou descentralidade humana no Direito, a partir da mudança do sentido das normas, e se ou como a mudança de função de conceitos, como o de sujeito de direitos e de propriedade, vem se estruturando no ordenamento jurídico brasileiro.

Para tanto, optou-se pela escolha de quatro casos emblemáticos no tocante à temática da tese, especialmente por terem sido decididos pelas Cortes Superiores Brasileiras e por debaterem a possibilidade de ampliação da Ciência Jurídica para abarcar outros sujeitos.[23] Os casos escolhidos para análise são os seguintes:

---

[23] Importante ressaltar que seria interessante uma análise completa dos processos em si, inclusive, dos atores processuais envolvidos, das audiências públicas, e demais atos processuais, que

a) Recurso Extraordinário n. 153.531, julgado em 1997, que proibiu a prática da farra do boi no Estado de Santa Catarina;
b) Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 1.856, julgada em 1998, que declara inconstitucional a permissão para rinhas de galos;
c) Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 4.983, julgada em 2016, que declarou inconstitucional a prática da vaquejada;
d) Recurso Especial n. 1.797.175, julgado em 2019, que reconhece animais não humanos como sujeitos de direitos.

Uma ressalva quanto à escolha desses casos diz respeito ao fato de que se trata de casos relacionados aos direitos animais, especificamente. Embora desde o início tenha sido ressaltado que o âmbito de análise da tese é mais abrangente que esse tema, é necessário esclarecer que no Brasil as demandas em torno do não antropocentrismo vêm sendo judicializadas, principalmente, através de reivindicações em face de animais sencientes. Por isso, os debates sobre correntes éticas não antropocêntricas e sobre o reconhecimento de sujeitos de direitos *para além do humano* vêm ocorrendo no Brasil a partir desse ponto, razão pela qual a escolha dos casos tomou esse rumo, mas não significa que o debate se restringirá aos animais, já que o objeto é o não antropocentrismo.

Quanto à escolha dos autores, das obras e dos textos utilizados no curso da tese, especialmente relativos aos três movimentos estudados, é importante ressaltar que estes têm como foco um corte temporal da década de 1990 em diante, apesar de obras mais antigas também serem citadas. Em relação aos movimentos ambientalista e dos direitos animais, serão utilizadas principalmente obras vinculadas às éticas ambiental e animal, além de texto científicos sobre a problemática ecológica. No tocante à cosmovisão dos povos originários, serão utilizadas obras de antropólogos que tratam da questão ecológica em conjunto com as cosmovisões indígenas, partindo, principalmente das questões levantadas por Eduardo Viveiros de Castro e Déborah Danowski, em seu livro *Há mundo por vir?*, e seus críticos, a exemplo do antropólogo David Graeber. Contudo, esta tese não defende o ponto de vista desses autores, apenas utiliza-os para apresentar as

---

resultaram nas decisões analisadas, contudo, esta não será o foco da presente pesquisa, que está preocupada, em relação à estas decisões, em conhecer e compreender o processo decisório, o julgamento e a própria decisão final de cada caso, já que, a finalidade dessa análise é compreender as possíveis transformações de conceitos jurídicos envolvendo o objeto do trabalho.

questões a serem debatidas. O mesmo pode ser dito acerca das teorias éticas ambiental e animal.

Outrossim, é imperioso ressaltar desde já que, tendo em vista que no curso do trabalho serão citadas diversas obras em línguas estrangeiras, inclusive de trabalhos acadêmicos, artigos e sites, todas as traduções serão realizadas livremente pela autora, mas não estarão acompanhadas pela expressão *tradução nossa*. Ainda, importante esclarecer que, por utilizar obras antigas, muitas citações utilizam-se da palavra *homem* para designar os seres humanos. Assim, tendo em vista que não é possível alterar a palavra nas citações diretas, informa-se desde já que ao citar a palavra *homem*, nessas citações diretas, leia-se, *seres humanos* ou *humanidade*.

1.2.1 Os *modelos críticos* de base

O objetivo deste trabalho é analisar criticamente um problema, um problema central para o Direito, para o Estado de direito como um todo. Por isso, a teoria que embasará a pesquisa será a teoria crítica da sociedade e do direito.

A teoria crítica aqui compreendida nasceu formalmente do texto *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* escrito por Horkheimer, originalmente em 1937, sendo fruto de uma tradição teórica que abrange diferentes autores e momentos históricos. A expressão *Teoria Crítica*, conceitualmente descrita por Horkheimer no texto citado, surge no âmbito do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, que tinha como objetivo promover investigações em torno da obra de Karl Marx, tendo como referência o método marxista. (NOBRE, 2004, p. 13).

Em seu texto, Horkheimer (1989, p. 33 e 68) procura esclarecer o sentido fundamental dado à ideia de teoria crítica e a diferencia, portanto, de uma concepção de teoria que chamou de tradicional. Refuta propostas teóricas elaboradas de cima para baixo, que se desenvolvem à revelia de um contato com os problemas práticos e se mostrem representadas matematicamente. A ciência não pode renunciar à *práxis* para que seja construída uma teoria; não pode haver cisão entre o pensamento e a ação.

Trata-se de dialogar com dois polos de compreensão da sociedade, o descritivo e o utópico, a partir do modelo crítico proposto por Marx na sua crítica da economia política. Isso não significa aplicar a teoria marxista aos problemas atuais,

mas atualizar constantemente a maneira de fazer pesquisa, proposta de forma inaugural por Marx. A crítica da economia política não se trata nem de um trabalho descritivo, nem de um projeto utópico, pois, a partir de um diagnóstico do capitalismo, que levou em conta todos os seus elementos, foi possível compreender seus potenciais destrutivos e emancipatórios, apontando para uma solução não utópica. (NOBRE, 2008, p. 11).

Nobre (2008, p. 17-20) explica que, ao contrário de uma solução utópica, a teoria crítica tem como pretensão compreender como as coisas funcionam, como é, de fato, a realidade do que se está estudando, aceitando que essa realidade é da forma como está posta e não poderá ser radicalmente diferente. Isso não significa apenas descrever como as coisas são, mas analisar o seu funcionamento concreto e seus potenciais de emancipação bloqueados. Por isso, existe uma constante atualização de diagnósticos do tempo, que resultam em diferentes modelos críticos, a depender do momento histórico e das condições reais inscritas na sociedade, razão pela qual a característica marcante da teoria crítica é sua permanente renovação e a cada renovação surge um novo modelo crítico autônomo. “A ideia de ‘modelo crítico’ pretende ressaltar que não há teses determinadas, com conteúdos fixos, a que alguém tenha de aderir se quiser fazer parte do campo crítico” (NOBRE, 2008, p. 19).

Por se tratar de um modelo teórico, a teoria crítica não se enquadra em uma área do conhecimento específica. Ao contrário, uma de suas marcas é o trabalho interdisciplinar que ela exige, já que a produção de um diagnóstico precisa levar em conta uma compreensão complexa do momento histórico em suas diversas dimensões, podendo passar por filósofos, sociólogos, economistas, historiadores, teóricos do direito e da política, críticos da arte e psicólogos. Portanto, para além da economia política, colocada no centro do debate por Marx, a teoria crítica se projeta para outras possibilidades críticas, produzidas através de diferentes arranjos disciplinares capazes de encontrar inspirações para uma emancipação das relações sociais bloqueadas, mas concretamente possíveis. (NOBRE, 2008, p. 17 e 19).

Honneth (2008, p. 389) chama a atenção para o fato de que a teoria crítica teria se transformado com o passar dos anos em um artefato intelectual, muito diferente do que havia sido em suas origens. Decisivamente, a teoria crítica sempre teve como pano de fundo a compreensão da história guiada pela razão, a partir de uma compreensão da história intelectual europeia. E essa concepção de crítica

guiada pela razão tem suas origens na obra de Kant (2014, p. 1), quando ele aponta para o uso da razão como um atributo que possibilita a construção de sentido e de esclarecimento próprio.

Mas a pluralidade cultural atual destoa de uma concepção baseada no que Honneth (2008, p. 391) chamou de *as grandes narrativas*. Para ele, a relação entre teoria e história que envolve a teoria crítica deve ser entendida "[...] como um processo de desenvolvimento cuja deformação patológica pelo capitalismo somente pode ser superada por meio da instauração de um processo de esclarecimento entre aqueles que estão envolvidos". E nesse modelo teórico estão fundadas as diversas vozes críticas, alicerçadas na concepção fundamental de que "[...] as relações sociais deformam de tal modo o processo de desenvolvimento histórico que somente de modo prático isso poderia ser reparado" (HONNETH, 2008, p. 391). Para tanto, é necessário expor de forma específica os citados *modelos críticos* através dos quais se pretende fundar a análise do tema proposto.

Sendo um dos teóricos críticos inaugurais ao lado de Horkheimer, Adorno é considerado um dos autores basilares para a compreensão das relações sociais. Apesar de sua obra possuir um caráter fragmentário, abordando diferentes problemas sob um ponto de vista interdisciplinar – filosófico, sociológico, econômico, psicanalítico e estético – existe um caminho argumentativo que será importante para o transcorrer da presente pesquisa, de forma especial as reflexões lançadas na Dialética do Esclarecimento, escrita em conjunto com Horkheimer e publicada em 1947, e na Dialética Negativa, de 1967.[24]

Partindo da concepção de desencantamento do mundo de Max Weber, Adorno e Horkheimer (1985, p. 19) descrevem o conceito de esclarecimento, utilizado como sinônimo de iluminismo, da seguinte forma: "O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo". O esclarecimento é, por assim dizer, a racionalização do mundo e a sua dominação pelo homem, transformando a natureza em mera objetividade e alienando-se das coisas sobre as quais se exerce esse poder, através de uma metamorfose que leva à dominação. "No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores"

[24] Alguns dos insights propostos neste projeto relativos ao pensamento de Adorno e sua relação com uma abordagem não antropocêntrica ocorreram a partir da leitura do texto *À semelhança do animal: mímesis e alteridade em Adorno* de Douglas Garcia Alves Júnior, publicado pela Revista Remate de Males em 2010.

(ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 19). O esclarecimento, enquanto objetivo de demagificação, serve ao fim de usurpar a irracionalidade dominadora imposta pelo místico, através da dominação pela natureza, assim como pela religião, apresentando o saber como uma substituição da imaginação. E com o saber, impõe-se a superioridade humana e destrói-se o animismo, mas esquece-se que o sinônimo de conhecimento é o poder, pois no esclarecimento, as figuras místicas e religiosas subsomem-se em um único dominador, que é o próprio sujeito. Mas o preço desse poder de dominação é a alienação daquilo sobre o que ou quem o poder é exercido.

Em seu livro *O Conceito de Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer (1985, p. 19-52) salientam que o esclarecimento, isto é, a razão, acredita que o místico foi superado, mas propõe uma identificação antecipatória e positivista do mundo, que o transforma em um pensamento matemático e deixa de lado o exercício mesmo do pensar. E nessa redução matemática do pensamento está a subordinação da razão ao que é imediatamente dado, remetendo o esclarecimento a uma repetição tautológica e uma regressão mitológica. Ao invés de a razão exercer a própria razão, transforma-se em comportamento mimético daquilo que já está dado e subordina indivíduos a uma razão instrumentalizada. Em sociedades esclarecidas, ao invés de dinamicidade e criatividade, o pensamento reifica-se em classificação e cálculo, reduzindo-se a um formalismo que não exerce a própria razão, mas resume-se em reproduzir o próprio conhecimento já alcançado, isto é, a racionalidade já pensada. E, por isso, o esclarecimento tem como essência a dominação, porque, ao temer a natureza mística e ameaçadora, o conhecimento de autoconservação se automatiza e a razão é abandonada por um pensar matemático. Com isso, a realização social do pensamento é acusada de ser ideológica pelos próprios dominadores que negam o pensamento.

Adorno (2014, p. 200) descreve, em seu texto *Anotações ao pensar filosófico*, a dificuldade de falar sobre o pensar filosófico sem cair na irrelevância. Isso porque, entrando em conflito com a visão de Hegel, para ele, o pensar precisa estar necessariamente separado do pensado, isto é, de seu conteúdo. Em Hegel, explica Adorno, essa cisão nada mais é do que o falso, uma espécie de má abstração que cabe à filosofia corrigir. O problema está no fato de que o pensar permanece sujeito à uma automatização, permanece preso ao que já está posto, ao que já foi pensado. Portanto, “Essa separação indevida, essa má abstração que Adorno tematiza, não é

apenas um movimento de pensar, mas desenvolvimento histórico efetivo, que se caracteriza como sendo o do 'Esclarecimento', da 'Aufklärung'" (NOBRE, JANUÁRIO, 2014, p. 44).

A razão esclarecida instala na humanidade a consciência da necessidade da dominação para o não retorno ao *status quo ante*. A dominação da natureza e dos animais se mostra, assim, como uma condição de possibilidade para a autoconservação do sujeito racional. Apresenta-se como um fio condutor para a continuidade da razão e do esclarecimento, perpetuando-se pela filosofia e pela história da cultura ocidental, de maneira a levar o ser humano ao extremo da exploração dos recursos naturais e dos animais. A razão teria o condão de diferenciar humanos de animais e, portanto, a dominação da natureza reafirma as prerrogativas lançadas pelo esclarecimento. Nesse pensamento de reafirmação da razão, a dominação e a instrumentalização da natureza e dos animais significa a manutenção da superioridade humana em face do resto e a impossibilidade de retorno ao pensamento místico e religioso. Mas, de fato, ao contrário da promessa emancipatória da razão, Adorno e Horkheimer empenham-se em compreender o porquê a concepção de esclarecimento – o pensamento racional – não levou o ser humano à um progresso emancipatório, mas sim à barbárie. Nobre e Januário (2014, p. 45) esclarecem que "Para Adorno, o maior risco que o pensar filosófico corre é o de simplesmente se deixar levar pelo papel que historicamente acabou por lhe caber: o de justificar a dominação".

No final da Dialética do Esclarecimento, Adorno e Horkheimer (1985, p. 229-237) escrevem a nota *O Homem e o Animal*, um ensaio que, apensar de pequeno, possui grande densidade de pensamentos e *insights* sobre a obra dos autores e onde é possível identificar uma espécie de denúncia da compreensão mimética do pensamento antropocêntrico. O conceito de mímesis, que vai aparecer de forma mais clara na *Dialética Negativa* de Adorno, compreende a imitação como um processo de reificação do esclarecimento. Isso porque, "O pensar enquanto forma, enquanto aparato lógico, se autonomiza em relação ao pensado, de um lado, e, de outro, faz do sujeito pensante um mero executor; faz com que deixe de ser 'sujeito'" (NOBRE, JANUÁRIO, 2014, p. 44). Logo no início da nota, os autores procuram mostrar como a ausência de razão nos animais e a consequente dignidade humana passou a fazer parte fundante da antropologia ocidental através de um comportamento mimético, tanto que o mero pensamento de transformação do ser

humano em animais se torna um castigo. Mas esse medo do retorno ao que é natural cega o ser humano da dominação de si mesmo, produzida industrialmente pela própria sociedade erguida no pensamento racional. Adorno e Horkheimer (1985, p. 236) expressam que o progresso humano perpetuado pela razão levou a uma espécie de desestima a tudo o que é favorável à natureza, pois "[...] quando não estão se dilacerando entre si, respeitar o animal não é mais considerado sentimentalismo, mas como uma traição do progresso".

Esse pensamento foi expressado por Adorno (1998, local. 1998-2009, grifo do autor) em uma passagem deu seu livro tardio:

> O que considero tão suspeito na ética kantiana é a "dignidade" que atribui ao homem em nome da autonomia. A capacidade de autodeterminação moral é atribuída aos seres humanos como uma vantagem absoluta - como um ganho moral - enquanto é usada secretamente para legitimar o *domínio* - domínio sobre a natureza. Este é o aspecto real da afirmação transcendental de que o homem pode ditar as leis da natureza. Dignidade ética em Kant é uma demarcação de diferenças. É dirigida contra os animais. Implicitamente, exclui o homem da natureza, de modo que sua humanidade ameaça incessantemente voltar ao desumano. Não deixa espaço para piedade. Nada é mais abominável para o kantiano do que uma lembrança da semelhança animal do homem. Esse tabu está sempre presente quando o idealista repreende o materialista. Os animais desempenham para o sistema idealista virtualmente o mesmo papel que os judeus para o fascismo. Insultar o homem como um animal - isso é idealismo genuíno. Negar a possibilidade de salvação para os animais de forma absoluta e a qualquer preço é a fronteira inviolável de sua metafísica.[25]

Embora se trate de uma obra fragmentária e inacabada, os *insights* remetem a pessoa leitora a uma grande atividade de exercício da própria razão, de maneira não mais positiva, como mera reificação do pensamento, mas uma efetiva dialética negativa, um exercício da verdadeira razão. Nesse caso, Savi Neto (2018, p. 12) explica que "A dialética de Adorno jamais considera o objeto como totalmente apreendido pelo sujeito; o que escapa ao sujeito é justamente o que o caracteriza de modo singular".

---

[25] No original: "What I find so suspect in Kantian ethics is the 'dignity'* which they attribute to man in the name of autonomy. A capacity for moral self-determination is ascribed to human beings as an absolute advantage – as a moral profit – while being covertly used to legitimize dominance – dominance over nature. This is the real aspect of the transcendental claim that man can dictate the laws of nature. Ethical dignity in Kant is a demarcation of differences. It is directed against animals. Implicitly it excludes man from nature, so that its humanity threatens incessantly to revert to the inhuman. It leaves no room for pity. Nothing is more abhorrent to the Kantian than a reminder of man's resemblance to animals. This taboo is always at work when the idealist berates the materialist. Animals play for the idealist system virtually the same role as the Jews for fascism. To revile man as an animal – that is genuine idealism. To deny the possibility of salvation for animals absolutely and at any price is the inviolable boundary of its metaphysics".

Na sua *Dialética Negativa*, Adorno (2009, p. 7 e 25) se empenha em libertar a dialética de uma natureza afirmativa, de mera repetição, que resulta na razão instrumental. Para tanto, ele propõe a negação como o exercício mesmo da razão, mas sem negar a razão propriamente, salientando sua pretensão de livrar a dialética de sua essência afirmativa, pois, “Já em Platão, ‘dialética' procura fazer com que algo positivo se estabeleça por meio do pensamento da negação; mais tarde, a figura de uma negação da negação denominou exatamente isso” (ADORNO, 2009, p. 7). Em Adorno (2009, p. 25), “Pensar é, já em si, antes de todo e qualquer conteúdo particular, negar, é resistir ao que lhe é imposto; o pensamento herdou esse traço da relação do trabalho com seu material, com seu arquétipo”. Esclarece Safatle (2019, p. 23) que “[...] a possibilidade não é apenas mera possibilidade que aparece como ideal irrealizado. Ela é a latência do existente que nos esclarece de onde a existência retira sua força para se mover”. Por isso, a dialética é revolucionária.

Isso significa, conforme refere Nobre (1998), que Adorno propõe uma crítica à identidade, o que chama de ontologia do estado falso, na medida em que o conceituado é absorvido pelo conceito. “Trata-se de uma falsidade que já deveria ter sido suprimida e que não o foi, razão pela qual o objeto primeiro de investigação tem de ser exatamente o fundamento da persistência da injustiça” (NOBRE, 1998, p. 158). Por isso, o objeto não pode ser absorvido por um conceito positivo, sob pena de fixar o mundo em um momento atual de injustiça. A crítica de Adorno se volta contra a transformação do positivo em absoluto, buscando retomar o impulso original da dialética hegeliana.

Com isso, Nobre (1998, p. 160) questiona “[...] como afinal, exprimir o verdadeiro num mundo falso?”. Tiburi (2005, p. 12) esclarece que, para Adorno “A verdade seria como a Górgona em seu caráter de máscara, mas uma máscara por trás da qual não há um rosto” e é por isso que Adorno tocou nas feridas da filosofia, ao questionar aquilo que ninguém questiona, propondo um desencantamento dos paradigmas, como ressalta Tiburi, exatamente o que se pretende neste trabalho. Na dialética negativa de Adorno, não há positividade na negação da negação, assim como tese e antítese não levam a uma síntese necessária, na medida em que o conhecimento precisa se voltar para aquilo que ficou de fora. Segundo Nobre (1998, p. 137) “[...] o impulso inicial e original da dialética está na desigualdade entre conceito e conceituado e é este impulso crítico inaugural que tem de ser preservado

a qualquer custo, sob pena de eliminarmos o que há de propriamente crítico na dialética".

E é exatamente esse exercício da razão que irá embasar os passos a serem dados na presente pesquisa, pois exercer a razão não significa subjugar o restante e apreender as peculiaridades existentes no objeto não significa trair o progresso, que, por sua vez, não precisa ser um progresso linear, a exemplo do que vem defendendo Allen (2015, p. 125), no campo da teoria crítica feminista. Allen (2016, p. 205) realiza uma retomada e atualização do pensamento de Adorno para abordar o tema central de suas preocupações, isto é, a ideia de que o progresso e a razão iluminista não devam ser uma linha a ser continuamente trilhada para a frente por todas as culturas e pensamentos humanos. A partir de Adorno, Allen parte em busca de uma retomada de suas abordagens críticas, especialmente à própria ideia de razão e de pensamento que restringe a evolução humana a uma forma positivista das relações sociais. Com isso, Allen busca incorporar o pensamento decolonial à teoria crítica, lançando mão de pensadores como Walter Mignolo, Anibal Quijano, Homi Bhaba e Saba Mahmood.

Por isso, a teoria crítica tem papel fundamental na normatização e institucionalização do exercício do pensar, assim como para a abertura das sociedades para o ingresso de novos exercícios dialéticos.

1.2.2 O embasamento teórico da teoria crítica do direito

No campo da teoria crítica da sociedade, delineada nos parágrafos anteriores, o Direito e, portanto, teóricos do direito tinham, desde o início, um papel relegado ao segundo plano. Na própria obra de Marx (2016, local. 588) o Direito era compreendido como uma superestrutura a serviço da dominação e, portanto, o projeto do Instituto de Pesquisa Social, liderado por Horkheimer, foi enfocar seus esforços em uma releitura das mudanças do capitalismo no século XX à luz de Marx. Discordando da liderança do Instituto, "Neumann segue esse modelo à risca, ao mostrar que, sob o capitalismo monopolista, o direito liberal deixara de ser um instrumento de dominação de classe e se tornara mediação necessária para a emancipação humana" (RODRIGUEZ, 2008, p. 98).

Neumann (2013, p. 299-464) parte das constatações de Weber sobre a materialização do Direito e a perda de sentido do Direito liberal para dar início à sua

compreensão crítica. Para ele, o problema encontrado por Weber na materialização do Direito, ou seja, na incorporação de concepções morais pelo Direito a partir da criação de textos indeterminados que resultam em compreensões abertas e permitem ao julgador fazer juízos de valor, se mostra como um potencial emancipatório, já que permite a abertura do ordenamento jurídico para demandas provenientes da sociedade, acolhendo a necessária atualização do ordenamento jurídico frente à constante evolução da sociedade. Com isso, Neumann (2013, p. 373) aponta que "A atitude dos juízes frente à lei, e sua posição no Estado, é portanto o ponto crucial do sistema jurídico liberal", deslocando para o centro da discussão o problema da aplicação da lei, pois não é a lei escrita que promove a transformação social, mas a aplicação dessa lei pelos órgãos do Estado. Com a constante dinamicidade das sociedades, a produção legislativa como meio de regulação social por padrões universais se torna complexa e de difícil execução.

Em diálogo com a teoria pura do direito de Kelsen e com os debates em torno do positivismo jurídico, Neumann (2013, p. 385) ressalta que sua preocupação com a indeterminação do Direito não está em descobrir qual teoria é a correta, mas em compreender a problemática sociológica-política que, no transcurso da história, prioriza uma teoria, promovendo uma certa função social. Ao invés de aumentar a insegurança jurídica, as normas materializadas podem ser capazes de reduzir a insegurança, já que em sociedades complexas, podem tornar o ordenamento jurídico apto a receber novas demandas, sem a necessidade de passar por um lento processo legislativo de produção de leis. E a indeterminação, que é imanente a qualquer ordenamento jurídico, deve ser debatida e controlada a partir de uma racionalidade procedimental capaz de estabelecer critérios para a aplicação das normas. Isso significa que é preciso haver uma constante tensão entre sociedade e estado, já que a equivalência entre ambos representa a imposição de uma forma de pensar sobre todas as demais. Com a tensão, fica constantemente aberta a via de acesso emancipatória para grupos desconformes e para novas formas de compreender as relações sociais. Rodriguez (2019, p. 73 e 75) ressalta que Neumann retira suas conclusões a partir de uma análise detalhada do estado alemão no período da Constituição de Weimar e a ascensão do nazismo, referindo que a Alemanha nazista era um não estado de não direito, já que as normas eram produzidas sem qualquer participação da sociedade, pois não passavam de um conjunto de normas técnicas que expressavam a vontade do *Führer*, construindo o

que Rodriguez chama de um direito autárquico, através da destruição da forma direito, que mantém a tensão entre sociedade e estado.

Essa compreensão do Estado de direito, essa forma jurídica proposta por Neumann, interpretada por Rodriguez (2009, p. 72) como a *forma direito* ou *forma direito democrático* (2019, p. 33), é "[...] uma estrutura institucional que constrange o poder soberano a agir conforme a vontade da sociedade por meio de normas gerais e as instituições ligadas a elas [...]", podendo ser expressada pela separação entre sociedade e estado, ou seja, entre soberania e liberdade em face dessa soberania. É preciso haver institucionalização e direito positivado, sem os quais é impossível manter o estado de direito em funcionamento. E essa estrutura que Rodriguez designou como *forma direito* mantém aberta a possibilidade de a sociedade manifestar insatisfação perante o estado, permitindo a constante transformação social. Nesse caso, o Estado de direito, antes utilizado como uma ferramenta contra a aristocracia, passa a ser visto por aqueles que ascendem ao poder como um entrave de suas pretensões, já que o Direito exige que eles prestem contas e justifiquem racionalmente suas decisões através das normas jurídicas previamente estabelecidas. Nesse sentido, Rodriguez (2019, p. 82, grifo do autor) explica que "[...] o direito democrático, a esfera pública, as escolas, Universidades e instituições científicas em geral poderiam ser tomadas como a institucionalização necessária para que a ideia de *Dialética Negativa* fosse viável na prática".

Em diálogo com as teorias críticas feministas, Rodriguez (2019, p. 93-94) aprofunda sua compreensão da *forma direito democrático* e aponta para um potencial emancipatório multinormativo. Lançando um olhar para manifestações tradicionalmente compreendidas como pré-políticas, Rodriguez aponta para uma possibilidade de radicalização da democracia a partir de impulsos provenientes de movimentos sociais nascidos no âmago da sociedade. Ao passo que a política tradicional não dá conta de receber demandas sociais e se mostra muitas vezes contrária à diferença social, cresce, paralelamente, a existência de movimentos sociais que trabalham a favor da vitalização da democracia, sem, necessariamente, utilizar os meios tradicionais para demonstrar insatisfação. Pensar radicalmente a democracia significa transformar continuamente as instituições formais, apostando no que Rodriguez chama de *liberdade de insurreição*, para dar significado à necessidade de um constante debate e interação entre centros autônomos de produção de normas. O ponto central de uma democracia multinormativa é sua

capacidade de lidar com o conflito normativo, sem apagar as diferenças inscritas na multiplicidade de formas de vida existentes.

Essa forma de compreensão do Direito, que ressalta a possibilidade de existir uma multiplicidade de centros normativos, não mais vinculados à uma narrativa centrada nas instituições formais do Estado de direito é de suma importância para a inauguração de novas compreensões acerca do Direito e da sua capacidade de regular e manter estabilizadas as sociedades atuais. Não por menos, um olhar sobre a possibilidade de existir uma descentralidade jurídica do ser humano deverá passar por uma abertura do ordenamento jurídico que permita a inclusão de novas formas de compreender as relações sociais e as interações com outros indivíduos e com a natureza. Isso porque, um Direito, fundado em instituições tradicionais ocidentais, não dará lugar a tais formas de pensamento, assim como não consegue abarcar outras culturas e compreensões sobre o mundo.

Essas perspectivas teóricas fazem parte integrante da construção desta tese e, portanto, serão continuamente retomadas ao longo do texto.

2 ENTRE ANTROPOCENTRISMO E NÃO ANTROPOCENTRISMO

Antropocentrismo. Palavra que, embora possua um conceito aparentemente simples, isto é, pensamento que compreende o *ser humano*[26] como centro do universo, está absolutamente imbricada nas bases das ciências modernas e da sociedade construída ocidentalmente. Poucos são os trabalhos que fazem uma reconstrução do que se entende hoje por antropocentrismo[27], o que, apesar disso, se mostra de suma importância para o entendimento de perspectivas não antropocêntricas, ou perspectivas *mais que humanas*. A ideia de *perspectivas mais que humanas* tem o sentido dado por Anna Tsing (2019, p. 119), ao que ela chamou de socialidade mais que humana. Tsing (2019, p. 119 e 221) desenvolve um estudo acerca da sociabilidade de outros seres vivos, trazendo uma reflexão da exclusão destes das ciências sociais. Para tanto, ela chama a atenção para as socialidades mais que humanas e para a possibilidade de uma "[...] antropologia que envolva o mundo, humano e não humano, tanto em sua habitabilidade complexa quanto nas novas formas de morte que nos atormentam".

A perspectiva antropocêntrica vem sendo referida em livros sobre ecologia, éticas ambientais, direito ambiental e animal. Para Lourenço (2019, p. 53), "A posição centrada no valor exclusivo do homem, denominada de antropocentrismo em sentido forte (clássico, extremado ou radical), sustenta que somente o homem possui valor próprio [...]"; Gudynas (2019, p. 20) esclarece que "A categoria antropocêntrica diz respeito às posturas centradas nos seres humanos, colocando-os como ponto de partida para qualquer valoração". Por isso, qualquer valor ou propriedade do que não seja humano só poderia ser atribuído pelo ser humano.

Conforme explica Marques (2018, p. 623), o antropocentrismo possui duas compreensões. A primeira delas está vinculada à concepção de identidade do sujeito, que conhece a natureza a partir de sua própria experiência, isto é, "[...] não pode haver para o homem senão uma história *humana* da natureza [...] (MARQUES, 2018, p. 623, grifo do autor). Por essa perspectiva, mostra-se um tanto quanto complexo pensar representações não antropocêntricas de mundo, já que essas

---

[26] Utilizou-se a expressão *ser humano*, contudo, trata-se de uma atualização da perspectiva, que, em muitos lugares, ainda é conceituada através da palavra *homem* como centro do universo, basta ver o conceito expresso nos próprios dicionários da língua portuguesa. (ANTROPOCENTRISMO..., 2009, p. 49; ANTROPO..., 2012, p. 40).

[27] Uma análise do conceito de antropocentrismo pode ser encontrada no livro de Luiz Marques, *Capitalismo e colapso ambiental*. (MARQUES, 2018, p. 623-674).

sempre estarão vinculadas a uma perspectiva construída pelo próprio ser humano. “De fato, o ponto de vista a partir do qual percebemos o mundo *não pode* senão ser antropocêntrico, dado que, justamente, esse ponto de vista é o nosso [...]” (MARQUES, 2018, p. 624, grifo do autor). Por isso, a tentativa de construir uma visão de mundo não antropocêntrica, seria, justamente, ainda assim antropocêntrica, posto que essa construção se dará a partir do próprio conhecimento do sujeito sobre o mundo. “Esquecemos tão facilmente que todos os nossos modelos de natureza são, de uma forma ou de outra, humanos [...]” (MOSCOVICI, 1968, p. 27) e, portanto, antropocêntricos.

Por outro lado, ao se analisar o conceito em si de antropocentrismo, percebe-se uma presunção de superioridade humana, que vai além da mera compreensão humana da natureza. Antropocentrismo é uma “Concepção que situa e explica o homem como o centro do universo e, ao mesmo tempo, como o fim segundo o qual tudo o mais deve estar ordenado e a ele subordinado” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2006, p. 13). Por isso, Marques (2018, p. 624) ressalta que “O antropocentrismo não se restringe, portanto, ao princípio de identidade, pois identidade e presunção de superioridade não são sinônimas”. Num paradoxo, os seres humanos atribuem a si mesmos a superioridade moral como uma vantagem sobre o resto e essa vantagem é utilizada ao mesmo tempo para justificar a dominação do resto.

Essa perspectiva de superioridade humana tem origens tão remotas que não há como estimar um tempo em que não existia a prevalência da visão antropocêntrica na história do pensamento ocidental, sendo que ela irá permear toda a construção do pensamento e das instituições humanas, como a filosofia, o direito e as ciências em geral. Teologicamente, a superioridade era justificada através da figura mística de um Deus criador que concede aos seres humanos o domínio sobre a terra e tudo que nela existe.[28]

Na filosofia, a mesma presunção foi perpetuada através dos séculos, remontando filósofos como Protágoras, Platão e Aristóteles. Em Protágoras, tem-se

---

[28] Na história da criação na Bíblia cristã, no Livro do Gênesis (Gn 1,26-30), o *homem* foi criado à imagem e semelhança de Deus, para que “[...] domine, sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos e sobre todos os répteis que rastejam pela terra. [...] Abençoando-os, Deus disse-lhes: <Crescei e multiplicai-vos, enchei e dominai a terra. Dominai, sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todos os animais que se movem na terra>. Deus disse: <Também vos dou todas as ervas com semente que existem à superfície da terra, assim como todas as árvores de fruto com semente, para que vos sirvam de alimento. E a todos os animais da terra, a todas as aves dos céus e a todos os seres vivos que sobre a terra existem e se movem, igualmente dou por alimento toda a erva verde que a terra produzir>”. (GÊNESIS, 1971, p. 19).

a clássica referência: “O homem é a medida de todas as coisas” (CORDÓN; MARTINEZ, 2019, p. 49). Platão (2011, p. 208) propunha um antropocentrismo de transmutação inversa, no qual os nascidos homens[29], supostamente superiores, sofreriam uma espécie de involução para *seres inferiores*, a depender de suas atitudes em vida. Homens considerados covardes ou injustos renasceriam mulheres em uma segunda geração. Os pássaros nasceriam de homens leves e sem maldade; os animais terrestres e as feras proveriam de homens que não se empenham em conhecer a filosofia e que buscam seguir seus instintos; já os animais aquáticos, teriam sido gerados dos homens sem intelecto e ignorantes. E conclui: “É de acordo com todos estes pressupostos que outrora e agora os seres-vivos se transformam uns nos outros, de acordo com o facto de perderem ou ganharem em intelecto ou em demência” (PLATÃO, 2011, p. 211).

Já Aristóteles, em seu livro clássico *Política*, defende uma hierarquia dos seres que tem em seu topo o homem. Para ele, é possível derivar da natureza normas capazes de orientar o comportamento humano, inclusive o lugar que cada indivíduo vai ocupar na sociedade, por isso, os animais e os escravos pertenceriam ao homem, assim como a mulher seria inferior e governada pelo homem, como uma espécie de realidade naturalmente dada pela natureza, pois “Se a natureza nada faz de imperfeito ou em vão, então, necessariamente criou todos estes seres em função do homem” (ARISTÓTELES, 1998, p. 75, I5, 1256b, 21).

O antropocentrismo possuía, assim, não uma característica de centralidade humana, mas de centralidade hierárquica de determinados homens sobre todo o resto, inclusive humanos e não humanos. Portanto, não só a natureza existiria em função do homem, mas também as mulheres e as pessoas escravizadas, fato que remonta a uma forte ligação do antropocentrismo com a desconstrução reivindicada por diversas pautas dos movimentos sociais contemporâneos, a exemplo do racismo[30] e do sexismo, assim como do especismo[31]. Nesses termos, a

---

[29] Aqui a palavra homem está sendo utilizada sem itálico, pois refere-se exatamente ao sexo masculino da espécie como superior aos demais.

[30] Embora na obra de Aristóteles não exista uma ligação necessária entre pessoas negras e a escravidão, já que, há época, pessoas escravizadas poderiam ser, inclusive, prisioneiros de guerras (ARISTÓTELES,1998, p. 67, I5, 1255a, 20-25), o racismo é o resultado contemporâneo de uma série de atos levados à cabo pela hegemonia branca em face da escravização da raça negra, o que resultou, contemporaneamente, nos movimentos sociais que buscam desconstruir a perspectiva racista que estrutura as sociedades ocidentais.

[31] Especismo é um termo cunhado na década de 1970 por Richard Ryder, referente ao preconceito em razão da espécie. Ryder (2017, p. 41) explica que “Dizer que uma espécie tem o direito de

superioridade proporcionada pelo antropocentrismo não se dá apenas em relação à natureza ou aos animais, mas tem origens muito mais restritivas em relação à determinados indivíduos da espécie humana. Essa superioridade, para Aristóteles (1998, p. 63, I5, 1256b, 5-21), sequer seria uma vontade humana, mas uma normativa previamente posta pela própria natureza.[32] A justiça era compreendida como algo imanente à realidade posta, motivo pelo qual a superioridade de determinados homens e a classificação do resto em determinadas categorias inferiores era considerada justa.

Ainda sob uma perspectiva da lei natural, mas não mais imanente à natureza e sim transcendente, isto é, para além do mundo material, São Tomás de Aquino (2009, p. 432) retoma a concepção divina do antropocentrismo, sob o enfoque do cristianismo, salientando que "É devido à criatura ter o que a ela está ordenado. Por exemplo, ao homem possuir mãos e os outros animais estarem a seu serviço". Em Aquino, começa a ser levantada de forma mais contundente a justificativa da razão como um dos pontos fundamentais para a superioridade humana, pois, para ele, as plantas possuiriam uma alma vegetativa, os animais uma alma sensitiva e os *homens* uma alma intelectiva. Evidencia-se, assim, o antropocentrismo na medida em que determina que "[...] o homem é superior a todos os animais pela razão e pelo intelecto. Portanto, é segundo o intelecto e a razão que são incorpóreos, que o homem é à imagem de Deus" (AQUINO, 2009, p. 172).

Metz (2007, p. 36-39) vai mais longe ao referir que a construção teológica do pensamento de Aquino concede ao ser humano um antropocentrismo formal, que era inexistente no pensamento grego. Nessa leitura, ao passo que os gregos são antropocêntricos em relação à hierarquia dos seres, Aquino promove o antropocentrismo pelo modo de ser humano, decorrente da sua subjetividade.

---

explorar as outras é ser culpado do preconceito do especismo, assim como argumentar que uma raça tem o direito de subordinar outra raça é racismo".

[32] Para exemplificar, importa citar um trecho da *Política* de Aristóteles (1998, p. 63, I5, 1256b, 5-21): "Nestes casos é evidente que é não só natural como também benéfico para o corpo ser governado pela alma, tal como a parte afectiva pela inteligência e pela parte que possui a razão; já a paridade entre as duas partes ou a inversão dos papéis seria prejudicial em todos os casos. E, mais uma vez, acontece o mesmo no que diz respeito ao homem e aos outros animais: os animais domésticos são melhores do que os selvagens, e é melhor serem dominados pelos homens, já que assim obtêm a respectiva segurança. Por outro lado, a relação entre o homem e a mulher consiste no facto de que, por natureza, um é superior e a outra inferior, um, governante, outra, governada. O mesmo tem que, necessariamente, ocorrer para toda a humanidade. Por conseguinte, aqueles homens que se diferenciam entre si, tanto quanto a alma se diferencia do corpo ou o homem do animal (e têm esta disposição aqueles cuja actividade consiste em fazer uso do corpo, e isto é a melhor coisa que podem dar) são escravos por natureza, e para eles é melhor estarem sujeitos a esse tipo de autoridade, se dermos créditos às disposições acima referidas".

Quando uma forma de pensamento é antropocêntrica, para Metz (2007, p. 38), "[...] isso quer dizer que o arquétipo que rege a concepção do ser é o modo de ser próprio do homem, a subjetividade; todos os demais modos, como, por exemplo, o do mundo, são entendidos derivadamente, isto é, a partir deste modelo de concepção do ser".

Até então, a superioridade humana era fundada em preceitos naturalmente dados, mas começam a ser direcionados para a figura da razão humana, ainda que, em Aquino, a razão seja uma dádiva Divina. Embora ainda existam diferenciações entre homens, mulheres, escravos, animais e natureza, a razão, isto é, a faculdade do *homem* de pensar racionalmente, começa a se tornar um fator de importante diferenciação entre a humanidade e a natureza que ela domina.

A transição da filosofia medieval para a filosofia moderna, chamada de período renascentista, foi marcada principalmente por três forças culturais, o avanço da ciência, o humanismo e a reforma protestante[33], que culminam em um profundo processo de transformação que resulta na modernidade. O protestantismo adotou uma postura de apostar na perspectiva do caráter corrompido da natureza humana, cuja salvação apenas poderia ocorrer através da fé; já o humanismo enfocou na bondade da natureza humana. Essas duas perspectivas retornarão a aparecer mais tarde nas obras de Rousseau (otimismo humanista) e Hobbes (maldade natural humana). (CORDÓN; MARTINEZ, 2019, p. 219).

O avanço da ciência foi uma peça-chave e definitiva para a emergência do mundo moderno, especialmente as descobertas e aperfeiçoamentos técnicos em torno da utilização da pólvora, com finalidade bélica, da cartografia, da bússola e das técnicas de navegação, que levaram à expansão marítima, ao crescimento do comércio e ao descobrimento e colonização da América e de outros continentes (CORDÓN; MARTINEZ, 2019, p. 210) que, posteriormente, resultou em um desencadeamento de fatos capazes de reacender a perspectiva antropocêntrica de superioridade de *alguns humanos*, chamada, contemporaneamente, de colonialismo e sua consequência, a colonialidade. A primeira palavra, colonialismo, refere-se à prática de dominação, isto é, de subjugação de um povo, através do controle

[33] O surgimento da filosofia moderna e, de forma especial, o progresso científico, são de suma importância para a reconstrução do pensamento antropocêntrico aqui realizada. No campo da religião e da reforma protestante, importa salientar apenas que "[...] os factores de desintegração, existentes no seio da igreja já desde o século XIV, culminaram na **reforma**, na primeira metade do século XVI. A rebelião luterana teve lugar em 1517, e Henrique VIII proclama-se chefe da igreja anglicana em 1531. Do lado católico, em 1539 organiza-se definitivamente a Companhia de Jesus e pouco depois tem início o concílio de Trento" (CORDÓN; MARTINEZ, 2019, p. 208, grifo do autor).

político, econômico e cultural de um território sobre o outro.[34] (KOHN; REDDY, 2022). Já a colonialidade, trata-se da leitura descolonial da modernidade, descrita por Mignolo (2017, p. 2) como sendo o lado escuro da modernidade.[35]

Posteriormente, inicialmente tido como o paraíso bíblico[36], o descobrimento da América passou por uma construção que confluiu no reconhecimento de inferiorização dos povos originários do continente.[37] (CALDEIRA; SEKULA; SCHABIB, 2020, p. 26). Para Léry (1961, p. 175), "[...] são os selvagens um povo maldito e desamparado de Deus, não obstante as noções muito imperfeitas que possuem da vida futura, e embora com respeito à vida terrena não exista, como já demonstrei, povo menos apegado aos bens humanos". A partir de uma leitura que parte da perspectiva sobre o *estado de natureza*[38], Locke (2014, p. 47-48) defende que primeiramente o mundo todo era como a América, isto é, os ameríndios eram lidos como em um estágio historicamente anterior ao europeu, posto que, sob esse prisma, sua forma de organização social não era reconhecida como uma comunidade política. Nesse estado de natureza os seres humanos são regidos por uma lei natural, alcançada através da razão, que concede ao ser humano, de forma especial, o direito à propriedade, que decorre do seu trabalho. O Estado liberal é, assim, fundado sob o prisma da propriedade privada, da liberdade e da igualdade entre os indivíduos. Por isso, a apropriação de terras americanas pelos colonizadores se daria de forma natural, já que, estando a América em um *estado de*

---

[34] Importa ressaltar que "A legitimidade do colonialismo tem sido objeto de debate entre figuras do cânone da filosofia política. Pelo menos desde as Cruzadas e a conquista das Américas, os teóricos políticos têm confrontado a tensão entre as ideias sobre justiça e direito natural e a prática da dominação europeia. No século XIX, a contradição entre os ideais liberais e a prática colonial tornou-se particularmente aguda, à medida que o domínio da Europa sobre o resto do mundo atingiu seu apogeu" (KOHN; REDDY, 2022).

[35] Mesmo encerrando-se a colonização, a colonialidade se mantém nas relações sociais e organizacionais dos territórios colonizados, sendo uma "[...] resposta específica à globalização e ao pensamento linear global, que surgiram dentro das histórias e sensibilidades da América do Sul e do Caribe" (MIGNOLO, 2017, p. 2).

[36] Caldeira, Sekula e Schabib (2020, p. 26) relatam que escritos de Cristóvão Colombo e Pero Vaz de Caminha relatam "[...] a impressão de que poderiam ter visto pessoas reais vivendo no estado moral de desnudez – ou, por consequência, de que o Paraíso com localização geográfica e física nos confins da Terra era tão plausível quanto a existência de uma civilização vivendo em estado de nudez".

[37] Manuel da Nóbrega (2006, p. 11) sacerdote jesuíta português, enviado à América para uma missão jesuíta, ao ser questionado do porquê os nativos teriam tido uma pior criação, relatou em um de seus escritos que acreditava se tratar de descendentes de Cam, filho de Noé, que, segundo os escritos bíblicos teria descoberto as vergonhas do pai e, por isso, teria sido amaldiçoado a andar nu e outras misérias.

[38] O estado de natureza em Locke (2014, p. 36) é "[...] a condição natural dos homens, ou seja, um estado em que eles sejam absolutamente livres para decidir suas ações, dispor de seus bens e de suas pessoas como bem entenderem, dentro dos limites do direito natural, sem pedir a autorização de nenhum outro homem nem depender de sua vontade".

natureza, a terra seria um bem comum, cuja apropriação era permitida por aqueles que sobre ela empreendessem seu trabalho, o que resultou em uma "[...] elaborada justificação da colonização da América" (BENHABIB, 2006, p. 90) e, consequentemente, da perpetuação do pensamento antropocêntrico restritivo a *determinados humanos*.

Como explica Mignolo (2018, p. 117), "A colonialidade mostra que todas as narrativas e celebrações da modernidade são apenas metade da história. A modernidade é um projeto infindável, na expressão de Jürgen Habermas". Aqui, importa esclarecer que a colonização de povos, proporcionada pelo avanço científico fez parte de um processo de construção do antropocentrismo como é conhecido hoje e, posteriormente, fará parte do processo de desconstrução desse antropocentrismo.

Retomando o fio da exposição, de fato, a ciência, ao mesmo tempo que permitiu o progresso humano, se tornou a base da racionalização e do antropocentrismo moderno. Mas, embora tenha se tornado, não significa que ela é, isto é, o repúdio ao avanço científico não é uma perspectiva viável em um mundo altamente científico e em sociedades altamente complexas. A ciência trouxe o ser humano até aqui e, portanto, jamais deixará de ser peça-chave para o progresso, independentemente de para onde esse progresso será levado. O que precisa ser questionado é a forma como ela será empregada na busca por esse progresso, assim como que tipo de progresso será almejado. O antropocentrismo, como visto, já existia antes mesmo da emergência da modernidade, as forças culturais que confluíram para a era moderna apenas aprofundaram o pensamento enraizado no seio da humanidade, este sim, questionável, sob o ponto de vista da própria razão, ponto que será central para a construção da presente tese.

Com o progresso científico e o crescimento da autonomia da figura da razão e da busca humana por conhecimento, começa a tomar fôlego no século XVII a teoria mecanicista de René Descartes (2020, p. 18). A razão se transforma em objetificação da natureza, vista como engrenagens de uma máquina da criação, passível de ser dividida e reduzida para uma melhor compreensão de suas partes, como preconiza o princípio cartesiano de *dividir para conhecer*.

2.1 A perspectiva antropocêntrica na modernidade

Modernidade é um termo utilizado genericamente para designar aquilo que se opõe ao clássico. Na filosofia, a modernidade pode ser comparada a uma revolução copernicana[39] do pensamento racional autônomo, desvinculado de uma base religiosa e, mais tarde, de uma moral absoluta. “Reduzido à ideia de alma como dádiva divina e essência fundante e distinta do homem, o antropocentrismo devia desde então sofrer uma mutação essencial” (MARQUES, 2018, p. 631). Mesmo no período renascentista, com o progresso científico, a filosofia humanista voltou-se para os sistemas gregos, como o platonismo e o aristotelismo, perpetuando a relação de continuidade entre humano e natureza. Em verdade, Cordón e Martinez (2019, p. 210) ressaltam que os filósofos humanistas viviam de costas para o progresso científico[40], especialmente para os processos de experimentação disponíveis à época, o que resultou em uma separação até hoje existente entre estudos científicos e humanísticos. De maneira radicalmente inversa, Descartes (2020, p. 43) irá defender a total descontinuidade entre humano e natureza, distinguindo alma e corpo e alimentando o pensamento racional de sentido puramente mecanicista, que conflui para a radicalização do antropocentrismo na modernidade, sob uma perspectiva de dominação da natureza.

No *Discurso do Método*, Descartes (2020, p. 18-19) enfatiza uma visão segundo a qual, em seu método, existem quatro preceitos, isto é, (1) nunca aceitar algo como verdadeiro sem realmente conhecê-lo, (2) “[...] dividir cada uma das dificuldades que eu analisasse em tantas parcelas quantas fossem possíveis e necessárias, a fim de melhor resolvê-las” (DESCARTES, 2020, p. 18), (3) organizar o pensamento, partindo do mais simples ao mais complexo, gradativamente, e (4) relatar e analisar todos os fatos detalhadamente, sem omitir nada. Essa perspectiva, especialmente a elaborada no preceito dois de seu método, denota uma visão racionalista e reducionista, afastando definitivamente o pensamento moderno do grego.

---

[39] Revolução copernicana é uma analogia à teoria de Copérnico, pensador do período renascentista, que propôs a substituição do geocentrismo (centralidade da Terra no Universo) para o heliocentrismo (centralidade do Sol), o que resulta em uma transformação radical.

[40] “**Uma excepção é Giordano Bruno**, cuja vida decorre na segunda metade do século XVI. Bruno – que afirmou a infinitude do Universo – conheceu certamente a obra de **Copérnico**, cuja teoria heliocêntrica favorecia a ideia de que o Universo tem dimensões enormes, por oposição às dimensões reduzidas atribuídas pelo geocentrismo” (CORDÓN; MARTINEZ, 2019, p. 211, grifos dos autores).

Descartes subjuga a natureza e a transforma em mero sistema autômato, já que a irracionalidade dos seres, para ele, os transformaria em meras máquinas criadas por Deus. Com isso, seres dotados apenas de matéria, e não de matéria e espírito racional, como os humanos, embora pudessem demonstrar habilidades em determinadas tarefas, o fariam apenas porque a natureza de seus órgãos assim determinou, "[...] do mesmo modo que um relógio, que é composto apenas de rodas e molas, pode contar as horas e medir o tempo com maior precisão do que nós, com toda a nossa sabedoria" (DESCARTES, 2020, p. 41). O antropocentrismo, levado a cabo por Descartes, adquiriu características bastante marcantes na história da filosofia, especialmente pela sua concepção de animais como meros autômatos, desprovidos de qualquer capacidade para experienciar dor e prazer.[41] Ele considerava os animais e, portanto, a natureza, como objetos à disposição do ser humano; que a racionalidade humana era capaz de dominar e compreender a tudo a partir de seu método reducionista. Não mais parte da natureza, o processo de oposição do sujeito ao objeto, levada à cabo posteriormente por Kant, culminará com o reconhecimento da superioridade racional que é imanente ao humano.

Contemporaneamente, apesar da influência do método reducionista nos pensadores da modernidade, este é tido como insuficiente para explicar fatos da natureza, já que a perspectiva de *dividir para conhecer* não consegue solucionar problemas decorrentes da quebra de sistemas ambientais e das efetivas funções das partes em face do todo. (BRANCO, 2014, p. 27). Além disso, as autorizações concedidas pelo antropocentrismo mecanicista, a exemplo da utilização indiscriminada de animais ou a vivissecção de animais vivos, incomodaram até mesmo filósofos que perpetuaram o antropocentrismo moderno. Importante notar que essa fase da construção antropocêntrica, embora não negue a possibilidade de existirem seres humanos escravizados, tampouco a inferioridade feminina, começa a enforcar, de forma especial, a superioridade humana sobre a natureza e, consequentemente, os animais.

Lévi-Strauss (2013, p. 43), crítico dessa perspectiva, ressalta que a modernidade "Começou-se por cortar o homem da natureza e constituí-lo como um

---

[41] Descartes defendia que os animais eram máquinas criadas por Deus, assim como um relógio fora criado pelo ser humano. Sendo máquinas, eram incapazes de sentir dor. Explicava que, o grito de um animal ao ser cortado não era muito diferente do que o ranger das engrenagens de um relógio. Para tanto, procedia com experimentações em animais vivos, enquanto assistia o movimento interno de seus corpos. (DESCARTES, p. 141).

reino supremo". Apesar da divisão social já existente antes da modernidade, para ele, esse mesmo pensamento serviria posteriormente para separar os seres humanos uns dos outros, perpetuando a existência de privilégios humanísticos em favor de minorias restritas. "O que há de mais cruel ainda é que, como todos os progressos da espécie humana a distanciam incessantemente de seu estado primitivo, quanto mais acumulamos novos conhecimentos, mais nos privamos dos meios de adquirir o mais importante de todos [...]", dizia Rousseau (2017, p. 22), e conclui que "[...] em certo sentido, é de tanto estudar o homem que somos deixados sem condições de conhecê-lo".

Rousseau (2017, p. 21-27), ao mergulhar em uma empreitada de conhecimento acerca do que chamou de *a origem da desigualdade entre os homens*, empenha-se em esclarecer a origem do direito natural a partir da compreensão do ser humano tal como a natureza o constituiu, antes mesmo das alterações proporcionadas pela sociedade humana, através da emergência de causas que renascem incessantemente. Para ele, uma primeira fonte da desigualdade decorre das mudanças de indivíduos dentro da sociedade humana, seja para um aperfeiçoamento ou deterioração, fazendo com que alguns adquirissem qualidades estranhas à natureza humana antes de outros, tendo estes últimos permanecido por mais tempo em um estado natural. Antes mesmo de uma construção racional das regras e de uma perspectiva do ser humano, tal como ele se fez, existiriam dois princípios (anteriores à razão, explica Rousseau), um que visa ao bem-estar e à conservação humana e o outro relativo ao repúdio naturalmente constituído ao sofrimento de qualquer ser sensível. Nesse sentido, o ser humano ser "[...] obrigado a não fazer nenhum mal a meu semelhante, é menos porque ele é um ser racional do que porque é um ser sensível, qualidade que, sendo comum ao animal e ao homem, deve pelo menos dar àquele o direito de não ser maltratado inutilmente por este" (ROUSSEAU, 2017, p. 26).

Ademais, Rousseau (2017, p. 105) pareceu desconfiar, desde o início, do otimismo lançado sobre a figura do progresso pelo Iluminismo. Para tanto, reconhece que a estruturação social calcada no progresso científico e cultural levou o ser humano a uma sociedade desigual e injusta, razão pela qual encontrou a *origem da desigualdade* na construção da sociedade civil, que, para ele, torna o ser humano um ser focado em si mesmo e, portanto, egoísta, salientando que "[...] cada um dos progressos ulteriores foi, aparentemente, um passo rumo à perfeição do

indivíduo, mas, na verdade, um passo rumo à decrepitude da espécie" (ROUSSEAU, 2017, p. 79).

Para tanto, Rousseau (2017, p. 79) acredita que o estágio mais próspero e bem-aventurado do progresso humano foi o início da civilização[42], eis que "[...] esse período do desenvolvimento das faculdades humanas, situando-se num justo meio termo entre a indolência do estado primitivo e a petulante atividade de nosso amor-próprio, deve ter sido a época mais feliz e mais duradoura". Contudo, Rousseau não defende que a sociedade retome um "[...] estado natural, anárquico e bárbaro, mas a transformação de uma ordem social estabelecida pela força (Hobbes) e vivida de forma heterônoma, numa ordem estabelecida em igualdade e liberdade e vivida em autonomia" (CORDÓN; MARTINEZ, 2019, p. 370).

Apesar dos esforços de Rousseau em tentar reaver uma característica comum entre o ser humano e a natureza, o processo de construção da modernidade, levada a cabo pelo Iluminismo, culmina com a total secularização racional[43] do pensamento ocidental e a cisão entre humano e natureza. Essa perspectiva fica clara em Kant (2016, p. 443), mais especificamente no §86 de sua *Crítica da Faculdade de Julgar*, quando ele explicita que todas as criaturas apenas possuem um sentido em função do ser humano, notadamente seres racionais, pois "[...] sem os seres humanos, a criação inteira seria um mero deserto, em vão e sem fim derradeiro". Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant (2009, p. 183) esclarece que a razão é o requisito fundamental para a conceção de um valor moral, eis que, apenas agentes racionais são capazes de estabelecer princípios e agir de conformidade com esses mesmos princípios, sendo, portanto, fins em si mesmos. Ante a irracionalidade e ausência de autoconsciência, os animais, a natureza como um todo, são apenas meios para um fim, que é o ser humano. Apesar disso, ele não endossa a concepção de animais como autômatos de Descartes, salientando que

---

[42] O início da civilização aqui compreendido é assim descrito por Rousseau (2017, p. 77): "Tudo começa a mudar de figura. Os homens errantes, até então nas florestas, tendo se tornado mais sedentários, se aproximam lentamente, se reúnem em diversos grupos, e por fim formam em cada região uma nação particular, unida por costumes e caracteres, não por regulamentos e leis, mas pelo mesmo gênero de vida e de alimentos e pela influência comum do clima".

[43] Razão secularizada: "Face à concepção racionalista da razão que se remetia, em última análise, para a teologia e pretendia ter um uso e alcance transcendente, o Iluminismo tem uma ideia ou concepção secularizada da razão. O Iluminismo vem romper o equilíbrio entre a fé e a razão, mediante um processo redutivo da fé ao racional, vem exigir e realizar a progressiva e total secularização da vida humana" (CORDÓN; MARTINEZ, 2019, p. 338).

para com os animais, existiria uma espécie de deveres indiretos[44] para com a humanidade, isto é, defende que um certo cuidado deve ser despendido aos animais, já que a crueldade em face deles pode acarretar certas consequências comportamentais indesejáveis na sociedade humana. (KANT, 1963, p. 240). Assim conclui sobre o agir do ser humano: “Se ele não quiser sufocar seus sentimentos humanos, ele deve praticar a bondade para com os animais, pois aquele que é cruel com os animais se torna duro também em suas relações com os homens” (KANT, 1963, p. 240). Em verdade, explica Santos (2012, p. 142), ao reconhecer o ser humano como o *senhor da natureza*, Kant está enfocando não o ser físico humano, mas sim o ser moral, para ele, único capaz de dar à natureza uma justificação subordinada. Para Marques (2018, p. 633), essa perspectiva levada à cabo por Kant pode ser entendida como um *hiperantropocentrismo*, pois garante a total exclusão da natureza do campo das reflexões morais humanas.

Mas, como bem pontua Santos (2012, p. 124) para além desse debate, é notório que as disputas atuais sobre as perspectivas éticas, especialmente atinentes às questões da natureza e dos animais, giram em torno da busca por perspectivas não antropocêntricas. Nesse sentido, uma questão central para a presente pesquisa é saber se, de fato, para discutir os problemas atuais, notadamente as éticas ambientais e as questões não antropocêntricas propriamente ditas, deve existir um abandono total do pensamento kantiano e, portanto, moderno, de compreensão do mundo, ou se ele ainda pode contribuir para o debate. Apesar dos percalços, a hipótese inicial aqui defendida é que a razão ocidental ainda pode ser útil à construção não antropocêntrica inaugurada pelo debate contemporâneo. Isso porque, qualquer tentativa de desconstrução antropocêntrica do mundo não pode ser capaz de negar a razão.

O ponto de partida levado a cabo por Kant foi endossado ao longo da modernidade. Hegel (1997b, p. 406) reconhece a existência de subjetividade na natureza, já que reconhece subjetividade em qualquer organismo que se desenvolve

---

[44] Exemplificativamente, Kant (1963, p. 240) refere que “[...] se um cão serviu seu dono por muito tempo e fielmente, seu serviço, em analogia ao serviço humano, merece recompensa, e quando o cão fica velho demais para servir, seu mestre deve mantê-lo até que ele morra. Tal ação ajuda a nos apoiar em nossos deveres para com os seres humanos, onde eles são deveres limitados. Se então quaisquer atos de animais são análogos aos atos humanos e brotam dos mesmos princípios, temos deveres para com os animais, porque assim cultivamos os deveres correspondentes para com os seres humanos. Se um homem atira em seu cachorro porque o animal não é mais capaz de servir, ele não falha em seu dever para com o cão, pois o cão não pode julgar, mas seu ato é desumano e prejudica em si aquela benevolência que é seu dever de mostrar para a humanidade”.

objetivamente, isto é, “[...] na forma de um corpo que se articula em partes que são distintas umas das outras”. Nas plantas, essa subjetividade apresenta-se de forma limitada, incompleta, pois “[...] o processo de articulação da planta é um ‘ir-fora-de-si’ do sujeito vegetal; cada parte é a planta inteira, uma repetição dela; os membros, pois, não são mantidos em uma perfeita submissão à unidade do sujeito” (HEGEL, 1995, p. 17). Por outro lado, “A subjetividade do animal encerra uma contradição, e o impulso de se conservar mediante a suprassunção dessa contradição; autoconservação que é o privilégio do ser vivo e, num grau mais alto, o privilégio do espírito” (HEGEL, 1995, p. 17).[45] Contudo, essa subjetividade somente se perfectibiliza na medida em que o ser humano seria capaz de se elevar, ao ter consciência de ser um animal, isto é, conforme Hegel (1974, p. 153), o ser humano, “[...] ao contrário do animal, adquire a consciência das suas funções, reconhece-as e aperfeiçoa-as para fazer delas o objeto de uma ciência iluminada, esclarecida pela consciência”.

Rand (2010, p. 36) explica que essa subjetividade animal seria “[...] aquela que ocupa um degrau mais baixo nesta escala em relação à consciência subjetiva, encontrada no espírito humano – em outras palavras, compreendê-la como um tipo de protoconsciência”. Assim, no caso humano, Hegel (1997a, p. 456) refere que “[...] neste altíssimo organismo existe portanto em geral um *tipo universal*, o qual e a partir do qual – somente – a significação do organismo não-desenvolvido é reconhecível e nele pode ser desenvolvida”.

Em Marx (2021, p. 120), a natureza apresenta-se como o corpo inorgânico do ser humano, isto é, “O homem vive da natureza significa: a natureza é o seu corpo, com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer”. Butler (2021, p. 3), ao refletir sobre o antropocentrismo inscrito na teoria crítica de Marx e sobre o fato dele retratar a natureza como o corpo inorgânico do *homem*, pretende

---

[45] Sobre a subjetividade dos animais, Hegel (1995, p. 17) explica que: “Uma vitória ainda mais completa sobre a exterioridade apresenta-se no organismo animal; neste, não somente cada membro engendra o outro, uma causa e efeito, seu meio e fim, por conseguinte ele mesmo e ao mesmo tempo o seu Outro; mas [também] o todo é de tal modo penetrado por uma unidade que nada nele aparece como autônomo; cada determinidade é, ao mesmo tempo, uma determinidade ideal: o animal permanece em cada determinidade o mesmo universal uno, de modo que, por isso, no corpo animal o ‘fora-um-do-outro’ se mostra em sua total inverdade. Por esse ‘ser-junto-de-si’ na determinidade, por esse ‘ser-refletido’ sobre si mesmo em sua exterioridade e a partir ir dela, o animal é subjetividade essente para
si e tem sensação. A sensação o é justamente essa onipresença da unidade do animal em todos os seus membros, os quais comunicam imediatamente cada impressão ao todo uno, o que no animal começa a vir-a-ser para si”.

compreender se essa é uma afirmação ecológica e se existe algum sentido coextensivo à natureza. Ressalta Butler (2021, p. 14) que, para Marx, o *homem* possui dois corpos, o orgânico, aquele limitado e separado do restante da natureza, que também se refere aos órgãos e à estrutura dos seres vivos, e o inorgânico, a natureza em si, completa, e a ausência de órgãos.

Essa distinção é trabalhada por Marx a partir da filosofia da natureza de Hegel. Isso significa que o ser humano vive da natureza e está em processo contínuo e inseparável com ela. Esse relacionar da natureza constitui o corpo inorgânico dos humanos. "De fato, a troca com a natureza que caracteriza essa forma de trabalho transforma a natureza orgânica em uma realidade inorgânica" (BUTLER, 2021, p. 14). Isso não pressupõe uma dominação da natureza, mas uma efetiva relação de dependência com ela, já que, sem natureza, não existe humano. Mas o humano trabalha com a natureza para que possa retirar seu meio de vida, ou seja, "[...] a natureza se transforma de orgânica em inorgânica à medida que entra no processo pelo qual o humano vivo e orgânico *Leib* busca os meios de viver" (BUTLER, 2021, p. 15).

Butler (2021, p. 15) acredita que esse argumento é antropocêntrico, mas que Marx vai além disso, já que ele compreende o humano enquanto parte de uma natureza orgânica mais ampla. Em verdade, a distinção entre orgânico e inorgânico é "[...] uma oscilação perpétua de perspectivas (orgânica/inorgânica) a depender de se a natureza é abordada teórica ou praticamente, facilitada por esse modo prático de trabalho que prepara a natureza como um meio de viver para o humano" (BUTLER, 2021, p. 15).

Os ecossocialistas[46] lançaram mão de um pensamento parecido para compreender uma forma de proteção da natureza a partir do marxismo, questionando se o pensamento de Marx e Engels seria compatível com a ecologia não antropocêntrica. Para Löwy (2014, p. 22), a crítica marxista ao capitalismo é um fundamento indispensável para uma ecologia radical. A ação humana está limitada ao mundo vivo e, portanto, Butler (2021, p. 17) conclui que qualquer crítica deste

[46] Ecossocialismo é, segundo Löwy (2014, p. 44) "[...] uma corrente de pensamento e de ação ecológica que faz suas as aquisições fundamentais do marxismo – ao mesmo tempo que o livra das suas escórias produtivistas. Para os ecossocialistas a lógica do mercado e do lucro – assim como a do autoritarismo burocrático de ferro e do 'socialismo real' – são incompatíveis com as exigências de preservação do meio ambiente natural. Ainda que critiquem a ideologia das correntes dominantes do movimento operário, eles sabem que os trabalhadores e as suas organizações são uma força essencial para qualquer transformação radical do sistema, e para o estabelecimento de uma nova sociedade, socialista e ecológica".

mundo ou qualquer projeto de justiça deve intervir nas questões ecológicas, na manutenção das espécies e nas mudanças climáticas, lançando mão da valorização de toda e qualquer vida, já que "[...] somos ligados ao mundo dos vivos no nível da necessidade, do desejo e da obrigação. Portanto, esse corpo, embora separado do corpo da natureza, está vinculado a ele, e esse vínculo, essa relação, é o que agora queremos afirmar como 'corpo'" (BUTLER, 2021, p. 17).

Nesse sentido, como já exposto na introdução, em *O Conceito de Esclarecimento*, Adorno e Horkheimer (1985, p. 19-52) traçam uma espécie de crítica ao local em que o ser humano foi levado pelo Esclarecimento e, de forma especial, pelo pensamento de cunho idealista, que promove o afastamento do objeto pelo sujeito através de uma estrutura conceitual reificada, que transforma conhecimento em poder. Essas reflexões proporcionadas por Adorno e Horkheimer trazem à tona o necessário questionamento de perspectivas há muito arraigadas no imaginário social. Isso porque, o antropocentrismo é pensado como uma condição para a continuidade do pensamento racional, como se pensamentos não antropocêntricos fossem a negação da razão. No sentido acima exposto, o antropocentrismo é, portanto, questionável, não pela negação da racionalidade humana, mas pelo próprio exercício da razão, combatendo-se essa compreensão racional previamente dada e perpetuada pelo passar dos anos como um dogma da racionalidade.

Exercer a razão significa, nesse sentido, negar aquilo que está posto, ainda que racionalmente, permitindo-se compreender o espírito Iluminista em sua integralidade. Mas não significa negar a razão em si, pregando o retorno necessário ao pensamento místico. Por isso que o Direito, embora tradicionalmente fundado em uma racionalidade positiva, pode ser fundamental para o próprio exercício negativo da razão e da constante atualização das sociedades.

Um dos pontos centrais para o *start* dessa pesquisa tem origem no embate contemporâneo sobre o meio ambiente e o futuro da continuidade da vida na face da Terra. Mas esse é apenas o ponto de partida. Em se tratando de uma pesquisa no campo da Ciência do Direito, entende-se que não há como haver uma apologia acerca de qual é o melhor argumento dos diversos pontos de vista científicos dos efeitos do ser humano sobre o Planeta, mas, por outro lado, é possível fazer uma reconstrução desses argumentos, uma espécie de diagnóstico do que vem acontecendo no debate, e, portanto, quais os reflexos que esse diagnóstico está

causando ou poderá causar no Direito. Como ressaltam Danowski e Castro (2017, p. 18), os diversos campos da ciência vêm interrogando paradigmas há muito predeterminados, não apenas em função da problemática ambiental, mas a partir de questionamentos desencadeados por ela.

É nesse contexto que surge o questionamento do paradigma antropocêntrico e a consequente emergência do que alguns vêm chamando de nova[47] Época geológica, o Antropoceno[48]. Não é uma tarefa difícil definir o que é o antropocentrismo, isto é, o pensamento fundado na centralidade do ser humano. Mas, contemporaneamente, o termo aparece quase sempre em função de sua própria crítica, cujo objetivo é desconstruir o sistema baseado na superioridade humana que a perspectiva antropocêntrica manteve em pé. Como esclarece Gaston (2013, p. ix), ao longo dos séculos XIX e XX, a filosofia substituiu a centralidade de Deus pelas reivindicações do ser, e, agora, está voltando suas energias para as questões do *mundo*.

2.1.1 Antropocentrismo no Antropoceno

Se antropocentrismo é conceituado como a perspectiva moral que concede centralidade ao ser humano, antropoceno é a consequência física da predominância dessa perspectiva na história da humanidade. História cujo tempo é contado de diferentes maneiras, pelas diversas culturas e religiões existentes no mundo, e é marcada por incontáveis transformações.[49]

Cientificamente, estima-se que a idade do Universo seja em torno de 15 bilhões de anos e que o Planeta Terra tenha surgido há aproximadamente 4,6 bilhões de anos. A idade da Terra[50] é dividida pela Ciência Geológica em Éons, Eras,

---

[47] A palavra *nova* aqui empreendida resulta do recente questionamento sobre a necessidade de renomear a Época geológica atual, contudo, de fato, estudos apontam para uma possível controvérsia acerca do início do Antropoceno. Lewis e Maslin (2015, p. 171) esclarecem que "A evidência sugere que, das várias datas propostas, duas parecem estar em conformidade com os critérios para marcar o início do Antropoceno: 1610 e 1964". Disso resulta que é possível que o Antropoceno tenha origens muito mais distantes do que se pensava.

[48] A aceitação da designação da nova Época ainda está em análise pelas instituições geológicas.

[49] Por exemplo, para os Cristãos, cujo calendário é utilizado como referência no Ocidente, está-se no ano de 2022, para os Judeus, em 5782, para os Muçulmanos, no ano de 1443.

[50] Popp (2017, p. 121) explica que as divisões de tempo provenientes da ciência geológica surgiram no século XIX, a partir de uma análise das rochas provenientes das Ilhas Britânicas, da Alemanha, da Rússia, da França e dos Estados Unidos. "Evidentemente, a tabela dos tempos geológicos é arbitrária e subjetiva, mas é comprovadamente de grande utilidade". (POPP, 2017, p. 121).

Períodos e Épocas. O estágio atual da geologia terrestre, até então[51], era descrito como a Época do Holoceno (iniciada há 12 mil anos), do Período Quaternário (iniciado há 2,58 milhões de anos)[52], da Era Cenozoica (iniciada à 65 milhões de anos), do Éon Farenozóico (iniciado há 542 milhões de anos). (POPP, 2017, p. 279).

Desde o seu surgimento, a Terra passou por incontáveis transformações. A partir de estudos geológicos, foi possível descobrir que as oscilações nos níveis de oxigênio possivelmente causaram a extinção de diversos organismos existentes em períodos remotos e que a estabilização desses níveis na atmosfera terrestre somente foi alcançada há 2 milhões de anos. (POPP, 2017, p. 281). Estima-se que já tenham passado pela face da Terra cerca de 30 bilhões de espécies e que apenas 99% desse número viva sobre a Terra atualmente, o equivalente a 30 milhões de espécies. (LEAKEY; LEWIN, 2020, p. 42). Ao total, desde o final do Período Cambriano, da Era Paleozoica, há cerca de 488 milhões de anos, a ciência reconhece a ocorrência de pelo menos cinco grandes eventos de extinção em massa das espécies.[53] A maior de todas ocorreu no final do Período Permiano, há aproximadamente 251 milhões de anos, quando 90% da vida marinha e 70% da vida terrestre se extinguiu da face da Terra, em decorrência de uma profunda transformação do nível do mar, possivelmente causada por atividades vulcânicas. (POPP, 2017, p. 284).

Como concluem Wicander e Monroe (2017, p. 415), “Agora sabemos que a extinção é a regra, não a exceção”, mas, apesar disso, Branco (2014, p. 224, grifo do autor) ressalta que “[...] de todos esses eventos catastróficos, a vida ressurgiu triunfante! Não *as mesmas espécies anteriormente existentes*, mas sim a vida, metaforicamente falando”. Isso significa que os seres vivos possuem uma grande capacidade de adaptação às transformações ambientais que lhes são impostas,

---

[51] As controvérsias que se apresentam como o encerramento dessa Época e início de uma nova serão debatidas neste subitem.

[52] Em 2009, a Comissão Internacional e Estratigrafia convencionou modificar o início do Período Quaternário de 1,8 milhões de anos para 2,58 milhões de anos. (ICS, 2008; 2009 e GIBBARD *et al.*, 2010, p. 97).

[53] A primeira grande extinção ocorreu há cerca de 488 milhões de anos, no período Cambriano, da Era Paleozoica, em decorrência de um fenômeno de causa incerta. A segunda, no Período Ordoviciano, há 443 milhões de anos, resultou na extinção de 60% da vida marinha da época, causada por um intenso período de glaciação, que alterou o ecossistema terrestre. A terceira, causada possivelmente pela diminuição do nível do mar e por meteoritos, extinguiu 80% da vida na Terra, no final do Período Devoniano. No Período Permiano, ocorreu a maior extinção já registrada na história da Terra, com o desaparecimento de 90% da vida marinha e 70% da vida terrestre, resultando na quarta extinção em massa. Finalmente, a quinta foi registrada no final do Período Cretáceo, há cerca de 65 milhões de anos, devastando 50% das espécies, especialmente os grandes répteis. (POPP, 2017, p. 281-285).

sendo que as condições que proporcionaram o surgimento do ser humano "[...] (de maneira altamente *improvável*, probabilisticamente falando), concorrendo para o seu aparecimento sobre a Terra, há pouco mais de um milhão de anos, foram extremamente particulares e dificilmente se repetirão" (BRANCO, 2014, p. 224, grifo do autor).

O período mais recente do tempo geológico, chamado de Quaternário, compreende as Épocas do Pleistoceno, marcada por episódios glaciais que encobriram 30% da superfície terrestre com gelo, e do Holoceno, Época mais recente do tempo geológico, caracterizado por um período interglacial.[54] O Holoceno é marcado pela estabilização climática, decorrente do período interglacial, e pela emergência da civilização humana. Apesar de registros científicos encontrarem indícios da existência de seres humanos[55] há pelo menos 100 mil anos, há apenas 12 mil anos começa a transposição da cultura nômade (coletor-caçador) para a agricultura, o que resultou na modificação da crosta terrestre. (POPP, 2017, p. 291).

É notório que, durante toda a história da Terra, sempre houve transformações intensas na geologia global, no clima e nas espécies existentes. A Terra é um ambiente vivo e pulsante, não um objeto estático, incapaz de evoluir. Por isso, a evolução das espécies, desde antes de sua descoberta, por Darwin[56], tem sido uma

---

[54] Segundo Popp (2017, p. 71 e 124), o Período Quaternário é comumente chamado de a *idade do gelo*, tendo em vista que foi nesse período que surgiram as geleiras continentais, sendo que a Época do Holoceno está compreendida entre dois períodos glaciais. Ainda, "As variações entre climas glaciais e interglaciais são conhecidas pelas bolhas de ar aprisionadas em amostras de gelo, extraídas em perfurações na Groenlândia e na Antártica. A concentração de CO2 dentro das amostras pode ser medida diretamente, e a temperatura média global é calculada por meio da abundância relativa de dois isótopos de oxigênio que variam com o aquecimento. Essas variações são acompanhadas de estudos das mudanças do nível do mar nos mesmos períodos. Dados de satélites da Antártica revelam que o continente inteiro se encontra em fase de aquecimento nos últimos 50 anos, e suas temperaturas elevaram-se entre 0,62 ºC e 0,85 ºC desde 1957".

[55] Refere-se aqui ao atual *Homo sapiens*, já que estudos revelam que o gênero *Homo*, que abrange o *Homo rudolfensis*, o *Homo habilis*, o *Homo erectus*, o *Homo (sapiens) neanderthalensis* e o *Homo sapiens (sapiens)*, surgiu entre 2,5 e 1,8 milhões de anos. (POPP, 2017, p. 288-291 e POMEROL *et al.*, 2013, p. 976 e 977). Apesar disso, "A descoberta de formas ancestrais de hominídeos (Orrorin tugenensis, com 5,7 a 6 Ma, no Quênia, e Sahelanthropus tchadensis, cerca de 7 Ma no Chade) levou a considerar a divergência dos hominídeos e dos grandes macacos há, aproximadamente, 8 Ma" (POMEROL *et al.*, 2013, p. 984).

[56] Na sua obra sobre a origem das espécies, Dawin (2019, p. 95-96) chama a atenção para o fato de que a extinção é a regra que decorre do princípio que ele chamou de seleção natural. Salienta que: "Devido a essa luta pela vida, quando qualquer variação, mesmo que pequena e independentemente da razão que a originou, oferece qualquer grau de vantagem para um indivíduo de qualquer espécie nas suas relações infinitamente complexas com os outros seres orgânicos e com a natureza externa, esta tende à preservação do indivíduo e geralmente será herdada por seus descendentes. Dessa forma, a prole também terá mais chance de sobreviver, pois, dos muitos indivíduos de qualquer espécie que nascem periodicamente, apenas um pequeno número consegue sobreviver. A esse princípio, por meio do qual cada pequena variação, quando útil, é preservada, eu chamo seleção natural, a fim de indicar sua relação com a seleção feita pela ação humana".

inconstante de altos e baixos, de extinções e renascimentos. Apesar das transformações naturais, que, como visto, ocorrem de forma lenta e transitam por entre os bilhões de anos[57] desde o surgimento da Terra, o crescimento populacional humano e suas transformações culturais e formas de manuseio dos recursos naturais ocasionou uma nova transformação não-natural, que vem sendo chamada de Antropoceno, a nova Época geológica da história terrestre.

Se o Holoceno, período extremamente recente em termos histórico-geológicos, foi marcado pela estabilização climática da Terra, o Antropoceno é a sua radical transformação desestabilizadora. Ao passo que os fenômenos de modificação da Terra e de extinções em massa foram acontecendo no decorrer de milhões de anos, em pouco mais de 10 mil anos de civilização humana, as transformações vêm se mostrando muito mais frenéticas. Em verdade, em nenhum período da história da Terra uma espécie evoluiu e modificou sua cultura tão rapidamente quanto a humana. Isso demonstra a sua extrema capacidade evolutiva, levando a prosperidade da espécie ao seu ponto mais alto.

Isso porque, na Época pós-glacial (Holoceno), em pouco mais de 10 mil anos, "[...] sucederam-se a civilização dos caçadores (Mesolítico), dos agricultores e da pedra polida (Neolítico) e, em seguida, a dos metalúrgicos (Proto-história) e dos escribas (História)" (POMEROL *et al.*, 2013, p. 983), sendo que um dos pontos mais importantes dessa rápida metamorfose pode ser definido como o surgimento da escrita. Pomerol *et al.* (2013, p. 983) explica que:

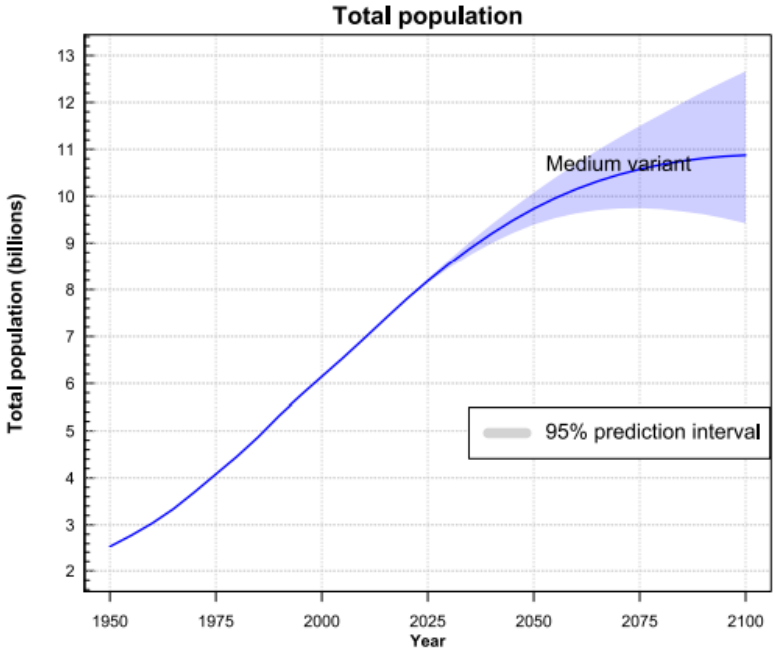
> Com a escrita, o Homem entra na história e os progressos técnicos vão acelerando-se. Mil e quinhentos milênios escoaram-se antes do homem domesticar o fogo, mas somente 5.000 anos separam a pedra polida da energia nuclear. Três milênios passaram-se entre o ferro e o motor à combustão, e somente 50 anos entre a eletricidade e a domesticação da energia atômica, 50 anos igualmente entre os primeiros aviões e a conquista da Lua. Em face dessa aceleração exponencial das descobertas, tornou-se muito aleatório evocar o devir do Homem e de "seu" planeta. Pela sua inteligência, o Homem substituiu a evolução lenta, anatômica e fisiológica, das eras anteriores, por uma evolução psíquica e social infinitamente mais rápida, se bem que hoje não há dúvida de que as potencialidades evolutivas e as condições de sua sobrevivência estão em suas mãos e dependem de sua mente.

---

[57] Conforme explicam Wicander e Monroe (2017, p. 412), "[...] evidências de vários tipos de investigação indicam que o clima esfriou gradualmente do Eoceno ao Pleistoceno. Além disso, evidências de sedimentos do assoalho oceânico mostram que 20 dos principais ciclos quente-frio ocorreram durante, pelo menos, 2 milhões de anos".

De fato, nos últimos três séculos, a expansão humana sobre a face da terra foi extraordinária, especialmente a partir da emergência do progresso técnico. Analisando de forma mais detida os avanços da humanidade, os números encontrados são surpreendentes. Em 1950, havia em torno de 2,5 bilhões de seres humanos na Terra e em 40 anos esse número duplicou. Atualmente, existem quase 8 bilhões de pessoas e, conforme estimativas projetadas pela Organização das Nações Unidas (ONU), até 2100 o número deverá chegar ao seu ponto mais alto, perto de 11 bilhões, conforme Gráfico 1.

Gráfico 1 - População mundial humana



Fonte: UN, 2019.

Nenhum ser vivo foi capaz de reprodução intencional tão acelerada. E intencional refere-se aqui ao fato de que, embora os animais domesticados existam em números também surpreendentes, esse fato não se deu por liberalidade ou por mérito da espécie, mas através do ser humano e para suprir interesses humanos. Referidos números também chamam a atenção, pois já existe uma preocupação com a capacidade física do planeta em suportar a criação intencional de determinadas espécies em números extremos. Isso porque, a título de exemplo, o rebanho brasileiro, conforme o último censo agropecuário realizado em 2017, encontrou um efetivo de 1,36 bilhões de frangos e 172,7 milhões de bovinos (IBGE,

2017), sendo que, além desses, abate-se cerca de 6 bilhões de frangos anualmente e 27 milhões de bovinos. (IBGE, 2021).

Indicadores sobre a utilização dos recursos naturais demonstram que não apenas o número de indivíduos importa, mas também a sua forma de viver. Em 1994, Mathis Wackernagel e William Rees criaram a métrica sustentável chamada de *ecological footprint* (pegada ecológica). A pegada ecológica é definida como "[...] uma ferramenta contábil que nos permite estimar o consumo de recursos e as necessidades de assimilação de resíduos de uma determinada população humana ou economia em termos de uma área de terra produtiva correspondente" (WACKERNAGEL; REES, 1994, p. 9). Isso significa a possibilidade de estimar a quantidade de recursos naturais utilizados por cada indivíduo humano e compará-la com a capacidade regenerativa (biocapacidade[58]) da Terra em suprir essas necessidades. Para tanto, criaram a calculadora da pegada ecológica[59], ferramenta que estima a quantidade de terra necessária para suprir o estilo de vida humano.[60] A *Global Footprint Network*, organização não-governamental, que tem como objetivo incentivar o engajamento populacional através da informação, apurou uma pegada ecológica mundial média de 2,8 planetas por pessoa. Isso significa que o estilo de vida médio do ser humano exige recursos naturais que corresponderiam a quase três planetas[61], conforme Gráfico 2.

Gráfico 2 - Pegada ecológica mundial

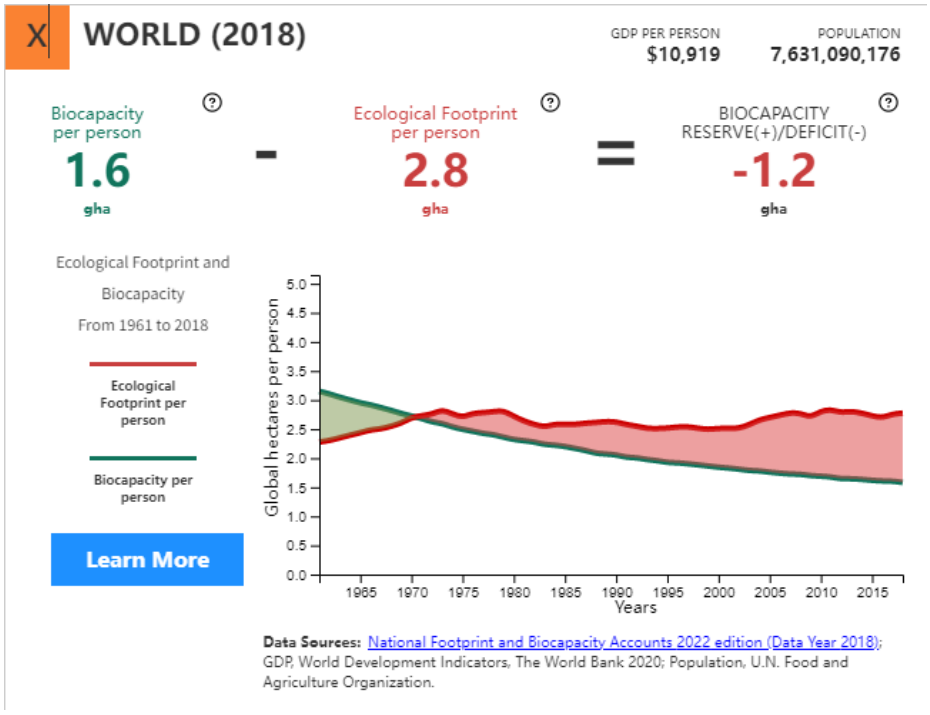
---

[58] A biocapacidade é "[...] a capacidade dos ecossistemas de produzir materiais biológicos utilizados pelas pessoas e absorver resíduos gerados por seres humanos, sob os atuais esquemas de gestão e tecnologias de extração" (GFN, 2022a).

[59] O *Global Footprint Network* (2022a) explica que a pegada ecológica é "[...] uma medida da quantidade de área de terra biologicamente produtiva e água que um indivíduo, população ou atividade requer para produzir todos os recursos que consome e absorver os resíduos que gera, utilizando as práticas de tecnologia e gestão de recursos predominantes".

[60] Importante esclarecer a metodologia de cálculo da pegada ecológica: "A Pegada Ecológica é calculada pelo rastreamento da quantidade de área biologicamente produtiva que é necessária para suprir todas as demandas concorrentes das pessoas. Essas demandas incluem espaço para cultivo de alimentos, produção de fibras, regeneração de madeira, absorção de emissões de dióxido de carbono da queima de combustíveis fósseis e acomodação de infraestruturas construídas. O consumo de um país é calculado adicionando importações e subtraindo as exportações de sua produção nacional. Todas as mercadorias carregam consigo uma quantidade incorporada de terra bioprodutiva e área marítima necessária para produzi-las e sequestrar os resíduos associados. Os fluxos de comércio internacional podem, portanto, serem vistos como fluxos de pegada ecológica incorporada. A Pegada Ecológica utiliza rendimentos de produtos primários (de lavouras, florestas, pastagens e pesca) para calcular a área necessária para suportar uma determinada atividade" (GFN, 2022b).

[61] Apenas a título informativo, a pegada ecológica do cidadão americano corresponde, surpreendentemente, à 8,1 planetas por pessoa. (GFN, 2022c).

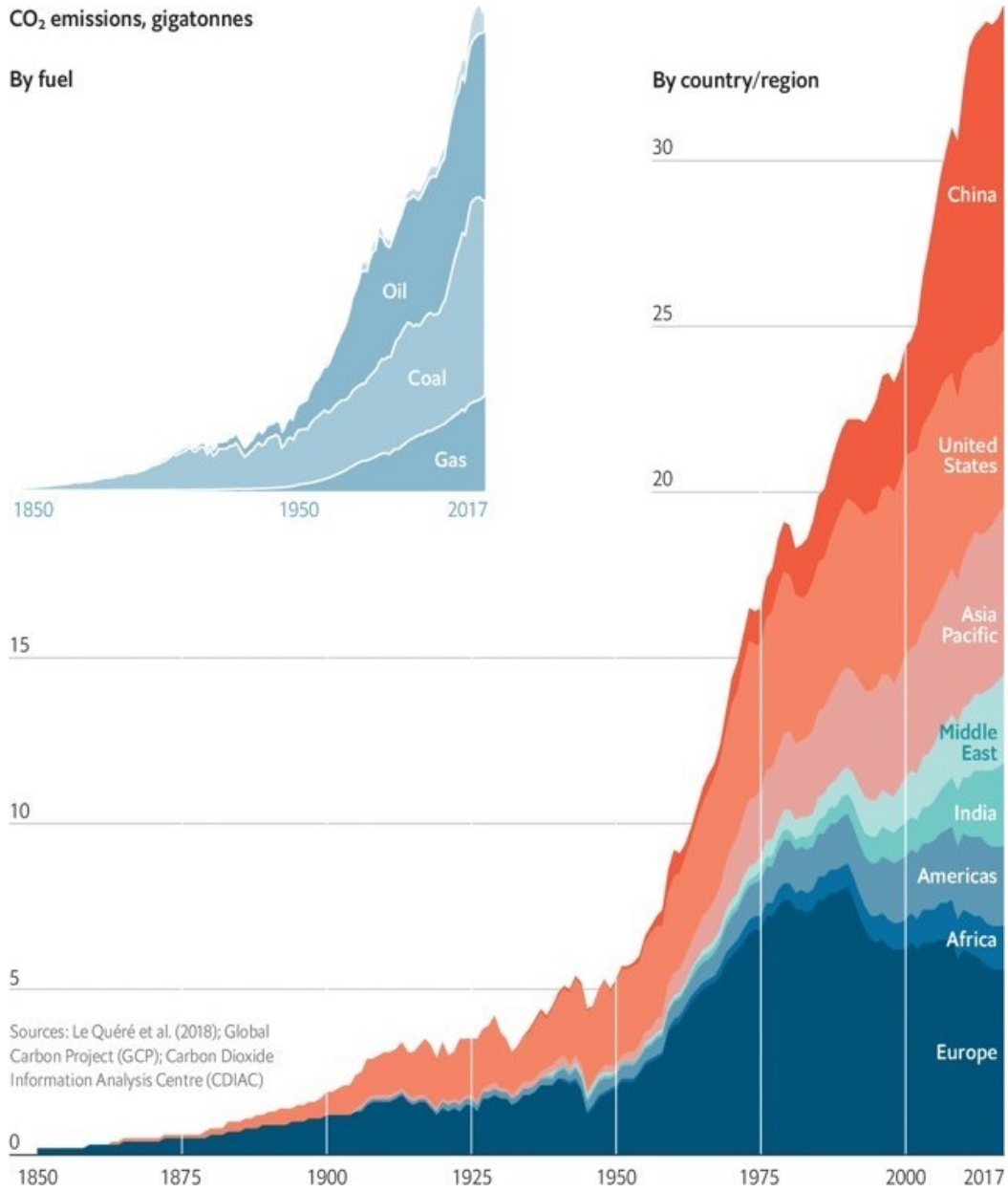


Fonte: GFN, 2022c.

O resultado é uma utilização mais acelerada do que a capacidade regenerativa do planeta pode suportar, sendo que, conforme mostra o gráfico acima, a biocapacidade[62] por pessoa é de 1,6, ou seja, inferior à pegada ecológica, gerando um déficit de 1,2.[63] Não por menos, compactuando com a aceleração proporcionada pelo progresso científico, os níveis de CO_2 lançados na atmosfera cresceram verticalmente, sendo que "Foi preciso um século, entre 1850 e 1950, para que elas chegassem a 5 gtons[64], do meado do século XX, até 2000, as emissões quintuplicaram – até que ultrapassaram os 30 gtons em 2010" (CALDEIRA; SEKULA; SCHABIB, 2020, p. 81), conforme pode-se observar do Gráfico 3.

Gráfico 3 - Emissões de CO_2

[62] "Biocapacidade é a área de terra produtiva disponível para produzir recursos ou absorver resíduos de dióxido de carbono, dadas as práticas de manejo atuais. A biocapacidade é medida em unidades padrão chamadas hectares globais" (GFN, 2022c).
[63] Importa esclarecer que "Um déficit ecológico ocorre quando a Pegada Ecológica de uma população excede a biocapacidade da área disponível para essa população. Um déficit ecológico nacional significa que a nação está importando biocapacidade por meio do comércio, liquidando ativos ecológicos nacionais ou emitindo resíduos de dióxido de carbono na atmosfera. Uma reserva ecológica existe quando a biocapacidade de uma região excede a Pegada Ecológica de sua população" (GFN, 2022c).
[64] Abreviação para gigatoneladas, equivalente a 1 bilhão de toneladas.



Fonte: THE PAST..., 2020.

Esse aumento estravagante nas emissões de CO_2 decorrente da queima de petróleo, carvão e gás, conforme o Gráfico 3, leva à conclusão de que os níveis de CO_2 da atmosfera terrestre têm sofrido um significativo aumento nos últimos dois séculos, tendo como consequência lógica o aumento da temperatura mundial. Contudo, alguns cientistas contestam essa relação direta entre a atividade humana, o aumento de CO_2 e o consequente aumento da temperatura global, os quais vêm sendo chamados de céticos[65]. No ano de 2019, o então presidente da Comissão

[65] Importa elucidar essa perspectiva, citando um trecho do livro de Latour (2020, p. 18): “Uma parte do público – intelectuais, jornalistas, às vezes com o auxílio de certos especialistas – decidiu mergulhar pouco a pouco num mundo paralelo onde não há mais nem natureza agitada nem ameaça

Mista Permanente sobre Mudanças Climáticas, o Senador Zequinha Marinho (PSC/PA)[66], destacou a necessidade de realizar debates moderados e trabalhar um equilíbrio entre as opiniões, ouvindo pesquisadores como o físico e meteorologista brasileiro Luiz Carlos Baldicero Molion, que não reconhece o aumento da temperatura global como uma consequência de fatores antropogênicos, isto é, decorrentes da ação humana. (SHALDERS, 2019).[67] Molion (2008, p. 23), ao lado de outros como o climatologista brasileiro Ricardo Augusto Felício[68], o português Rui Moura[69], o dinamarquês Bjorn Lomborg[70] e o norte-americano Patrick Michaels[71], defende que o aquecimento global decorre de fatores naturais causados por uma variabilidade climática que sempre existiu. Para tanto, parte de uma crítica às projeções lançadas pelo *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC)[72], órgão da ONU, formado por um grupo de cientistas, responsável por avaliar a ciência relacionada às mudanças climáticas.

Efeito estufa é um fenômeno natural que ocorre na atmosfera terrestre, responsável por manter a temperatura estabilizada e em níveis que proporcionem a prosperidade da vida. Conforme explica Nobre (2012, p. 21), "A temperatura da

---

verdadeira. Se eles permanecem calmos, é porque têm certeza de que os dados científicos foram manipulados por forças obscuras ou, em todo caso, foram tão exagerados que é preciso resistir corajosamente às opiniões daqueles a quem chamam de 'catastrofistas', e aprender, como eles dizem, a 'manter a razão' vivendo como antes, sem se preocupar demais. Essa loucura da denegação se apresenta às vezes sob uma forma fanática; é o caso dos chamados 'climatocéticos' – e mesmo 'climatonegacionistas' [...]".

[66] Segundo apurado pela BBC News (SHALDERS, 2019), a nomeação do Senador Zequinha para assumir a frente da Comissão sobre Mudanças Climáticas teria sido uma manobra do governo Bolsonaro, para reforçar o negacionismo instaurado em seu mandato, já que a Comissão já tinha um presidente nomeado de conformidade com um acordo preexistente entre os parlamentares e o governo.

[67] Apesar da afirmação do Senador Zequinha Marinho de que convidaria o pesquisador Luiz Carlos Molion, este não se fez presente nas audiências públicas da Comissão no ano de 2019, conforme Relatório de Atividades - 2019, constante da página Senado Federal. (BRASIL, 2019a, p. 28-33).

[68] Para Felício (2014, p. 258), não existe uma teoria global do aquecimento antropogênico, apenas uma hipótese de que ele exista. Traçando duras críticas ao IPCC, Felício alega que a organização não comprova a existência do aquecimento global, posto que, em relação ao CO2, este não controla o clima da Terra, pois de acordo com os estudos de variações do dióxido de carbono dos últimos 420 mil anos, "[...] primeiro sobe a temperatura da Terra e depois as concentrações de dióxido de carbono". Ainda, "O dióxido de carbono só controla o clima da Terra dentro dos modelos de computador, programados por humanos que corromperam a ciência climática em prol de uma causa financeira internacional perversa" (FELÍCIO, 2014, p. 265).

[69] Rui Moura tinha um blog no qual, até seu falecimento em 2010, escrevia sobre o que chamava de *mitos climáticos*. (LINO, 2010).

[70] Lomborg escreveu o livro *False Alarm: How Climate Change Panic Costs Us Trillions, Hurts the Poor, and Fails to Fix the Planet*, publicado em 2020. Em entrevista, embora reconheça a existência do aquecimento global, defende que existem muitas incertezas sobre o aquecimento global e que a resolução para esse problema terá um custo muito alto. (LOMBORG, 2007).

[71] Michaels escreveu os livros *Shattered Consensus: the true state of global warming* (2005) e *Climate of Extremes: global warming science they don't want you to know* (2009), dentre outros.

[72] Em tradução para o português: Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas.

Terra devia ser de -18°C [...], mas é de 15°C [...]. Essa diferença de 33°C se deve primordialmente ao efeito estufa atmosférico. É isso o que mantém a vida na Terra, de um modo geral". A partir da incidência da energia sobre a Terra, principalmente a luz solar (radiação eletromagnética), parte dessa energia é refletida de volta para o espaço (albedo planetário) e o restante é absorvido pela superfície, causando o aquecimento que é chamado de efeito estufa. (MOLION, 2008, p. 2). Essa energia que fica na superfície terrestre é absorvida pelos gases existentes na atmosfera, como o valor d'água (H_2O), o gás carbônico (CO_2) e o metano (CH_4), sendo que "A absorção/emissão desses gases pelas várias camadas atmosféricas reduz a perda de ROL[73], emitida pela superfície, que escaparia para o espaço exterior, e constitui o chamado efeito-estufa" (MOLION, 2008, p. 2).

O principal gás de efeito estufa natural é o vapor d'água, que contribui com 20ºC dos 33ºC de temperatura resultante do efeito. Além dele, o gás carbônico é o segundo maior, contribuindo com 7ºC, seguido pelo Ozônio (O_3), de 2 a 3ºC, pelo Óxido Nitroso (N_2O), com 1,4ºC, o Metano (CH_4), contribuindo com 0,8ºC e outros gases, com 0,6ºC. (NOBRE, 2012, p. 22). O grande problema, portanto, não gira em torno do efeito estufa em si, mas do seu aumento repentino, causado por um acúmulo extraordinário dos gases, especialmente o CO_2. A partir disso, a questão colocada pela ciência é se esse aumento de gases, como o CO_2, é resultante de ação antrópica ou decorrente de um processo natural.

Conforme resultados obtidos nas pesquisas do *European Project for Ice Coring in Antarctica* (EPICA)[74] sobre a mudanças nas concentrações de dióxido de carbono na atmosfera a partir da análise de bolhas de ar presas nas geleiras da Antártida, durante 800 mil anos é possível observar uma constante variação nos níveis, correlacionadas com os períodos glaciais (diminuição do CO_2 e queda da temperatura) e interglaciais (aumento do CO_2 e da temperatura), e, mais recentemente, um aumento constante e substancial.[75] (LÜTHI *et al.*, 2008, p. 379). O Gráfico 4 foi produzido pela *National Oceanic and Atmospheric Administration*

---

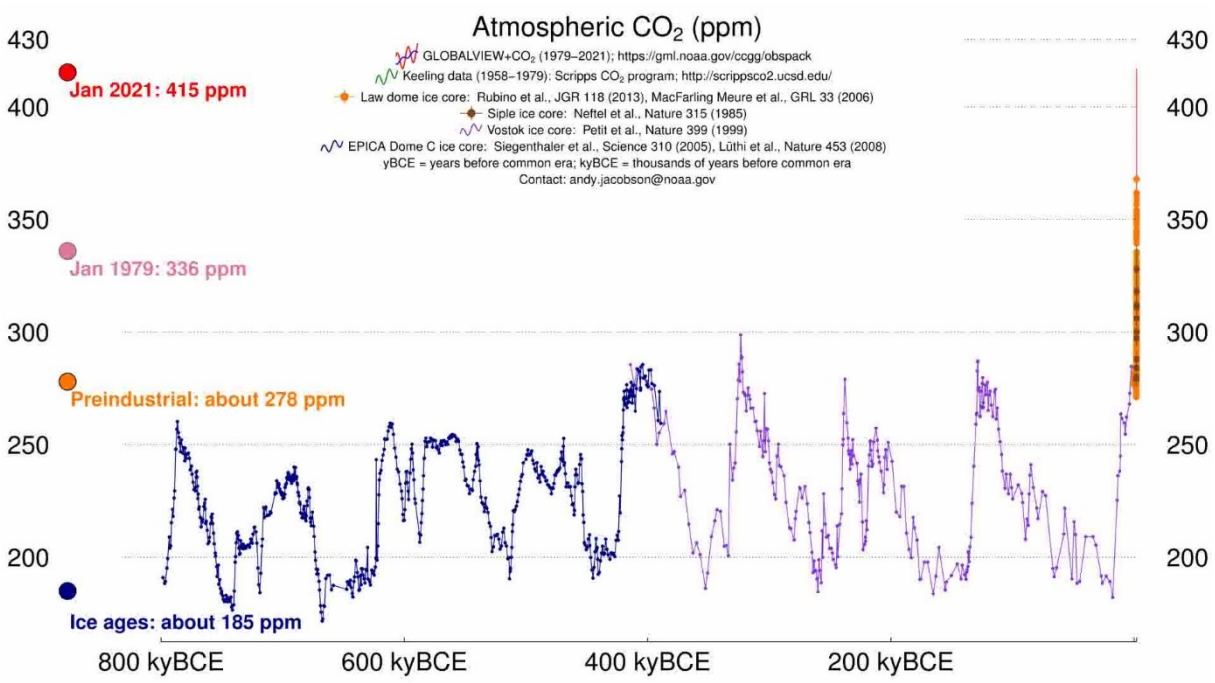
[73] ROL são as Radiações de Ondas Longas, que são absorvidas por corpos da superfície ou da atmosfera terrestre, como os gases, e, posteriormente, emitidas novamente em direção ao espaço ou à própria superfície. (MOLIN, 2008, p. 2).

[74] O projeto é um programa científico conjunto da Comissão Europeia e da *European Science Foundation*.

[75] Ressalta-se que esses estudos demonstram que nos últimos 800 mil anos a Terra passou por ciclos de períodos glaciais, com temperaturas baixas, que duraram aproximadamente 100 mil anos cada, intercalados por períodos interglaciais, de temperaturas mais elevadas, com duração aproximada de 10 a 12 mil anos cada. (MOLION, 2008, p. 12).

(NOAA), instituição ligada ao Departamento de Comércio dos Estados Unidos, demonstrando pouco mais de 800 mil anos de concentrações de CO_2 na atmosfera e seu aumento contemporâneo.

Gráfico 4 - Concentração de CO_2 na atmosfera ao longo dos anos



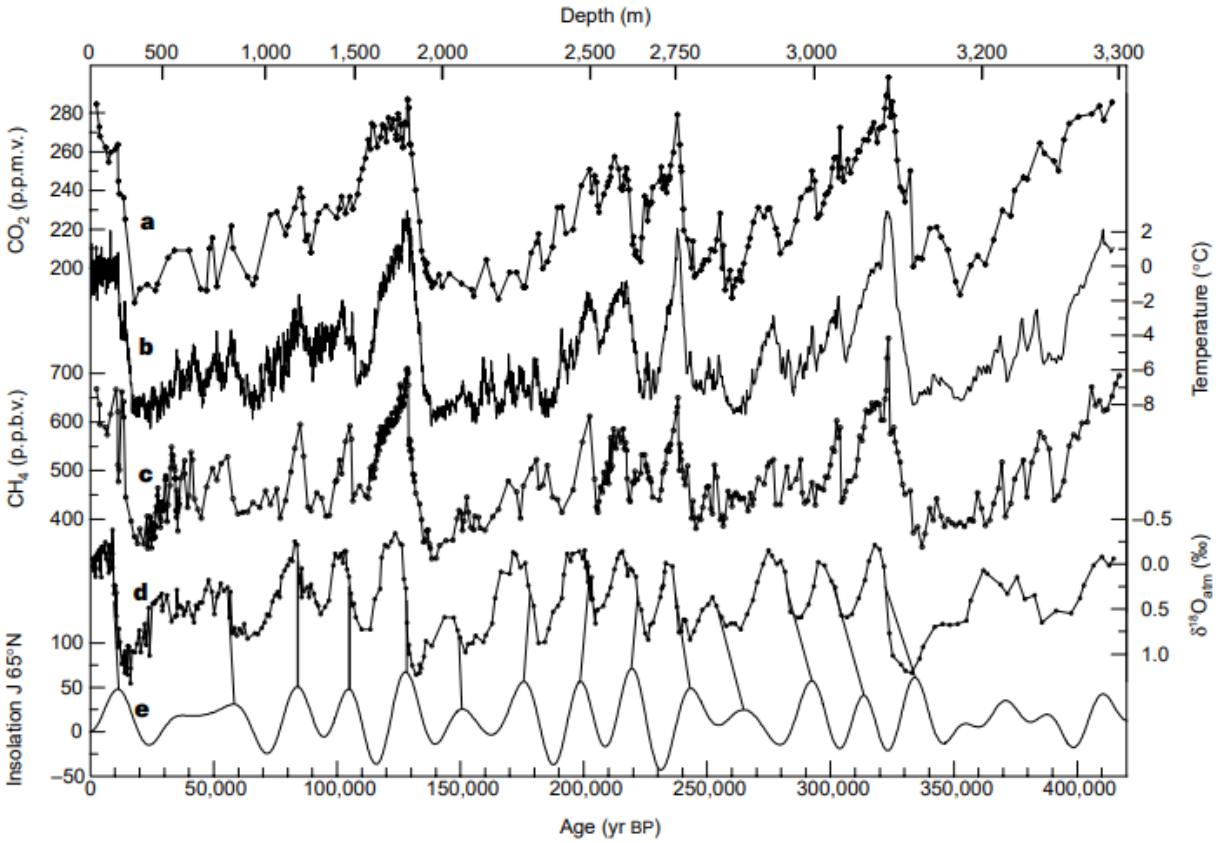
Fonte: NOAA, 2021.[76]

Molion (2008, p. 10-11) lança mão de três principais argumentos para tentar desbancar a relação entre o aumento de CO_2 e da temperatura. Para ele, ao contrário dos satélites, a utilização de registros instrumentais de superfície não são confiáveis para a medição da temperatura global, posto que, podem ser influenciados pelo chamado efeito das ilhas de calor, sendo que, a urbanização em torno das estações climatométricas pode ter sido responsável pelo aquecimento da temperatura a partir de 1977. Um outro ponto, segundo o autor, é que os aumentos da temperatura teriam sido registrados a partir do final do século XIX, que correspondeu à uma pequena Era Glacial, o que, portanto, levaria à errada conclusão de que as temperaturas estão anormalmente altas. Finalmente, um terceiro ponto diz respeito à crítica da relação entre o CO_2 e o aumento das temperaturas. Molion, utilizando-se do material de pesquisa resultante do Gráfico 5, que demonstra a variação do CO_2 e CH_4 em comparação com as temperaturas,

[76] KyBCE = milhares de anos antes da Era Comum. PPM = parte por milhão.

afirma que existiram períodos interglaciais anteriores mais quentes que o atual e com concentrações de CO_2 menores, o que resulta em um questionamento da relação direta entre o aumento desses gases e o aumento do efeito estufa.

Gráfico 5 - Concentração de CO_2 x temperatura



Fonte: PETIT *et al.*, 1999, p. 431.

Apesar da análise dos gráficos, Molion (2008, p. 13) refere que as pesquisas realizadas nos gelos da Antártida não são confiáveis, posto que "[...] não podem ser comparadas com as medidas atualmente feitas por instrumentos, já que, na melhor das hipóteses, as bolhas de ar nos cilindros de gelo teriam uma representação temporal de 1000 anos". Para ele, portanto, o aumento da temperatura resulta de uma resposta natural do Planeta, que, possivelmente, decorre do aumento da temperatura dos oceanos, principais responsáveis por absorver CO_2 e refletir a energia solar de volta para o exterior. O aumento da temperatura dos oceanos decorre da redução do albedo planetário, que, por sua vez, é resultante de uma série de fatores, tais como a "[...] variação da cobertura e do tipo de nuvens, da concentração de aerossóis e partículas em suspensão no ar, e das características

da cobertura superfície tais como gelo/neve (90% de reflexão), florestas (12%) e oceanos/lagos (10%)" (MOLION, 2008, p. 8).

Assim, na data em que escreveu seu texto, Molion (2008, p. 22) concluiu que, em razão da provável relação entre o aquecimento dos oceanos e o aumento da temperatura global, era bastante provável que os 15 a 20 anos seguintes seriam marcados por um resfriamento da temperatura do Planeta, posto que, conforme análises das temperaturas dos oceanos, realizada por ele entre os anos de 1999 e 2007, o Pacífico estaria passando por um período de resfriamento. Portanto, segundo suas previsões, o aquecimento global parecia ter terminado em 1998, dado que aquele ano teria sido o mais quente dos últimos 9 anos.[77]

Contudo, o que ocorre é que a temperatura global continuou a subir. De acordo com o Gráfico 5, é inegável a relação entre o aumento da temperatura e o aumento dos níveis de gás carbônico e metano. Além disso, as alterações de temperaturas ao longo dos séculos não ocorreram de forma brusca, como se observa atualmente. Em abril de 2021, a concentração de CO2 já estava em 415,82 ppm, um ano depois, em abril de 2022, os números são de 418,39 ppm. (NOAA, 2022). Conforme explica Nobre (2012, p. 8),

> [...] nos últimos 100 a 150 anos, o ritmo em que a temperatura começou a subir está muito maior do que ocorria até então. Por exemplo, na última glaciação, há 20 mil anos, como já dito acima, a superfície do planeta estava de 5°C a 6°C mais fria. A Terra levou 10 mil anos para aquecer e entrar na fase interglacial, que chamamos de Holoceno. Agora, nas últimas duas décadas, ela está aquecendo quase 0,2°C por década, que é um ritmo 50 vezes mais acelerado do que o ciclo natural glacial-interglacial. Alguma coisa diferente está acontecendo. Se fosse natural teria de ser explicado o que justifica o planeta se aquecer numa velocidade tão espantosa, completamente fora do que conhecemos por vários milhões de anos.

Em relatório do IPCC de 2018, sobre o aquecimento global, o órgão confirma o aumento de 1ºC da temperatura (com uma faixa provável entre 0,8ºC e 1,2ºC), acima dos níveis pré-industriais e projeta um aumento para 1,5ºC entre os anos de 2030 e 2050. (IPCC, 2018). Michaels (2005, p. 152), embora conhecido como cético, defende que as mudanças climáticas são reais e que muito do aumento dos gases de efeito estufa está relacionado à atividade humana, contudo, para ele, essa não é

---

[77] Molion (2008, p. 22) refere o seguinte: "Portanto, como o Pacífico está em uma nova fase fria e a atividade solar estará mais baixa, é muito provável que as condições climáticas globais entre 1947-1976 venham a se repetir qualitativamente, ou seja, um arrefecimento global nos próximos 15 a 20 anos. Dados atuais de temperatura média global confirmam essa hipótese e mostram que 1998 foi o ano mais quente dos últimos 9 anos, ou seja, o aquecimento global parece ter acabado em 1998!".

a questão controversa a ser debatida, mas sim deve-se debater como essas mudanças irão afetar a sociedade, isso porque, acredita que existirão benefícios humanos em razão das mudanças climáticas. Nas conclusões de seu livro *Shattered Consensus*, Michaels (2005, p. 168) conclui que:

> Em resumo, as nações desenvolvidas são agora, e no futuro provavelmente permanecerão, em grande parte, imune a grandes impactos das mudanças climáticas na saúde e no bem-estar humano. Essas sociedades têm a infraestrutura e demonstraram a capacidade de se adaptar à variabilidade climática. As nações subdesenvolvidas provavelmente terão menos sucesso. No entanto, a extensão das adaptações biofísicas humanas, embora não bem compreendida, certamente será um fator na atenuação dos principais impactos. Além disso, as mudanças climáticas que provavelmente ocorreram são pequenas em relação à sensibilidade dos sistemas que elas supostamente influenciarão. Dada a natureza inerente dos seres vivos para se adaptar, é provável que o impacto líquido das mudanças climáticas projetadas na saúde humana seja muito limitado.

Isso significa que, para Michaels, não há nada que se deva fazer em relação às mudanças climáticas, sejam elas antropogênicas ou naturais, deve-se apenas adaptar-se. De fato, o debate sobre o clima se tornou muito polarizado nos últimos anos, tornando-se, muitas vezes, uma perspectiva política, que destoa da característica científica da área, já que a ciência está em busca de fatos.[78] Nobre (2012, p. 29), ao abordar o tema da transformação da ciência em perspectivas políticas, ressalta que “Os cientistas do IPCC que participam como autores dos relatórios não recebem por isso. Não é consultoria, não é privado”. Por outro lado, refere que “Quem recebe para escrever artigos de opinião para jornais muitas vezes conservadores, como Wall Street Journal, são alguns dos cientistas chamados céticos ou negacionistas, que são financiados pelos *lobbies* dos combustíveis fósseis”[79].

Mas as mudanças climáticas não são o único fator responsável pela emergência da Época Antropoceno. Formas de manuseio do solo, agricultura extensiva, criação intensiva de animais para uso humano, uso indiscriminado da água, poluição dos rios e oceanos, poluição do ar, dentre outros fatores, todas essas

---

[78] Como explica Nobre (2012, p. 8), Ciência é muito diferente, por exemplo, de religião. Ela está sempre evoluindo e buscando a melhor explicação para o que acontece na natureza. E a beleza do método científico é a possibilidade da autocorreção, o que a religião não permite. A religião é composta de verdades imutáveis e absolutas, que alguém escreveu em algum momento da história, e aquilo não muda”.

[79] Sobre essa questão, Nobre (2012, p. 29) salienta que “Felizmente, no Brasil, a Petrobras teve uma atitude muito mais neutra e equilibrada e não criou um *lobby* do tipo que é comum nos EUA para confundir o debate sobre os riscos do aquecimento global”.

questões vêm contribuindo para uma abrupta (em comparação com a idade do Planeta) transformação da Terra. Dados da *Food and Agriculture Organization of the United Nations* (FAO, 2021, p. 2), demonstram que atualmente "A agricultura utiliza cerca de 4.750 milhões de hectares de terra para cultivar plantações e criar animais"[80]. Na agricultura convencional, os solos são produtores de gás carbônico, assim como na sua degradação e drenagem. Além do dióxido de carbono, as práticas agrícolas tradicionais contribuem para a produção de outros gases de efeito estufa, como o óxido nitroso, decorrente da aplicação de fertilizantes, ou metano, a exemplo das plantações de arroz. (FAO, 2021, p. 6).

Todas essas e outras ações humanas sobre a Terra e seus recursos naturais foram denominadas de Antropoceno, por Paul Crutzen e Eugene Stoermer (2000, p. 17; CRUTZEN, 2002, p. 23).[81] Para os autores, "Durante o Holoceno, as atividades da humanidade gradualmente se transformaram em uma significativa força geológica e morfológica, como reconhecido por vários cientistas". Embora considerassem arbitrário, Crutzen e Stoermer (2000, p. 17) propuseram o início desse novo período geológico como sendo o final do século XVIII, pois "Este é o período em que os dados recuperados dos núcleos de gelo glacial mostram o início de um crescimento nas concentrações atmosféricas de vários 'gases de efeito estufa', em particular, CO_2 e CH_4". Contudo, ressaltaram a possibilidade de existirem outras plausíveis datas, não descartando, inclusive, a abrangência de toda a Época do Holoceno. Em 2015, Simon Lewis e Mark Maslin (2015, p. 171) propuseram duas

---

[80] Cerca de 1.500 hectares correspondem a plantações, temporárias ou permanentes, e o restante, cerca de 3.300 milhões, correspondem a prados e pastagens. (FAO, 2022).

[81] Donna Haraway (2023, p. 90) contesta a emergência do que se tem convencionado chamar de Antropoceno. Para ela, o termo remete à uma visão estritamente humana dos fatos, mantendo a figura do *Homem* no centro do problema, assim como pelo fato de adotar um posicionamento catastrofista e determinista, já que, para essa perspectiva, encerra-se um ciclo que só poderia terminar com a extinção do ser humano da face da Terra. Haraway (2023, p. 90-92) aponta que a melhor denominação para a presente condição terrestre seria o *Capitaloceno*, já que, para ela, essas transformações são decorrentes da própria globalização e da emergência do capitalismo, tudo girando em torno da própria Modernidade. Em detrimento dessas perspectivas, Haraway defende que é necessário uma nova forma de pensar o problema, ou de permanecer com ele, como a autora refere. Permanecer com o problema é, para Haraway (2023, p. 104), apostar na emergência do que ela chamou de *Chthuluceno*, termo da mitologia grega associado a uma aranha (*Pimoa Chulhu*), uma figura tentacular, que representa uma tentativa de relacionar e tecer teias, conectando uma diversidade de arranjos possíveis para pensar o problema. E mais, para sair do individualismo Moderno. Importa salientar que, embora Haraway trace críticas contundentes acerca da emergência do Antropoceno, esta tese partirá da perspectiva do Antropoceno para desenvolver seus argumentos, na medida em que este é, consensualmente, embora não de forma unânime como se demonstrou, a perspectiva mais aceita atualmente. Por isso, sendo um trabalho no campo do Direito, não se pretende discutir ou adotar um ponto de vista ou uma teoria, mas apresentar o que vem sendo debatido e seus reflexos no Direito.

prováveis datas para o início do antropoceno, 1610[82] e 1964[83]. De fato, não existe ainda um consenso sobre a data de início do Antropoceno, sendo que "[...] a definição formal do Antropoceno torna os cientistas árbitros, em certa medida, da relação homem-ambiente, em si um ato com consequências além da geologia" (LEWIS; MASLIN, 2015, p. 171).

As propostas para a emergência de uma Época do Antropoceno são recorrentes, mas ainda não há uma decisão final. Dessa forma, a *International Commission on Stratigraphy* (ICS)[84], em sua Subcomissão de Estratigrafia[85] do Quaternário, criou em 2009 um Grupo de Trabalho sobre o Antropoceno, que vem desde então debatendo o tema e examinando o potencial do Antropoceno como uma nova divisão da Escala de Tempo Geológico. (ICS, 2009). Em 2016, a Comissão apresentou um resumo das evidências apuradas e suas recomendações provisórias no 35º Congresso Geológico Internacional na Cidade do Cabo, na África do Sul, as quais foram resumidas em um artigo no ano seguinte, referindo que "A opinião majoritária dentro da AWG[86] considera o Antropoceno estragraficamente real e recomenda a formalização da época/série com base em um limite de meados do século XX" (ZALASIEWICZ *et al.*, 2017, p. 55). Em votação vinculativa, a Comissão aprovou em 2019, com 88% dos votos de seus membros (29 a favor e 04 contra), que o Antropoceno deve ser tratado como uma unidade cronoestratigráfica formal e que seu início deve ser marcado como sendo meados do século XX. (ICS, 2019, p. 4). A decisão final ainda precisa passar pela aprovação da Subcomissão de Estratigrafia Quaternária e, finalmente, da Comissão Internacional de Estratigrafia,

---

[82] 1610, pois, após o descobrimento das Américas, "[...] os humanos pós-1492 estavam conectados nos dois hemisférios, o comércio tornou-se global e alguns cientistas sociais proeminentes referem-se a esta época como o início do moderno 'sistema mundial'" (LEWIS; MASLIN, 2015, p. 175).

[83] 1964, porque "Desde a década de 1950, a influência da atividade humana no sistema terrestre aumentou acentuadamente. Essa 'Grande Aceleração' é marcada por uma grande expansão na população humana, grandes mudanças nos processos naturais e o desenvolvimento de novos materiais, de minerais a plásticos, poluentes orgânicos persistentes e compostos inorgânicos. Entre essas muitas mudanças, as consequências globais dos testes de bombas nucleares têm sido propostas como um marcador do horizonte de eventos globais" (LEWIS; MASLIN, 2015, p. 176).

[84] Comissão Internacional de Estratigrafia: "A Comissão Internacional de Estratigrafia (ICS) é o maior e mais antigo órgão científico constituinte da União Internacional de Ciências Geológicas (IUGS). Seu objetivo principal é definir precisamente unidades globais (sistemas, séries e estágios) do Gráfico Cronostratigráfico Internacional que, por sua vez, são a base para as unidades (períodos, épocas e eras) da Escala Internacional de Tempo Geológico; estabelecendo assim padrões globais para a escala fundamental para expressar a história da Terra. O trabalho da Comissão está dividido entre dezessete subcomissões, cada uma responsável por um período específico do tempo geológico. Seu trabalho é supervisionado e coordenado por um executivo de seis oficiais" (ICS, [2022?]).

[85] Estratigrafia é um ramo da geologia que estuda e classifica as rochas, tanto espacialmente quanto temporalmente.

[86] AWG é a sigla para *Anthropocene Working Group*.

sendo posteriormente ratificada pelo Comitê Executivo da União Internacional de Ciências Geológicas.

De fato, a decisão formal de alteração da escala de tempo geológica é um reconhecimento dos órgãos científicos de que a época atual é tão peculiar que precisa ser distinguida das passadas. E, ao que tudo indica, a decisão está se encaminhando para a sua aprovação. Mas ela não apenas muda a forma como os geólogos veem a Terra. O Antropoceno possui implicações em todas as esferas da sociedade humana, em todos os seus níveis, culturas, religiões, perspectivas de vida, mundos, leis. Apesar da expectativa da alteração formal pelas Ciências Geológicas, o Antropoceno, como um fruto do Antropocentrismo, já é um tema de urgente relevância, trazendo transformações em todas as áreas científicas, questionamentos dos mais profundos e abalos dogmáticos antes não questionados. Seu resultado é o *fim do mundo*, um questionamento antropológico das bases da sociedade moderna.

2.1.2 *Fim do mundo* no Antropoceno

O *fim do mundo* é uma designação proposta por Danowski e Castro (2017, p. 15) para se referirem às inúmeras abordagens que vêm se proliferando nos últimos anos sobre o questionamento do mundo moderno.

A expectativa sobre a aceitação científica da Época do Antropoceno traz uma sensação fatalista da ação humana sobre a Terra, tornando o presente uma perspectiva do futuro. Isso porque, o reconhecimento do Antropoceno como tempo geológico encerra em si uma ideia de imutabilidade de possíveis tempos futuros, com exceção daquele em que o ser humano não mais existirá na face da Terra. Essa inquietação vem levantando novos olhares sobre a construção da modernidade, enquanto modernidade *do* e *para o* ser humano (ou para *determinados humanos*), em uma busca por ressignificação do mundo; em uma busca por *acabar com o mundo a seu modo*, como referem Danowski e Castro (2017, p. 17), desconstruindo ou reconstruindo os conceitos elaborados pela modernidade.

As narrativas sobre o *fim* se proliferam. Em 1992, um grupo de cerca de 1.700 cientistas, de diversas nacionalidades, publicaram um anúncio da catástrofe por vir, ressaltando a rota de colisão em que se encontram humanos e natureza,

especialmente no que concerne aos problemas na atmosfera, nos recursos hídricos, nos oceanos, no solo, nas florestas e em relação à extinção das espécies. (ABRAGAM *et al*., 1992). Vinte e cinco anos depois, um segundo anúncio foi noticiado, agora assinado por mais de 15 mil cientistas, declarando que "Desde 1992, com exceção de estabilizar a camada estratosférica de ozônio, a humanidade não conseguiu fazer progressos suficientes na resolução geral desses desafios ambientais previstos, e alarmantemente, a maioria deles está ficando muito pior" (RIPPLE *et al*., 2017, p. 1026). O tom trágico que encerra o texto apoiado pelos mais diversos cientistas, preocupados com os rumos que as ações humanas continuam tomando, chama a atenção para o fato de que "Em breve será tarde demais para mudar o curso de nossa trajetória fracassada, e o tempo está se esgotando" (RIPPLE *et al*., 2017, p. 1028).

No ano de 2009, um outro grupo de cientistas e acadêmicos, protagonizado por Johan Rockström e assinado, inclusive, por Paul Crutzen, publicou um artigo no qual buscou identificar os *limites planetários* que não devem ser transgredidos, sob pena de haver consequências desastrosas. (ROCKSTRÖM *et al*., 2009, p. 112). Em 2015, a proposta foi revisada e especificada em nove processos biofísicos cujos limites não podem ser ultrapassados, quais sejam, (1) mudanças climáticas, (2) perda de biodiversidade, (3) ciclos de nitrogênio e fósforo, (4) destruição do ozônio estratosférico, (5) acidificação dos oceanos, (6) mudanças no sistema terrestre, (7) uso de água doce, (8) taxa de aerossóis atmosféricos e (9) introdução antropogênica de novas substâncias ao meio ambiente (poluição química). (STEFFEN, 2015, p. 4-5).

De fato, não há como negar que os artigos citados, que profetizam a possibilidade da tragédia futura, possuem um tom catastrofista. Catástrofe, no sentido daquelas experimentadas por diversos outros seres vivos que foram extintos ao longo da história terrestre. Importa, com isso, retomar a provocação lançada no início da introdução desta tese, isto é, o que se pode esperar dos discursos catastrofistas? Há sentido em alarmar reiteradamente a sociedade? Danowski e Viveiros de Castro (2017, p. 18) apresentam os discursos distópicos como "[...] pejorativamente incriminados como cadastrofismo [...]", quando, em verdade, devem estar sendo amplamente debatidos por todos os setores da sociedade. Isso porque, ainda que não se possa negar o sentido dado aos artigos, serem incriminados como catastrofistas não retira dos anúncios a possibilidade de sua verdade fatídica, como

mostram os dados apresentados pelos diversos campos da Ciência. Além disso, não há como considerar que o anúncio da catástrofe não venha quase sempre acompanhado pela apresentação de possíveis soluções aos problemas existentes, fato reiteradamente debatido nas convenções da ONU.

O tema do *fim do mundo* se torna, assim, um campo amplo de debates em torno dos *fins*, não apenas em termos dos limites físicos do Planeta, mas também em termos dos limites do pensamento humano e das formas de vida humanas. Tudo isso protagonizado pela "[...] transformação dos humanos em força geológica [...]" (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 30) e da Terra em um agente político (LATOUR, 2020, p. 310), com a convergência entre ciência e humanidades, a partir de uma espécie de *geologização da moral* (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 31) e de um encontro entre a história humana e a história da natureza. (CHAKRABARTY, 2009, p. 207).

Essa mudança de perspectiva sobre a relação humano-natureza ressalta uma necessidade de questionamento da própria forma do pensamento humano, enquanto pensamento que projeta um progresso infinito linear, inaugurado com a modernidade. Isso porque, a construção das ciências tomou como pano de fundo a construção do pensamento filosófico que elevou o status humano (de determinados grupos humanos) e prescreveu uma linha de racionalidade para as diversas áreas das ciências e das humanidades. Essa linha de racionalidade, conhecida por determinar a superioridade humana em face de todo o resto, passa a ser questionada em razão dos limites físicos do planeta, abalando não apenas a sua forma de se relacionar com a natureza, mas a própria forma das relações sociais e culturais atualmente existentes, assim como os diversos campos do conhecimento humano.

É a partir das questões levantadas até aqui, que a presente tese tem seu ponto de partida. Isso porque, assim como os diversos campos do conhecimento o Direito também é obrigado (ou pelo menos deveria ser) a realizar um novo exercício de repensar suas estruturas tradicionais, acompanhando a nova realidade. Esse repensar será estruturado aqui a partir de um diálogo dialético à maneira de Adorno (2009, p. 23), lançando mão de uma perspectiva de crítica das instituições e dos institutos jurídicos fundados no pensamento racional, mas estagnados pelo falso conforto proporcionado pela dogmática e pela falsa sensação de segurança jurídica proporcionada pelo positivismo, estabelecidas através da conceituação e tentativa

de adequação da realidade aos conceitos. Não um método ou uma visão de mundo, a reestruturação da dialética adorniana, em uma dialética negativa, é capaz de embasar a presente pesquisa a partir de um repensar (negativo) do próprio Direito. Um repensar que precisa passar pelas diversas disputas que envolvem o tema da presente tese, para que possa exercer esse olhar para trás (*backward looking*), como refere Allen (2016, p. 13) em seu trabalho de releitura adorniana do progresso linear da modernidade.

Os problemas apresentados até então serão agora abordados sob o prisma das suas respostas, isto é, dos pensamentos em disputa que buscam apresentar soluções aos problemas inaugurados pela modernidade, fechando, assim, a análise de um diagnóstico do tempo presente sobre as tentativas de reconstrução do pensamento, transformando-se em *pensamento para além do humano* ou *mais que humano*.

Com isso, questiona-se: o *fim do mundo* pode se transformar também em uma perspectiva sobre o *fim do direito*, isto é, o *fim do direito* da maneira como foi construído? Pensar o Direito *para além do humano*, não pode significar o abandono da racionalidade, mas sim sair da linha de raciocínio que funda a racionalidade na preeminência humana, como um exercício dialético de negativa da racionalidade inscrita no direito positivado. Trata-se, efetivamente, de abordar o *fim do direito* como este é conhecido, transformando-o em uma Ciência capaz de absorver as diversas racionalidades postas em disputa, ou, como prefere Castro (2018, p. 22), dos diversos mundos existentes.

2.2 Entre ecologia, economia e capitalismo

As respostas às questões acima delineadas emergem contemporaneamente através de uma grande controvérsia acerca da incorporação, pelo Direito, de paradigmas não antropocêntricos. Por um lado, existe a vivência de impulsos provenientes de movimentos sociais que reivindicam modificações legislativas, doutrinárias e jurisprudenciais quanto à inclusão da natureza, de outros seres, assim como de pensamentos *diversos*[87], no quadro de preocupações e proteções do Estado de direito. Mas, para além disso, esses movimentos, que encontram seu

[87] Ao longo do trabalho o conceito de pensamentos *diversos* será mais bem desenvolvido. Por ora, importa ressaltar que se está referindo aos pensamentos provenientes de formas de vida não dominantes.

fundamento em uma perspectiva não antropocêntrica, apostam em uma reestruturação das bases da sociedade, refletindo na exigência de mudanças em todos os setores da sociedade ocidental capitalista.

É notório que essas abordagens estão em disputa com pensamentos *homocentrados*, tradicionalmente construídos, como acima demonstrado, assim como em disputa com as próprias organizações políticas, jurídicas e sociais. Ao passo que promovem avanços legislativos, doutrinários ou jurisprudenciais, sofrem ataques que procuram reafirmar o pensamento tradicional pelos mesmos mecanismos que vêm se utilizando. Desse novo patamar de disputa, se desenrolará uma síntese, isto é, uma nova compreensão sobre a humanidade e, por consequência, sobre o Direito. É por isso que se torna necessário compreender racionalmente essas disputas sociais e apontar para as possibilidades do Direito que emergirão.

Esse Direito emergente está, necessariamente, embebido por concepções democráticas, fazendo papel basilar na presente tese. Isso porque, as reivindicações aqui apresentadas somente encontram espaço em uma forma democrática das relações sociais, expressada por Rodriguez (2009, p. 77) como a *forma direito*. A *forma direito* é a estrutura do Estado de direito cujo desenho de regulação se mostra capaz de abranger diversos grupos e classes, permitindo a inclusão de novas demandas. Por isso, a emancipação não tem o condão de prometer ou idealizar uma sociedade, mas de "[...] garantir institucionalmente a possibilidade de expressar a insatisfação". (RODRIGUEZ, 2009, p. 77).

Em seu livro mais recente, Rodriguez (2019, p. 13) esclarece que a democracia, ou o direito democrático, é um veículo da liberdade. O que ficará mais claro ao longo desta tese é que, de fato, as transformações sociais postuladas pelos movimentos em questão só conseguem adquirir um espaço nas relações sociais através de um Estado de direito em funcionamento. Para além dos três modelos de democracia organizados por Habermas (1995, p. 39 e 44), o liberal[88], o republicano[89]

---

[88] Para Habermas (1995, p. 39, grifo do autor), "Segundo a *concepção liberal* o processo democrático cumpre a tarefa de programar o Estado no interesse da sociedade, entendendo-se o Estado como o aparato de administração pública e a sociedade como o sistema, estruturado em termos de uma economia de mercado, de relações entre pessoas privadas e do seu trabalho social".

[89] Para Habermas, (1995, p. 39, grifo do autor), "Segundo a *concepção republicana* a política não se esgota nessa função de mediação. Ela é um elemento constitutivo do processo de formação da sociedade como um todo. A política é entendida como uma forma de reflexão de um complexo de vida ético".

e o deliberativo[90], Rodriguez (2019, p. 93-94) enfoca seus esforços em um modelo multinormativo da democracia, que será abordado de forma mais aprofundada ao longo do segundo capítulo. Por hora, basta ter conhecimento de que se trata da

> "[...] construção de uma outra visão da racionalidade jurisdicional que aponte para além do paradigma procedimental centrado na normatividade estatal e se constitua como uma estrutura polifônica e multicentrada que integre em um modelo básico coerente, conflitos entre normatividades e conflitos interpretativos. (RODRIGUEZ, 2019, p. 94).

Voltando ao problema central deste capítulo, a preocupação com temas como meio ambiente, direito ambiental, capitalismo, economia, progresso e antropocentrismo vem se acirrando nos últimos anos. Denúncias como o *colapso do planeta*, o *colapso ambiental* ou o alcance dos *limites físicos do planeta*[91] se tornam cada vez mais presentes, como acima constatado. Não por menos, a produção científica vem voltando seus esforços nas dificuldades, perspectivas e possibilidades de encontrar soluções aos problemas que vêm sendo postos no debate.

Importante ressaltar o fato de que o pensamento *para além do humano* aqui analisado não tem relação com a ideia de aprimoramento artificial do ser humano ou com a emergência de uma nova espécie humana, fundada na tecnologia (transhumanismo), e cuja preservação deve ser idolatrada, como pretendem algumas perspectivas, a exemplo do estudado por Santos (2018, p. 151)[92]. Ao contrário, embora não se negue a dignidade humana, a presente tese está subordinada a uma ideia *para além do humano*, no sentido de uma superação da preeminência humana, ou, pelo menos, da possibilidade de inclusão de *seres outros* e *pensamentos diversos* no debate. Aliás, essa não é exatamente uma conclusão a ser defendida, mas um diagnóstico a ser realizado, isto é, a constatação de que o percurso histórico da sociedade moderna vem se encaminhando para o reconhecimento de que não apenas o ser humano é a centralidade do todo; vem se

---

[90] O modelo deliberativo, para Habermas (1995, p. 45 e 47), "[...] apoia-se precisamente nas condições de comunicação sob as quais o processo político pode ter a seu favor a presunção de gerar resultados racionais, porque nele o modo e o estilo da política deliberativa realizam-se em toda a sua amplitude". Além disso, "[...] a teoria do discurso entende os direitos fundamentais e os princípios do Estado de Direito como uma resposta consequente à questão de como institucionalizar os exigentes pressupostos comunicativos do processo democrático".

[91] Essas expressões são usadas, por exemplo, pelo economista André Lara Resende (2013), em seu livro *Os limites do possível: a economia além da conjuntura* e por Luiz Marques (2018) em seu livro *Capitalismo e Colapso Ambiental*.

[92] Sobre esse tema ver: *O ciborgue no limiar da humanidade: redefinindo a pessoa natural* (AMORIM, CARDOSO, 2019, p. 80); *Transhumanismo, tecnohumanismo y ética* (BENVENGA, 2023, p. 165).

encaminhando para uma concepção não antropocêntrica de mundo. Por esse motivo, lidar com essa questão é tarefa primordial do Direito, que já vem recebendo impulsos nesse sentido, conforme serão analisados no percurso da tese. Este será o primeiro diagnóstico a ser analisado.

Um outro ponto a ser ressaltado é o fato de que muitas pesquisas na área do não antropocentrismo giram em torno da Filosofia Ética e do Direito. Por esse motivo, importante citar a obra de Lourenço (2019), intitulada *Qual o valor da natureza?* Lourenço faz uma análise profunda acerca das perspectivas éticas que concedem valor à natureza, concluindo que a perspectiva que outorga valor e direitos aos animais sencientes seria a mais coerente dentre todas, considerando as demais posições biocêntricas e ecocêntricas. Na presente tese, ao contrário, não importa qual é ou qual será considerada a corrente ética mais coerente, pois considera-se que as reivindicações, sejam provenientes da ética ou de outros movimentos nascidos na sociedade, estão em constante disputa e levarão a sociedade a uma nova perspectiva que poderá ser reconhecida e incorporada pelas Ciências, inclusive o Direito. Essa nova perspectiva não pode ser vista como um objetivo final a ser alcançado, mas como uma síntese de reivindicações que, assim que alcançadas, darão lugar a novas possibilidades, novos manifestos e novas reivindicações sociais, como um exercício dialético constante, ou uma dialética negativa, para citar Adorno (2009). Este será o segundo ponto a ser analisado ao longo deste capítulo.

Em sentido diverso, pesquisas como a de Torres (2013, p. 52)[93] apontam para um enfoque do Direito no biocentrismo ou no ecocentrismo. As perspectivas biocêntrica – ou Ética da Vida, como também é chamada – e ecocêntrica – Ética da Terra – vêm sendo objeto de defesa por pesquisadores e parte da doutrina que fala sobre Direito Ambiental ou Direito Ecológico, a exemplo de Sarlet e Fensterseifer (2019, local. 1467), que defendem o ecocentrismo, salientando ser a abordagem da ética ambiental que melhor atende ao princípio da integridade ecológica, e de Machado (2015, p. 120), que propõe a necessidade de formalizar uma Constituição Gaia[94], fundada em uma concepção biocêntrica.

---

[93] Ver também: VASCONCELOS, 2019.

[94] Gaia é uma hipótese lançada por James Lovelock no livro *Gaia – Uma nova visão sobre a vida na Terra*, publicada pela primeira vez em 1979, no qual ele defende "[...] que o planeta Terra se comporta como um verdadeiro ser vivo responsável por garantir a existência de todos os demais seres. A partir daí o nome Gaia, já utilizado há muito na mitologia grega para se referir à deusa

Por outro lado, ao contrário das abordagens citadas, o presente trabalho não pretende defender uma corrente da ética e sua aplicação no Direito, trata-se de abrir a racionalidade do Direito para outras formas de pensar, incluindo-se as correntes éticas, mas não apenas estas. Ao reconhecer a possibilidade de pensamentos não antropocêntricos, pensamentos *para além do humano*, como se prefere chamar aqui, é preciso reconhecer também o fato de que outras culturas estão inclusas nesse emaranhado de reivindicações. Culturas historicamente relegadas ao segundo plano[95], que talvez nunca tenham pensado nos termos do antropocentrismo ocidental, que vem sendo abalado com o passar dos anos. Este é um terceiro ponto a ser diagnosticado.

As recorrentes abordagens que pretendem incorporar valor aos animais ou conceder direitos aos animais, embora façam parte do presente objeto de estudo, não resumem o mesmo. Isso porque, embora a consideração moral dos animais sejam um tema em ebulição no contexto jurídico-dogmático brasileiro e esteja estritamente vinculado à uma concepção *para além do humano*, como a aqui proposta, ela tem um âmbito de abrangência limitado em comparação com a completude de um movimento não antropocêntrico – *para além do humano*. Não antropocentrismo, para os fins deste estudo, é muito mais do que o reconhecimento dos animais como detentores de direitos, até mesmo porque, embora existam controvérsias, os animais reconhecidos nessa perspectiva normalmente são aqueles sencientes, excluindo-se grande parte da fauna existente, especialmente os insetos,

---

primordial que representava o próprio planeta, passou a ser utilizado por diversos defensores de uma visão biocêntrica de mundo" (MACHADO, 2015, p. 10). Segundo Lovelock (2020, p. 117), a ideia da hipótese de gaia nasceu em um artigo publicado em 1968, no qual ele analisa a questão atmosférica: "Se a atmosfera da Terra é uma agregação biológica, então é razoável considerar que seus componentes são mantidos em uma composição ideal ou próxima do ideal para o ecossistema. Por exemplo, o clima da Terra é fortemente dependente da pressão atmosférica, isto é, a quantidade total de oxigênio e nitrogênio, e da concentração dos gases de absorvância na faixa do infravermelho, como o dióxido de carbono e o vapor d'água. A concentração desses componentes está direta ou indiretamente sob o controle biológico. Portanto, pode não ser uma especulação irracional considerar a possibilidade de que o clima da Terra também seja mantido próximo de um ideal para o ecossistema. É interessante perguntar: por que a concentração de oxigênio é mantida em 21%? É um fato que a energia necessária para a ignição de compostos orgânicos muda em cerca de 70% a cada mudança de 1% na concentração de oxigênio no nível atmosférico. Vida, mesmo a 25% de oxigênio, poderia ser bem incômoda, especialmente para as árvores. A remoção de oxigênio pela relva ou incêndios florestais pode definir o limite superior de 21%, mas parece mais provável que o oxigênio seja ativamente controlado em um máximo seguro". A hipótese gaia, portanto, é "[...] a ideia de que a biosfera da Terra se comporta como se fosse um único organismo" (REES, 2020, p. 8).

[95] A exemplo das culturas ameríndias, que foram consideradas em um estágio inferior, ou em um estado de natureza, para citar Locke (2014, p. 47-48).

como denuncia Naconecy (2007a, p. 140), que defendeu sua tese em 2007 sobre a Ética da Vida. (NACONECY, 2007b).

No mesmo sentido, muitas pesquisas enfocam seus esforços na construção de um Direito que efetive os ideais de desenvolvimento sustentável, a exemplo da pesquisa de Eddine (2009, p. 139)[96], que propõe uma avaliação monetária do dano ambiental como um instrumento da política ambiental e da construção de um desenvolvimento sustentável, que é o "[...] desenvolvimento que satisfaz as necessidades das gerações atuais sem comprometer capacidades das gerações futuras para satisfazerem as suas próprias necessidades" (WEDY, 2017, p. 349). Não existe contrariedade desta tese com esses ideais, contudo, conforme será mais bem explanado adiante, existem muitos fatores, especialmente de cunho econômico, que desvirtuam o desenvolvimento sustentável em favor de um crescimento aparentemente ilimitado da economia, que acabam bloqueando os potenciais inscritos nessa proposta. E, portanto, isso não significa ser contra o desenvolvimento sustentável, mas sim a necessidade de realizar um profundo diagnóstico da problemática *para além do humano* (que poderá ou não incluir esses ideais).

Portanto, a partir do item a seguir, importa realizar alguns diagnósticos dos movimentos em debate, que servirão de pano de fundo para a construção do capítulo seguinte. Para tanto, a tese seguirá um caminho de construção do pensamento e de organização dos argumentos que alcançará uma perspectiva única, que refletirá no Direito e em suas bases democráticas.

Para que seja possível existir o aprofundamento do debate em torno de uma concepção de não antropocentrismo, ou *para além do humano* (como se está chamando aqui), no Direito, é necessário ressaltar que, embora o campo de estudo e, por sua vez, a temática da tese não seja de forma específica o Direito Ambiental ou as Éticas Ambientais, o ponto central nasce do questionamento racional do antropocentrismo que tem origens no movimento ambientalista, embora essa compreensão já tenha irradiado seus ideais para outros movimentos contemporâneos. Não existe uma constatação empírica dessa irradiação, mas ela faz parte de pautas como o ecofeminismo[97] e o ecossocialismo[98], ao menos em suas

---

[96] Ver também: MARTINS, 2016; BETIOL, 2013.

[97] Sobre o ecofeminismo: "O ecofeminismo é tanto um campo teórico de estudo quanto um movimento social que surgiu em resposta à degradação crescente do mundo natural. O termo *ecofeminismo* foi cunhado em 1974 por uma francesa chamada Françoise D'Eaubonne (1974), embora ele pareça ter surgido de forma independente em outros lugares por volta da mesma época.

expressões teórico-acadêmicas. Embora a conexão entre pautas não seja um ponto central de análise, ela servirá como finalidade de introduzir o não antropocentrismo, salientando como esse pensamento vem sendo posto em debate e de que forma o Direito vem lidando com ele.

O foco de estudo pretende explorar reivindicações que estão para além do ser humano, que visam reformular as interações deste com outros indivíduos e com o restante do planeta. A pretensão é reunir algumas questões em torno dos problemas ambientais e da pluralidade de concepções de vida emergentes nas sociedades contemporâneas, buscando compreender os debates atuais em torno do sentido de um direito *para além do humano*, um direito capaz de absorver essas demandas. Para tanto, importante traçar um breve panorama do percurso desenvolvido pelo Direito Ambiental e pelo questionamento inicialmente proposto pelas Éticas Ambientais, que será o ponto chave para que seja possível conhecer como o assunto surgiu e para onde o debate está sendo levado. Isso não significa, necessariamente, sair do paradigma racionalista no qual está fundado o Direito, mas ampliar os horizontes para fora da concepção de ser humano como o centro de tudo.

Em meio a esse contexto, o movimento que vem tomando a vanguarda na proposição de concepções não antropocêntricas é o movimento ambientalista/ecológico, cujos objetivos são necessidades intrínsecas a qualquer ser vivo do planeta, isto é, a proteção do meio ambiente e dos ecossistemas a fim de

---

Embora não haja uma filosofia única do ecofeminismo, certos temas principais são comuns ao campo. No nível mais amplo, o ecofeminismo refere-se à ideia de que a desvalorização das mulheres e da natureza tem andado de mãos dadas na sociedade ocidental patriarcal. Essa desvalorização se reforça mutuamente, por exemplo, as mulheres são associadas com a natureza e por isso são desvalorizadas; e a natureza é vista como feminina e por isso também é desvalorizada. A desvalorização das mulheres é também comumente vista como conectada com outras formas de opressão, tais quais racismo, classismo [*classism*], heterossexismo e especismo" (KHEEL, 2019, p. 22, grifos da autora).

[98] O ecossocialismo refuta as críticas que colocam o marxismo como um humanismo conquistador e produtivista, salientando que Marx e Engels foram os que mais denunciaram a lógica capitalista de produção e acumulação de capital, sendo que o progresso técnico não deve ser entendido como o crescimento infinito de bens, mas como crescimento do tempo livre. Além disso, importa ressaltar a ideia de que o progresso pode ser destrutivo em face do meio ambiente, havendo uma associação entre a exploração do proletariado e a exploração da natureza, que abre a possibilidade de articulação entre as lutas. (LÖWY, 2014, p. 22-23). Embora os autores tenham encontrado restrições na obra de Marx acerca de um pensamento ecologista, ou seja, não existe uma ideia expressa que possa caracterizar o pensamento marxista como ecológico, é preciso compreender o momento em que a obra foi escrita. Isso porque, as preocupações ambientais tomaram maiores proporções apenas no final do século XX, embora já existissem pensadores preocupados com a proporção que a espécie humana tomaria sobre a face da terra. Contudo, nesse sentido, seguindo a linha do pensamento crítico marxista, Adorno (2009, p. 7) denuncia a ausência de crítica quanto ao pensamento positivado, que subordina o sujeito ao conceito que está posto e, portanto, que se opõe completamente ao natural, abrindo caminho para a possibilidade de pensamentos não antropocêntricos, embora racionais.

possibilitar a continuidade da vida como um todo. Tudo isso ocorre concomitantemente com uma economia globalizada, cujo objetivo principal é o crescimento econômico e o progresso técnico.

2.2.1 Aspectos econômico-capitalistas para uma pauta não antropocêntrica

O crescimento econômico é o objetivo da política econômica, sendo associado ao aumento de renda e bem-estar social (RESENDE, 2013, local. 2901), muito embora existam diversos indícios de que essa associação não é bem-sucedida, como o sempre crescente aumento da desigualdade social e da extrema pobreza. (CEPAL, 2019). Esse crescimento pressupõe a utilização de recursos naturais com a finalidade de obtenção de lucro, o que vem ocasionando uma crescente preocupação com os limites físicos do planeta, como denuncia Resende (2013, local. 635). A principal narrativa gira em torno da seguinte premissa, se o sistema econômico trabalha a partir da lógica do crescimento chegará o momento em que ele encontrará o limite dos recursos naturais e, portanto, o crescimento não será mais possível.

Muito embora a ciência não possa responder a todas as questões da humanidade, ela pode fornecer dados e explicações racionais sobre fenômenos naturais, desastres e, até mesmo, as consequências da ação humana na face da Terra. Hoje existe a certeza de que dizimar uma espécie animal predadora irá acarretar consequências drásticas no ecossistema, que poderá resultar na superpopulação de outras espécies, que, como consequência, dizimarão plantações humanas e outros recursos naturais. Sabe-se que introduzir espécies de plantas e animais exóticos de outros ecossistemas poderá acarretar desequilíbrio e expansão descontrolada da espécie introduzida.[99]

Uma narrativa que está tomando espaço nos últimos anos é o anúncio da catástrofe, do colapso do sistema capitalista e do meio ambiente, normalmente anunciado por cientistas políticos, antropólogos, sociólogos, ecologistas ou até

---

[99] Sobre as espécies exóticas: “Espécies Exóticas Invasoras são organismos que, introduzidos fora da sua área de distribuição natural, ameaçam a diversidade biológica e os serviços ecossistêmicos. A ausência de predadores naturais, abundância de presas sem defesas naturais eficientes contra as espécies introduzidas e distúrbios em áreas naturais frequentemente criam vantagens para espécies exóticas invasoras sobre espécies nativas. As espécies invasoras são consideradas a segunda maior causa de extinção de espécies no planeta, afetando diretamente à biodiversidade, à economia e à saúde humana” (IBAMA, 2022).

mesmo economistas. (RESENDE, 2013, local 208; MARQUES, 2018, p. 71; MORIN, 2013, p. 23, DANOWSKI, CASTRO, 2014, p. 17-18; LÖWY, 2014, p. 8). Nesse ponto, o que se pretende aqui é compreender como as questões econômico-capitalistas se relacionam com os problemas ambientais, inclusive sob uma perspectiva não antropocêntrica, uma vez que, independentemente da iminência de uma catástrofe ambiental, a problemática ecológica tem que ser enfrentada como condição de possibilidade para a continuidade da vida.

Como que uma consequência da matriz reducionista instaurada desde Descartes, as ciências modernas se estruturaram a partir do conceito *dividir para conhecer*. Transformadas em partes de um todo, as Ciências passaram a se estruturar a partir de objetivos próprios, muitas vezes, embora de forma não proposital, distanciando-se de seu objetivo primordial, qual seja, a melhoria de vida humana. Como bem ressalta Matias-Pereira (2015, p. 5), “Constata-se, no campo das ciências sociais, que cada escola de pensamento tem como foco uma parte reduzida do estudo do homem (sic)”. Com isso, “A Economia vai se desenvolver no sentido de uma disciplina científica estritamente especializada, depurando-se de preocupações históricas, sociais e políticas” (PAULO NETTO; BRAZ, 2021, local. 389). Não por menos, o objetivo da política econômica, cujos fundamentos foram construídos durante o Iluminismo (MATIAS-PEREIRA, 2015, p. 6), sempre foi o crescimento, associando-o ao aumento de renda e consequente bem-estar social. Com isso, o aumento de renda é automaticamente associado à melhoria de vida humana.

O sistema capitalista, dominante no ocidente, “[...] regido pelas forças de mercado, predominando a livre iniciativa e a propriedade privada dos fatores de produção” (VASCONCELLOS; GARCIA, 2019, local. 522), se mostrou, em termos econômicos, um excelente sistema de criação de riquezas e de progresso tecnológico, de forma a garantir a perpetuação do crescimento econômico. (RESENDE, 2013, local. 788). De fato, o capitalismo se estruturou conjuntamente com a expansão europeia, com a especialização do conhecimento e com o aprimoramento técnico e científico, culminando com a emergência do Iluminismo no século XVIII. (PAULA, 2020, p. 9). Sendo um sistema econômico, que trabalha para a organização da produção, da distribuição e do consumo de bens e serviços, o sistema capitalista tem como um de seus principais focos a obtenção de lucro e a acumulação de riquezas, o que garante uma relação direta com o consumo, já que,

quanto mais consumo, mais giro econômico e, por sua vez, mais obtenção de lucro e acumulação de riquezas.

Contudo, como explica Resende (2013, local. 147),

> Até o último quarto do século XX, crescer e enriquecer eram objetivos inquestionáveis. Hoje já não são. Primeiro, porque os limites físicos do planeta começam a dar sinais de que podem estar próximos. Segundo, porque o extraordinário crescimento e a riqueza criada nos últimos dois séculos resultaram num ganho de bem-estar muito aquém do que se poderia esperar.

Além disso, a relação entre um sistema econômico baseado no consumo e a problemática ambiental tem relações mais profundas. Branco (2014, p. 27 e 90) ressalta que o progresso científico proporcionou o descobrimento de uma entidade que se poderia chamar de *matéria-energia*, uma representação da matéria e da energia no nível nuclear. Isso significa que matéria e energia são dois aspectos da mesma coisa e, portanto, se conservam. A matéria pode ser transformada em energia. A energia sofre transformações, mas não deixa de existir, podendo, inclusive, constituir matéria. Contudo, a termodinâmica esclarece que em transformações térmicas a energia sofre um processo de degradação irreversível, chamada entropia. É a energia dissipada, que não pode mais ser utilizada, transformada em calor. Nesse caso, a fragmentação do todo de forma analítica e reducionista gera entropia, quando, por exemplo, rompe-se as conexões de um ecossistema ou utiliza-se utensílios descartáveis. Uma sociedade baseada em uma economia de consumo é altamente entrópica, na medida em que reforça o ciclo de recursos retirados de seus locais de origem, que, processados e posteriormente descartados de forma errada, geram uma sobrecarga energética que se convencionou chamar de poluição.

Marques (2018, p. 549) defende a tese de que o capitalismo é incompatível com uma reversão dos problemas ambientais, que ele chama de colapso ambiental global.[100] Por outro lado, economistas ortodoxos apontam para a emergente possibilidade de uma economia globalizada e sustentável (pós-capitalista), através de políticas mais ativistas em relação ao controle climático, o que resultaria em uma

[100] Economistas de renome já fizeram declarações no sentido de corroborar com a tese de Marques, na medida em que apontam para o fracasso da economia mundial em relação aos problemas ambientais. Um exemplo é o exposto por Sir Nicholas Stern, ex-economista chefe do Banco Mundial, que, ao proferir palestra na *Royal Economic Society*, em Manchester, antes da cúpula mundial sobre mudanças climáticas em Bali em 2007, salientou que “A mudança climática é resultado do maior fracasso de mercado que o mundo já viu”. (STERN, 2007).

globalização mais moderada, sustentável e duradoura. (VELASCO, 2022). Rodrik (2022) acredita que a economia está se encaminhando para o que chamou de *produtivismo*, uma espécie de consenso de que as políticas econômicas enfocarão a produção, o trabalho e o localismo, através de políticas que possam facilitar a transição verde, reconstruir as cadeias de suprimentos domésticas e estimular bons empregos. Prado (2022), por sua vez, traça duras críticas ao otimismo econômico-capitalista apresentado pelos economistas ortodoxos, salientando que em suas ilusórias perspectivas "Ao invés do que ocorreu nos últimos quatrocentos anos, agora o capitalismo [...] vai se preocupar com a disseminação de oportunidades econômicas para todas as regiões do planeta e para todos os segmentos da força de trabalho". De fato, os economistas tradicionais limitam-se a ou (a) descrever os fatos econômicos isoladamente, ou (b) encontrar uma harmonia entre esses fatos, não abordando suas estruturas de forma crítica. (LEFEBVRE, 2016, p. 77).

Um dos pontos centrais do capitalismo é que ele sempre foi um sistema econômico e social essencialmente antropocêntrico. Aliás, pode-se dizer que não existem ou existiram sistemas econômicos não antropocêntricos, mas o ponto aqui é que, de fato, a economia política normalmente é incompatível com uma perspectiva não antropocêntrica. E isso significa que o Direito precisa mediar essas interações. Por isso, importa aprofundar essa análise.

Desde uma perspectiva econômico-primitiva[101], isto é, quando da emergência do que se convencionou chamar de excedente econômico, possibilitando o acúmulo de produtos provenientes do trabalho, surgiram as categorias da mercadoria e da exploração do trabalho humano. "Quando essa possibilidade (de acumulação) e a alternativa (de exploração) se tornam efetivas, a comunidade primitiva - com a propriedade e a apropriação coletivas que lhe eram inerentes - entra em dissolução, sendo substituída pelo escravismo" (PAULO NETTO; BRAZ, 2021, local. 1079). Desde o início, portanto, o sistema econômico se estruturou a partir de um modo de produção escravista, dividido em classes, os proprietários e os escravos.[102] O

[101] Antes dessa fase histórica havia as comunidades primitivas, que perduraram por cerca de 30 mil anos, através de uma espécie de *comunismo primitivo*, no qual vivia-se, basicamente, através da caça e da pesca. (PAULO NETTO; BRAZ, 2021, local. 1053).

[102] Importa ressaltar que "O modo de produção escravista, ou escravismo, que esteve na base da grande civilização grega e teve continuidade com o Império Romano, não foi o único dominante na Antiguidade. Especialmente no Extremo Oriente, constituiu-se uma articulação social distinta, com a hipertrofia de um forte poder político central [...] que se responsabilizou pela construção de obras hidráulicas de grande porte (drenagem, irrigação) e manteve em suas mãos o controle da terra e da agricultura; ali, formas políticas despóticas combinaram-se com uma estagnação social que acabou

sistema escravista estava fortemente arraigado ao apogeu do Império Romano e, com a queda deste, começa um período de transformação econômica que levou ao modo de produção feudal (feudalismo). Neste, a divisão de classes se estruturou entre os senhores feudais e os servos, sendo uma economia essencialmente rural e autárquica. (PAULO NETTO; BRAZ, 2021, local. 1303).

Paralelamente, cresceu a produção de produtos para troca através do trabalho artesanal e os artesãos e os comerciantes começaram a se organizar coletivamente. Com o crescimento das rotas comerciais e do comércio como um todo, começam a ruir as bases da economia feudal, que passou por um longo período de transição até seu total desmantelamento. “É no interior dessas relações que um grupo social começa a ganhar importância crescente: o dos comerciantes/mercadores, representantes do capital mercantil, movidos por um único objetivo, o lucro” (PAULO NETTO; BRAZ, 2021, local. 1317). A crise do feudalismo - e a Revolução Burguesa - se dá concomitantemente com o movimento histórico que conflui para a modernidade e o apogeu da razão humana. Em meio à crise, surge o Estado absolutista, como uma espécie de tentativa dos senhores feudais de resposta à derrocada do sistema, que vinha se instaurando ao longo do tempo. Contudo, o Estado absolutista, que condensou o poder nas mãos do monarca, acabou por se transformar em uma ferramenta contra os próprios senhores feudais, pois as instituições foram sendo minadas por ideais mercantis dos comerciantes/mercadores, os burgueses. Essa *luta de classes* culminou com uma revolução social, a Revolução Burguesa, e com o surgimento do Estado burguês, que se estruturou a partir de novas forças produtivas e de uma reformulação das classes sociais, que passaram a se organizar através do modo de produção capitalista, tendo de um lado, os capitalistas, aqueles que detêm a propriedade (o capital), e de outro, o proletariado, aquele que dispõe de sua capacidade de trabalho. (PAULO NETTO; BRAZ, 2021, local. 1638).

Note-se que desde o início o sistema econômico traçou os ditames das relações sociais, estruturando a sociedade a partir de interesses próprios dos sistemas e aprofundando os aspectos antropocêntricos elencados no curso do processo histórico do pensamento e da razão humana. Portanto, o antropocentrismo, isto é, a superioridade humana (de alguns humanos) sobre todo o

---

por garantir uma enorme perdurabilidade histórica àquela articulação, designada de modo de produção asiático” (PAULO NETTO; BRAZ, 2021, local. 1240).

resto, se mostra em grande evidência nos processos de estruturação dos sistemas econômico-sociais. A diferença dos sistemas escravista e feudal, do sistema capitalista, é que aqueles estavam estruturados de forma mais objetiva em torno do autossustento (PAULO NETTO; BRAZ, 2021, local. 1290), ao passo que o capitalismo, se estrutura em complexos objetivos de extrativismo, mercadoria, acumulação, consumo e, principalmente, lucro. Por isso, é importante ressaltar que os sistemas econômicos, esteja-se falando do capitalismo ou não, são essencialmente influenciadores das categorias e instituições sociais, o que resulta na possibilidade de eles confluírem para o acirramento ou a atenuação do antropocentrismo. Esse fato reforça a perspectiva de que a divisão setorial das diversas ciências em partes contribui para a perpetuação do antropocentrismo, não analisam os diversos ramos da ciência enquanto ramos que precisam estar em constante entrosamento.

Nesse sentido, Marx (2021, p. 27, grifos do autor) estruturou sua crítica à economia política a partir de ideais muito mais abrangentes do que mecanismos puramente econômicos, salientando a "[...] conexão entre a economia nacional e o Estado, o direito, a moral, a vida civil (*bürgerliches Leben*) etc., na medida em que a economia nacional mesma, *ex professo*, trata destes objetos". Ao contrário de uma perspectiva econômica tradicional, que concebe uma forma descritiva das relações econômicas, sem se preocupar com as dinâmicas das relações sociais humanas e com os próprios fatos históricos, a crítica marxista aborda a economia como uma ciência histórica, que precisa ser lida em sua ampla complexidade, em um exercício constante da razão humana iluminada.

Diferentemente dos sistemas escravista e feudal, nos quais cada indivíduo já nascia em uma classe predeterminada e na qual permaneceria, sem nenhum poder de escolha, o capitalismo promete a liberdade e a igualdade entre os indivíduos, uma vez que, "[...] as pessoas são, em teoria, livres para trabalhar para si mesmas ou para outros, como quiserem" (SINGER, 1980, p. 101). Teoricamente, as pessoas podem transitar entre as classes, a depender de seus interesses e de seu mérito. Contudo, Marx (2016, local. 579) faz uma análise profunda do sistema econômico de sua época, concluindo que socialmente "[...] os homens (sic) estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais". Com isso, a vida social fica condicionada ao modo de

produção material, que determina, também a consciência humana. (MARX, 2016, local. 588). A partir de uma análise empírica e um estudo crítico das categorias econômicas do capitalismo, Marx (2021, p. 114, grifos do autor) apreende que o trabalhador não passa de uma mercadoria, isto é

> O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a *valorização* do mundo das coisas (*Sachenwelt*) aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens (sic) (*Menschenwelt*). O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma *mercadoria*, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral.

Isso significa que, no capitalismo, o indivíduo se torna alienado de seu próprio trabalho, desconhecendo o produto de seu esforço produtivo e a complexidade das relações econômicas que decorrem dele. De fato, para além das conclusões de Marx (2021, p. 150) sobre esses pontos, que, segundo sua concepção, levariam à supressão da propriedade privada e a uma revolução do proletariado e a ascensão do comunismo (propriedade privada universal), o capitalismo globalizado desenvolveu um exercício parecido de alienação do indivíduo em face do todo em se tratando das questões ambientais.

Autores como Marques (2018, p. 38) entendem que existe uma apropriação instrumentalizante pelo capital dos ideais do movimento ambientalista e, portanto, uma espécie de apaziguamento das preocupações ambientais pela sociedade. Assim, importa ressaltar o caráter alienante oportunizado pelo capitalismo globalizado. Em sua pesquisa, Marques (2018, p. 38-39) compreende que as pautas ecológicas ainda exercem um papel secundário especialmente na política, atribuindo a isso a falta de senso crítico acerca da necessidade de acumulação e de uso excessivo de energia, que legitima universalmente a lógica do capital. Aliado a esse fato, ele elenca três mecanismos psicológicos que dificultam uma tomada de consciência acerca da crise ambiental: (a) aversão à perda; (b) a habituação; e (c) a dissociação. E pode-se dizer que esses mecanismos são amplificados pela lógica do capital.

No caso (a), ocorre uma preferência psicológica em evitar perdas, em especial porque a renúncia a determinadas práticas coletivas e individuais aponta para resultados futuros e abstratos. Isso fortalece o sucesso do negacionismo, já

que reforça uma retórica prontamente aceita pela sociedade. Além disso, “[...] as informações que contrariam convicções preexistentes, mesmo (ou sobretudo) as mais infundadas, são em sua grande maioria evitadas pela tribalização crescente das redes sociais” (MARQUES, 2018, p. 41). Em (b), existe uma espécie de assimilação do agravamento da crise ambiental como algo corriqueiro, já que é compreendido como um perigo não iminente e, portanto, acaba recebendo estímulos repetidos que não resultam mais em respostas imediatas. Finalmente, (c) reforça a concepção de que existe uma dissociação entre o que se faz agora e os resultados ambientais causados por essas ações.

Tanto Nobre (1999, p. 144) quanto Marques (2018, p. 38) convergem no sentido de que as pautas ambientais andam em um segundo plano nas agendas políticas. E isso significa também uma espécie de divisão entre os países do Sul e os países do Norte. No primeiro grupo, as demandas mais urgentes ainda giram ao redor da mitigação da pobreza e segurança alimentar; no segundo, a sustentabilidade é vista como algo pós-moderno, uma necessidade de readequação decorrente das mudanças tecnológicas, sem, contudo, questionar os paradigmas fundamentais da modernização e industrialização das sociedades.

Resta oportuno, portanto, ressaltar que o ponto de vista do capital, do próprio sistema econômico-social, é antropocêntrico, uma vez que ele precisa coisificar ou mercantilizar, tanto a natureza e os animais (os recursos naturais como um todo), quanto o próprio ser humano, para perpetuar seu modo de operação. A questão que surge é, o sistema econômico-social vigente pode ser um sistema compatível com as questões levantadas até aqui e, ao mesmo tempo, um sistema compatível com o não antropocentrismo? Ou, de que forma pode-se estruturar uma sociedade não antropocêntrica, levando em conta as questões econômico-sociais abordadas até aqui? Nesse sentido, é necessário deixar clara a questão lançada por Fraser e Jaeggi (2020, p. 14), qual seja, “[...] o que exatamente significa falar de capitalismo hoje? E qual é a melhor forma de teorizá-lo?”. Um primeiro ponto é compreender que o capitalismo é uma forma de vida abrangente, baseada num modo de produção, que possui estruturas específicas. Fraser e Jaeggi (2020, p. 15) explicam que o interesse no capitalismo hoje transcende as fronteiras econômicas; questiona-se não só a distribuição de riquezas, mas também o que é riqueza e como ela é produzida. Ainda, “Problemas complexos também surgem quanto aos impactos cada vez mais alarmantes de nossa relação extrativista com a natureza, que o capitalismo

trata tanto como uma ‘torneira’ de energia e matéria-prima quanto como uma ‘pia’ que absorve nosso lixo” (FRASER; JAEGGI, 2020, p. 15).

Para as autoras, a economia capitalista foi compreendida, durante muito tempo, como uma força autônoma, regida por suas próprias regras, a partir da qual poder-se-ia apenas controlá-la através da Política ou do Direito, mas a possibilidade de controlar o capitalismo está hoje em evidência e questiona-se se ainda é adequada. Contudo, não se trata de retomar ao velho debate entre reformas no interior do capitalismo e superação radical do capitalismo, tampouco o retorno à antiga crítica da economia política. A retirada do foco economicista trouxe um outro olhar crítico para diversas outras questões sociais e culturais, como raça, gênero, sexualidade, ecologia, colonialismo, entre outras, e essas questões são de suma importância para enriquecer a crítica da economia política. (FRASER; JAEGGI, 2020, p. 17-20). Como bem ressaltam Acosta e Brand (2018, p. 135),

> É urgente analisar a economia e a sociedade do crescimento. Precisamos desacelerar, modificando a economia e realizando uma transformação socioecológica que inclua mudanças profundas de imaginário e relações de poder; práticas econômicas, políticas e culturais diferentes; outras formas de processar os conflitos em diversos níveis, começando por limitar os interesses dominantes e seu poderio.

Com isso, realizar-se-á, no tópico abaixo, uma análise das propostas desenvolvidas que representam tentativas de rebater, no interior do capitalismo, esses problemas encontrados.

2.2.2 Da ecologia ao desenvolvimento sustentável e de volta à ecologia

Em termos práticos, o debate sobre ecologia sempre girou em torno da ideia de desenvolvimento econômico, a partir de argumentos de sustentabilidade. Bocayuva (2012) explica que o debate gira em torno de duas posições: de um lado a concepção de capitalismo verde, que nasce da apropriação pelo capitalismo da razão ambiental, de outro, a ideia de justiça ambiental, “[...] quadro de vida futuro no qual essa dimensão ambiental da injustiça social venha a ser superada. Essa noção tem sido utilizada, sobretudo, para constituir uma nova perspectiva a integrar as lutas ambientais e sociais” (ACSELRAD, MELLO, BEZERRA, 2009, p. 9). No Brasil, é possível observar uma “[...] atuação do bloco de forças oligárquicas da agropecuária que se une a grandes empresas nacionais de energia, engenharia e

mineração, avançando na fronteira interna e se associando com as redes transnacionais globais" (BOCAYUVA, 2012), o que impossibilita o avanço da pauta ambiental.

Em verdade, o sistema econômico parece ter sempre ditado as regras e o ritmo dado à preocupação ambiental. E esta foi, quase sempre, relegada a pautas políticas da esquerda, ainda que indiretamente, uma vez que estão atreladas a reivindicações de minorias políticas, como as indígenas, e impulsionada pelo movimento social ecológico. Contudo, Marques (2018, p. 39) argumenta que nem mesmo partidos de esquerda conseguiram avançar em relação às questões ambientais, pois permanecem centrados em um protagonismo que gira em torno das forças produtivas e do desenvolvimento como progresso infinito. Distinguiram-se da direita apenas por suas reivindicações estarem vinculadas às áreas sociais e de distribuição de renda. "No mais, as esquerdas subscrevem a premissa que legitima como universal o ponto de vista do capital e de sua civilização termofóssil, a saber, a da bondade e mesmo da necessidade de acumulação contínua de excedente e de energia" (MARQUES, 2018, p. 39). Desde o início, o debate parece girar em torno de duas energias opostas: (1) o crescimento econômico e (2) a proteção do meio ambiente.

Com isso, é necessário levantar algumas questões. É possível dizer que o movimento ambientalista trouxe à tona a problemática não antropocêntrica, ao buscar estabelecer uma espécie de ecologização da sociedade e do Direito como supedâneo para a continuidade da vida no planeta. Portanto, o movimento ecológico deve ser compreendido como um dos movimentos de tendência não antropocêntrica, em que pese os criticados esforços mundiais no sentido de compatibilizar desenvolvimento e meio ambiente.

Nobre (1999, p. 138) explica que o debate e as críticas em torno do conceito de desenvolvimento sustentável se dão pelo fato de se tratar de um conceito deliberadamente vago e inerentemente contraditório. Isso porque, o conceito em si é aberto, mas pressupõe uma ideia fundamental que gira em torno da concepção de que desenvolvimento econômico e meio ambiente não são contraditórios. Por esse motivo, desenvolvimento sustentável seria uma estratégia de institucionalização dos problemas ambientais que possui dois níveis. O primeiro é elevar a problemática ambiental ao primeiro plano da agenda política internacional e o segundo é fazer com que essas preocupações ambientais penetrem em todos os níveis dos Estados

nacionais. (NOBRE, 1996, p. 137). E, portanto, esse deveria ser o ponto central na análise de um efetivo desenvolvimento sustentável.

A ideia de um desenvolvimento que se tornaria sustentável surgiu com a publicação do documento intitulado Relatório Nosso Futuro Comum, normalmente conhecido como Relatório Brundtland. Foi o resultado dos estudos produzidos pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, criada pela Assembleia Geral da ONU em 1983, como uma consequência do primeiro encontro mundial sobre o meio ambiente, que ocorreu em 1972, a chamada Conferência de Estocolmo. Nesta, restou reconhecido que "[...] na evolução da raça humana neste planeta chegou-se a uma etapa em que, graças à rápida aceleração da ciência e da tecnologia, o homem adquiriu o poder de transformar, de inúmeras maneiras e em uma escala sem precedentes, tudo que o cerca" (UN, 1973, p. 3).

Contudo, conforme já lançado acima, existe uma concepção de desenvolvimento sustentável que gira em torno do capitalismo verde, que, em verdade, é uma apropriação da pauta ambiental pelo capitalismo através da suposta adesão empresarial a compromissos com a sustentabilidade. "O capitalismo verde encaixou-se perfeitamente no interior das grandes empresas, porque deu a elas uma legitimação social necessária em termos mercadológicos" (FLORES, ARAUJO, TYBUSCH, 2013, p. 791).

Nesse contexto, a emergência de um movimento ecológico embarcou na necessidade de a humanidade reconhecer as consequências de suas próprias escolhas e da ciência prestar a atenção nos problemas causados pelo seu avanço. Essas preocupações começam a emergir de forma mais contundente após a Segunda Guerra Mundial, momento em que a humanidade percebeu, de uma vez por todas, a sua capacidade autodestrutiva, em especial a partir da criação da bomba atômica e do que se vem chamando de uma nova Época geológica, o Antropoceno, conforme anunciado. (CRUTZEN, 2002, p. 23; CRUTZEN, STOERMER, 2000, p. 17-18).

Em seu livro, *Primavera Silenciosa*, publicado pela primeira vez em 1962, considerado um marco na preocupação com a preservação ambiental, a bióloga e cientista Carson (2013, local. 305), chama a atenção para a utilização de agrotóxicos e produtos utilizados na agricultura que causam problemas graves no meio ambiente e na própria saúde de humanos e animais. Nos anos subsequentes, a preocupação com o meio ambiente recebeu diversos impulsos, com a Declaração de Estocolmo

em 1972; o Protocolo de San Salvador adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em Matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais de 1988; a Declaração do Rio de Janeiro sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento em 1992; a Declaração de Joanesburgo de 2002 (Rio+10) e do Rio de 2012 (Rio+20); o Acordo de Paris sobre Mudança Climática de 2015 (COP 21), de Marrakech de 2016 (COP 22) e de Bonn de 2017 (COP 23), dentre outros.

Desde então, a ideia de um desenvolvimento sustentável vem fazendo parte de todos os encontros mundiais sobre o meio ambiente e perspectivas para um futuro que consiga compatibilizar humanos e natureza.[103] Como citado, em 1992, ocorreu no Brasil a Cúpula da Terra, Conferência Mundial sobre o Desenvolvimento e Meio Ambiente, também conhecida como ECO-92, que consagrou os princípios do desenvolvimento sustentável através da instituição da Agenda 21, cujo objetivo "[...] era produzir uma ampla agenda e um novo projeto de ação internacional sobre questões ambientais e de desenvolvimento que ajudariam a orientar a política internacional de cooperação e desenvolvimento no século XXI" (UN, 1992). No âmbito global, portanto, os encontros internacionais resultaram em declarações principiológicas, como a ECO-92, que possui 27 princípios, que visam vincular a existência humana a um mundo inspirado pelo ativismo ambiental. (UN, 1993, p. 3-8). Já a Agenda 21 tinha como objetivo concretizar o segundo nível do desenvolvimento sustentável, penetrando a problemática em todos os níveis dos Estados nacionais. No Brasil, a Agenda brasileira começou a ser estudada em 1996, tendo sido criada a Comissão de Políticas de Desenvolvimento Sustentável e da Agenda 21 Nacional em 1997, através de decreto presidencial. (BRASIL, 1997). O processo de construção da Agenda 21 Nacional se deu de 1996 a 2002, tendo iniciado sua fase de implementação em 2003. O ponto principal para implementação da Agenda no Brasil foi o foco na democracia participativa, sendo indispensável que:

> • o nível de consciência ambiental e de educação para a sustentabilidade avance;
> • o conjunto do empresariado se posicione de forma proativa quanto às suas responsabilidades sociais e ambientais;
> • a sociedade seja mais participativa e que tome maior número de iniciativas próprias em favor da sustentabilidade;

[103] Todas as informações sobre os encontros mundiais sobre meio ambiente estão reunidas na página da ONU sobre Conferências | Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável, no link: https://www.un.org/en/conferences/environment/rio1992.

> • a estrutura do sistema político nacional apresente maior grau de abertura para as políticas de redução das desigualdades e de eliminação da pobreza absoluta;
> • o sistema de planejamento governamental disponha de recursos humanos qualificados, com capacidade gerencial, distribuídos de modo adequado nas diversas instituições públicas responsáveis;
> • as fontes possíveis de recursos financeiros sejam identificadas em favor de programas inovadores estruturantes e de alta visibilidade. (BRASIL, 2004, p. 15).

Com isso, a concretização da Agenda 21 deveria se dar em três níveis, o global, o nacional e o local. Ocorre que não houve nenhum mecanismo de obrigatoriedade de implementação da Agenda em nível local. Note-se que um dos principais pontos foi a aposta na democracia participativa, o que vinculou a sua concretização à participação ativa da sociedade civil e das organizações ambientais, sem as quais, a Agenda 21 ficaria estagnada. No âmbito local, a Agenda seria trabalhada como um instrumento de planejamento de políticas públicas, através de um amplo debate sobre os problemas ambientais de cada localidade e a identificação e implementação de ações capazes de estabelecer o desenvolvimento sustentável local. Contudo, até 2002, data da última pesquisa suplementar sobre meio ambiente do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), apenas 30% dos municípios brasileiros já tinham iniciado a implementação da Agenda 21 Local, sendo que 10% afirmaram desconhecer o que era o programa. (IBGE, 2002). Desde então, não houve mais pesquisa sobre a temática, razão pela qual não há como comparar possíveis avanços ou retrocessos no tocante a esta importante ferramenta de implementação do desenvolvimento sustentável.

Um outro ponto central da elevação do projeto de desenvolvimento sustentável ao nível global foi a emergência da ideia de um mercado de carbono, que teve início em 1997, com o Protocolo de Kyoto, um acordo ambiental fechado durante a 3ª Conferência das Partes da Convenção das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas, que, contudo, só entrou em vigor em 2005. O protocolo foi o primeiro tratado internacional que abordou a problemática do controle de emissões de gases de efeito estufa, tendo como meta a redução de 5,2% da emissão dos poluentes, em relação ao ano de 1990. (UN, 1997). Com o estabelecimento das metas e a existência de países com emissões reduzidas, começa a crescer a ideia de um mercado de carbono, a partir do momento em que se passa a negociar créditos de carbono no mercado internacional. Atualmente, além do mercado regulado, começa a crescer a existência de um mercado voluntário de carbono, no

qual participam empresas e pessoas interessadas em compensar carbono, normalmente com o objetivo de apresentar uma ideia de economia verde, vinculada ao capitalismo.

Dez anos depois da entrada em vigor do Protocolo de Kyoto, foi estabelecido um novo plano para implementação do desenvolvimento sustentável até 2030, a Agenda 2030. A declaração estabeleceu 17 objetivos de desenvolvimento sustentável e 169 metas. (UN, 2015). Contudo, um relatório produzido por entidades da sociedade civil em 2021, o Relatório Luz, concluiu que não houve nenhum avanço na implementação da Agenda no Brasil. O grupo, formado por diversos especialistas das diferentes áreas da Agenda, analisou os 17 objetivos de desenvolvimento sustentável, nas 169 metas no Brasil, concluindo que 92 estão em retrocesso, 27 estagnadas, 21 ameaçadas, 13 em progresso insuficiente e 15 não possuem informações a respeito. (GTSC A2030, 2021, p. 4).

Resta questionar se o movimento ambiental (ou ecológico) está exercendo, de fato, algum papel capaz de proteger efetivamente o meio ambiente. De acordo com o último relatório do *Climate Change Performance Index* - índice de pontuação projetado pela organização ambiental alemã Germanwatch, que vem acompanhando os esforços dos países no combate às mudanças climáticas desde 2005 - “Nenhum dos países alcançou as três primeiras posições. Nenhum país está fazendo o suficiente para prevenir mudanças climáticas perigosas” (BURCK *et al.*, 2020).

Tendo em vista o quadro atual sobre a problemática ambiental, o debate começa a se encaminhar para um outro patamar, que visa romper com alguns paradigmas que reinavam até então. Mais uma vez, vislumbram-se impulsos que procuram apontar para a necessidade de ecologizar o a sociedade e o Direito, como uma das medidas a serem tomadas no sentido de frear o progresso indiscriminado da utilização de recursos naturais. Os debates giram em torno de concepções éticas como o biocentrismo, o ecocentrismo e, também, o sensocentrismo, além de outras que, de uma forma ou de outra, refletem diretamente nas práticas sociais e no sistema econômico dominante.

Nesse sentido, é notória a emergência de uma grande novidade no cenário político e jurídico, de forma especial, nas últimas décadas. É o que vem sendo chamado de reconhecimento dos direitos da natureza, que tomou maiores proporções no campo da ética e da política ambiental, mas que já vem mostrando seus reflexos no Direito. É extremamente importante notar que, embora esse

movimento tenha nascido na ecologia e venha denunciando a eminência de o crescimento econômico ultrapassar os limites físicos do planeta, suas propostas se mostram ir muito além da problemática ecológica. Isso porque, pensar em termos não antropocêntricos, além de estabelecer limites à utilização da natureza e dos animais pelo ser humano, significa repensar toda a base antropocêntrica em que está assentada a humanidade, ao menos seu lado ocidental de origem europeia. Note-se que nem sempre minorias culturais podem ser inseridas em um pensamento antropocêntrico, já que exercem uma forma de pensar racionalmente diversa e, portanto, em muitos casos sequer compreendem a superioridade humana.

Como já analisado, para além da questão ambiental, o antropocentrismo permeia todas as esferas da sociedade, estabelecendo-se como uma tradicional visão moral que concede valor intrínseco à espécie humana em face de qualquer outra, assim como em favor de todo o planeta. Em um contexto ocidental, o antropocentrismo gira em torno da ideia de progresso como um bem a ser alcançado, já que promove práticas e interesses em favor do humano. Portanto, o movimento que efetivamente questiona o antropocentrismo é o movimento ecológico ou ambientalista, que toma a frente no debate e propõe a emergência de outros paradigmas para a compreensão do ser humano em face das demais espécies e do planeta. Conforme descrito acima, esse movimento tem origens por volta da década de 1960 e culminou com a emergência do direito ambiental e, ao menos no Brasil, das fases históricas citadas. Mas, embora desde o início ele tenha questionado o paradigma antropocêntrico, os avanços em torno de uma restrição à ação humana em face do meio ambiente e dos ecossistemas continuou girando em face do ser humano, como preconiza o ambientalismo tradicional, ou, no máximo, em torno de um antropocentrismo que se convencionou chamar de alargado.

Segundo essa concepção, aos humanos foi concedido um lugar especial, privilegiado e distinto de todo o resto, sendo os únicos a poderem ser entendidos como sujeitos morais ou sujeitos de valor, relegando ao restante a atribuição de objetos de valor. Esse conceito, por si só, já justifica a utilização da natureza pelo ser humano ao seu bel prazer. (GUDYNAS, 2019, p. 20-26). Isso resulta posteriormente na própria formulação da Ciência do Direito, através da qual os seres humanos serão sujeitos de direitos e, portanto, as regras serão feitas pelo humano e para o humano, sendo o restante será apenas mero objeto de direito.

Em sua versão alargada, o antropocentrismo tem suas concepções fundamentais mitigadas pela necessidade de se estabelecer alguns limites ao agir humano em face da natureza. “Assim é que essa posição admitiria uma crítica ao uso desmedido ou excessivo da natureza, por violar uma crença racional compartilhada (senso comum) no sentido de que devemos viver em equilíbrio com o meio ambiente” (LOURENÇO, 2019, p. 54).

É possível dizer, entretanto, conforme explica Lourenço (2019, p. 56), que essa divisão - antropocentrismo tradicional e alargado - é meramente formal, pois a instrumentalização da natureza continua ocorrendo. O antropocentrismo alargado (ou moderado) continua girando em torno da qualidade de vida humana, compreendendo a proteção da natureza apenas em face desse objetivo. É possível dizer que os ideais de desenvolvimento sustentável têm aqui seu fundamento. Essa compreensão moderada, continua Lourenço, pode ser perigosa na medida em que dá a falsa impressão de que se estaria criando uma zona de segurança no que toca às questões de proteção ambiental, quando a verdade é que as diferenças são teoricamente tão sutis que não fazem sentido quando postas em prática.

Em total oposição a esse pensamento homocentrado, é possível citar três paradigmas diferentes: (a) sensocentrismo; (b) biocentrismo; e (c) ecocentrismo. Todos os três tomam como ponto de partida a expansão de quem ou o que pode ou não ter valor equiparado ao concedido aos seres humanos pela visão tradicional, refutando a tese da centralidade humana. Com esse objetivo, refutam as justificativas lançadas pelo antropocentrismo para a superioridade do ser humano e propõem maneiras de repensar as ciências fundadas nessa supremacia.

O sensocentrismo (ou patocentrismo) – por vezes também compreendido como uma corrente do biocentrismo e denominado de animalismo (LOURENÇO, 2019, p. 113) –, é a ética aplicada aos animais, que promove o reconhecimento de um valor moral à alguns animais, os sencientes, isto é, aqueles animais capazes de experienciar sensações, como dor e prazer. Esse pensamento ético é expressado contemporaneamente pelo movimento dos direitos animais e pode ser dividido em duas correntes, uma que propõe o bem-estar (utilitarista) e outra que estabelece a necessidade de direitos universais básicos aos animais (deontológica). Para além da ética, esse movimento também começa a estabelecer algumas bases político-jurídicas para a possibilidade de existirem sociedades interespécies. (DONALDSON; KYMLIKA, 2011, p. 123-158).

As três abordagens sensocentristas citadas (utilitarista, deontológica e política) podem ser classificadas como regulação, abolição e integração, respectivamente. Contudo, a última se trata de um enfoque político da ética animal deontológica. Em regulação, tem-se como protagonista o filósofo Peter Singer, que faz uma releitura da ética utilitarista benthamiana e desenvolve o princípio da igual consideração de interesses, em favor do princípio da utilidade. Singer (2010, p. 5) ressalta que não é a qualidade de um ser específico que deve definir a quem será estendida a consideração moral. Para ele, existe uma característica que liga o ser humano e diversos outros animais, a senciência. Portanto, se todos os seres sencientes possuem o interesse em não sofrer e em ter prazer, essa qualidade definirá aqueles seres que merecem consideração moral. Contudo, essa consideração não será igualmente definida a todos, pois cada ser, cada espécie, possui um interesse específico e experiencia a realidade, a senciência, de maneira diferente uma das outras. Portanto, essa proposta ética enfoca em um bem-estar aos animais e não efetivamente em um valor moral que lhes conceda o direito à vida.[104]

Na visão abolicionista, Tom Regan. Regan (2004, p. 176) desenvolveu sua teoria partindo de um ponto de vista da ética deontológica da visão kantiana. Para tanto, refutou algumas questões que tinham levado Kant (1963, p. 240) a conceder aos animais a qualidade de objetos morais. Para Regan, portanto, não é a capacidade racional que eleva o valor moral de um ser, já que, se assim o fosse, dever-se-ia excluir seres humanos com deficiências mentais graves e bebês. Por outro lado, existe algo que define os seres como conscientes da sua própria existência e do mundo ao seu redor e isso, portanto, é que deve ser utilizado como requisito para o ingresso na teia da moralidade e, portanto, concede aos animais a qualidade de pacientes morais, detentores de direitos universais, como o direito à vida e a liberdade. No mesmo sentido, Francione (2008, p. 137) também aposta em uma ética de cunho universalista, mas para ele não é a consciência que define esses seres, mas a senciência, já que qualquer ser que seja senciente é também consciente de si mesmo.

---

[104] Contudo, importa ressaltar que Singer defende que os grandes primatas possuem consciência e, portanto, um sistema cognitivo elevado, que lhes permite compreender uma noção de futuro. Por esse motivo, esses animais devem ter o direito à vida. (CAVALIERI, SINGER, 1994).

Embora existam diversas questões e divergências entre essas teorias éticas e outras propostas no mesmo sentido, apresentar o movimento animal em seus argumentos não é o foco do presente estudo, uma vez que essa pesquisa já foi realizada no mestrado em Direito – transformado em livro (AZEVEDO, 2020, p. 43-99) – que deu origem aos questionamentos que aqui se propõe responder. Esses e outros autores da ética animal questionam a superioridade humana (não antropocentrismo) e apontam para a emergência de uma nova relação entre seres humanos e animais, uma relação não hierarquizada. Mas essa perspectiva ética aponta apenas para a elevação do status moral dos animais sencientes. E essa proposta é ampliada no contexto biocêntrico a seguir exposto.

O biocentrismo é uma corrente ética que propõe valor intrínseco a todos os organismos vivos, sendo que "Não somente seres humanos, mas todos os seres vivos, animais, vegetais e até mesmo micro-organismos, pelo mero fato de serem vivos [...], possuiriam um interesse fundamental em realizar suas potencialidades biológicas" (LOURENÇO, 2019, p. 77). Esse pensamento vem influenciando reflexões recentes sobre o reestabelecimento das bases para a passagem do direito ambiental para um direito ecológico.

Essa perspectiva ética vem ganhando força no campo da ecologia, principalmente, porque ela não se limita a alguns animais - sencientes - mas se estende a todos, fato que garante uma proteção da vida como tal. Isso porque, "[...] todo organismo vivo persegue seu próprio bem conforme sua própria natureza, escolhendo, preferindo, priorizando tudo aquilo que lhe auxilia nisso" (NACONECY, 2014, local. 1046). Por isso, seria antiético prejudicar as necessidades de cada ser, sejam sencientes, insetos, plantas e micro-organismos. Trata-se de uma ética individualista, que protege os indivíduos em face do todo, ao contrário da proposta ecocentrista a seguir analisada.

O ecocentrismo, ao contrário das perspectivas anteriores, enfoca em uma defesa holística e refuta a visão individualista moral. Portanto, ele se opõe tanto ao antropocentrismo quanto ao senso e ao biocentrismo. Aqui, "[...] torna alvo da atenção moral não os indivíduos, mas os entes naturais coletivos, tais como ecossistemas, processos, espécies, sistemas naturais e a própria Terra ou o Universo como um todo" (LOURENÇO, 2019, p. 165). Nessa concepção, é possível compreender uma reestruturação das bases antropocêntricas do Direito e inaugurar uma visão que amplia para muito além a concepção do instituto do sujeito de

direitos, onde a natureza como um todo é tornada sujeito de direitos. Como ensina Sarlet e Fensterseifer (2019, local. 1474, grifos dos autores), “A concepção referida, a nosso ver, é a corrente da ética ecológica que melhor atende ao *princípio da integridade ecológica*, como *Grundnorm* do Direito Constitucional Ecológico”.

Aqui, não há a proteção individual dos seres, mas uma proteção enquanto pertencentes a um ecossistema. E, nesse contexto, surgem movimentos como a ecologia profunda (*deep ecology*), que procura enfocar um aspecto totalitário dos problemas ambientais, questionando as posições ambientalistas que estão preocupadas apenas com poluição e degradação do meio ambiente, proporcionando, assim, uma efetiva integração e respeito entre os indivíduos e a natureza. (LOURENÇO, 2019, p. 294-300).

A partir desses pensamentos não antropocêntricos, é possível compreender melhor as propostas para repensar o paradigma que fundamenta o Direito, cuja análise se desenrolará em um contexto econômico-capitalista de desenvolvimento.

2.3 *Pensamentos diversos* no debate não antropocêntrico

As narrativas sobre o fim do mundo se proliferam, assim como as possíveis respostas e soluções para as questões levantadas por essas narrativas, inclusive, com ideias muitas vezes contrárias sobre qual a melhor alternativa para um projeto universal que dê conta dos problemas atuais. Contudo, duas abordagens antagônicas merecem destaque aqui: aquela que propõe uma política aceleracionista, que acredita na necessária intensificação do capitalismo para a emergência de um mundo pós-capitalista; e aquela que defende um desacelerar do mundo moderno (da modernidade propriamente e tudo que vem com ela) e um olhar para o lado.

Em verdade, as perspectivas vão tratar de uma espécie de repensar ou de reafirmar o progresso (inaugurado com o Iluminismo) e, portanto, as instituições humanas em torno desse. De fato, desde a *teoria da ação comunicativa* de Habermas (2012b, p. 576), a perspectiva crítica das instituições enfocou um aspecto social, deixando de lado a esfera econômica, como defende Jaeggi (2020, p. 17), o que teria resultado em uma perspectiva que vê a invasão do econômico em outras áreas como algo incontrolável e do qual se pode apenas proteger. As abordagens antagônicas apresentadas acima poderiam muito bem serem encaixadas no velho

debate sobre transformação capitalista por reformas ou superação radical do capitalismo. E quando se refere aqui ao capitalismo, pode-se incluir a construção da modernidade, que alimentou esse sistema capitalista. Contudo, Jaeggi e Fraser (2020, p. 19) ressaltam a impossibilidade de simplesmente retomar a antiga crítica da economia política, o que parece propor a política aceleracionista, que aposta na aceleração tecnológica como premissa para uma sociedade pós-capitalista. (DANOWSKI, CASTRO, 2017, p. 155).

A semente aceleracionista foi buscada em Marx (1985, p. 197), no *discurso sobre o problema do livre-câmbio*, quando ele conclui que o "[...] sistema protecionista é, em nossos dias, conservador, enquanto que o sistema de livre-câmbio é destruidor". Para Marx (1985, p. 197; 2011, p. 561), essa liberdade do comércio levaria à revolução social, ao passo que o protecionismo, garantiria o conservadorismo e, apenas nesse sentido, ele seria a favor do livre-câmbio, já que, para ele, o capital trabalha para sua própria dissolução. É assim que

> Na história do marxismo não faltou quem imaginasse que a desintegração social é a antessala da revolução social, e, portanto, na medida em que o desenvolvimento do capitalismo intensifica suas contradições, acelerar o colapso empurrando o processo para frente é apressar a revolução. (GONÇALVEZ; MARQUES, 2021, p. 377).

Contudo, existe um ponto em Marx que foi abandonado pelos aceleracionistas, isto é, o fato de que a revolução social não depende apenas do auto colapso capitalista, mas de uma emancipação política consciente protagonizada pela classe operária. Como ressalta Giannotti (2011, p. 7), o capitalismo pós-Marx se mostrou muito mais hábil do que o esperado, embora as contradições ainda persistam. O capitalismo, afirma Giannotti (2011, p. 7), "[...] continua sendo um extraordinário processo de criação de riqueza e de miséria, mas desapareceu de cena aquele vetor da história, o proletariado, que poderia contestá-lo pela raiz". Marx reconheceu as relações de produção como o quadro institucional da sociedade, contudo, com o avanço do capitalismo regulado pelo Estado, no final do século XIX, dois fatores entraram em cena, de acordo com Habermas (2014, p. 102): "[...] I. um crescimento do intervencionismo estatal, o qual procura assegurar a estabilidade do sistema; e 2. uma interdependência crescente da pesquisa e da técnica, que transformou a ciência na principal força produtiva". Esses novos fatores desencadearam uma nova versão capitalista, não mais abarcada nas condições

existentes na crítica da economia política de Marx. O próprio Marx reconheceria isso, já que para ele, é imprescindível a análise prática das instituições para a construção da crítica. (GIANNOTTI, 2011, p. 13).

Contudo, o ressurgimento do liberalismo, em sua expressão neoliberalista, reascende o debate em torno do sistema capitalista e da necessidade de uma revolução social, para além de uma democracia meramente representativa e de um direito protecionista. No segundo *manifesto aceleracionista*[105], Alex Williams e Nick Srnicek iniciam o texto chamando a atenção para a ineficiência das instituições políticas e democráticas criadas em um contexto de capitalismo regulado:

> No começo da segunda década do século XXI, a civilização global enfrenta uma nova espécie de cataclismo. Os apocalipses a caminho tornam ridículas normas e estruturas organizacionais da política forjadas com o nascimento do estado-nação, a ascensão do capitalismo e um século XX de guerras sem precedentes. (WILLIAMS; SRNICEK, 2014, p. 184).

A preocupação dos aceleracionistas está com o fato de que o capitalismo está em crescente ascensão e que nenhuma política de contenção do sistema foi capaz de aplacá-lo. Ao contrário, afirmam que desde 1979 a ideologia política dominante é o neoliberalismo, que avança a passos largos, deixando o imaginário político paralisado e incapaz de gerar novas ideias. O resultado desse novo diagnóstico não seria outro senão a necessidade ir a favor da corrente e, de fato, mergulhar no mar capitalista e nadar até o pós-capitalismo, garantindo um futuro tecnológico e progressista. Com isso, salientam que a cisão atual mais importante está entre a defesa do que chamam de *localismo*, isto é, uma política focada em lutar contra e abrandar as consequências capitalistas, e a defesa do aceleracionismo, uma política fundada em uma modernidade complexa, abstrata, global e tecnológica. (WILLIAMS; SRNICEK, 2014, p. 269-270 e 273).

Para Williams e Srnicek (2017, p. 276-277), existem três objetivos aceleracionistas a médio prazo: (I) a construção de uma infraestrutura intelectual capaz de criar um modelo econômico e social; (II) a reforma da mídia em larga escala; (III) a reconstrução das formas de poder entre classes. O aceleracionismo propõe a reconexão com os ideais Iluministas, inspirado na perspectiva eurocêntrica de progresso, visando uma resposta aos problemas ambientais, sem, contudo, trazer nenhuma análise sobre esses problemas. Quando e como ocorrerá a

[105] O primeiro foi escrito em 2013, ver: WILLIAMS; SRNICEK, 2013.

transposição para o futuro pós-capitalista, nenhum aceleracionista consegue esclarecer. Ao fim e ao cabo, a perspectiva aceleracionista se assemelha muito a abordagens revolucionárias de tudo ou nada, que, mesmo sem dizer, acabam por propor o sacrifício de muitos para a garantia de um futuro para poucos. Como reforçam Danowski e Castro (2017, p. 155 e 157), “Os manifestos insistem sobre as virtudes da aceleração tecnológica sem dizer palavra sobre as condições materiais – energéticas, ambientais, geopolíticas etc. – de tal processo [...]”. Além disso, como um retorno à razão Iluminista, tal qual ela se propôs em um século de superioridade de alguns humanos sobre todo o resto, os aceleracionistas não apenas silenciam sobre aqueles coletivos que permanecem *outros*, inclusive no debate democrático, mas efetivamente esquecem da existência de coletivos *outros*. (DANOWSKI, CASTRO, 2017, p. 157).

De fato, uma grande questão que se torna referência aqui para compreender as propostas em debate é a ideia de progresso, inaugurada com o Iluminismo. Historicamente, a ideia de progresso sempre vem acompanhada de um objetivo a ser perseguido pela humanidade, de uma esperança de um futuro melhor ou mais justo. Contudo, como constatou Amy Allen (2018, p. 22) a ideia de progresso pode ser dividida em duas concepções, o progresso como um imperativo e o progresso como um *fato*. Na primeira, o progresso é uma prospectiva orientada para o futuro, cujo objetivo normativo é alcançar uma sociedade mais justa. Na segunda, o progresso é uma avaliação sobre o processo de desenvolvimento percorrido até então, o processo que conduziu os seres humanos até determinado momento e que, portanto, está em sintonia com essa razão, essas práticas sociais, essas instituições e essa forma de vida. Importa ressaltar que Allen (2018, p. 26) está se referindo nesse ponto a seres humanos determinados, modernos, europeus e esclarecidos.

Torna-se evidente o debate em torno de qual caminho deve ser percorrido para um futuro mais justo, o que resulta em um questionamento do próprio objetivo a ser buscado pela humanidade, um questionamento de qual progresso será almejado. Para os aceleracionistas, a intensificação do progresso técnico e moderno, cujos potenciais estão sendo barrados pelo capitalismo, é o único possível, pois apenas a técnica seria capaz de resolver os problemas inaugurados com a modernidade, inclusive aqueles advindos da problemática ambiental; já para os desaceleracionistas, por assim dizer, o único progresso possível é aquele que irá repensar os ideais eurocentristas inaugurados com a modernidade, promovendo um

olhar para outros grupos historicamente inferiorizados e repensando a forma de vida dominante, para que seja possível compreender uma existência que integre todos os seres humanos e a natureza. Por isso, o grande problema da ideia de progresso está no fato de que "[...] a noção de progresso histórico como 'fato' está ligada a relações complexas de dominação, exclusão e silenciamento de sujeitos colonizados e subalternos" (ALLEN, 2018, p. 29).

É importante ressaltar que quando os aceleracionistas referem que "[...] táticas habituais de marchar, erguer cartazes, e estabelecer zonas autônomas temporárias correm o risco de se tornarem substitutos confortáveis ao êxito efetivo" (WILLIAMS; SRNICEK, 2014, p. 275), estão menosprezando anos de movimentos sociais e avanços a duras penas alcançados por diferentes grupos historicamente inferiorizados e por diferentes projetos de vida coletiva que visam o reconhecimento de um olhar para além do humano moderno. "'Ao menos fizemos alguma coisa' é o grito de guerra daqueles que privilegiam a autoestima ao invés da ação efetiva", reforçam Williams e Srnicek (2017, p. 275). Essa classificação das lutas sociais é uma visão essencialmente eurocêntrica do debate, que ignora o fato de que "Somente quando figuras subalternas como mulheres, orientais, negros e outros 'nativos' fizeram barulho suficiente, eles chamaram a atenção e foram convidados a falar, por assim dizer" (SAID, 1989, p. 210).

Nesse sentido, manter o progresso e possíveis soluções às questões ambientais atualmente existentes sob uma perspectiva essencialmente eurocêntrica, significa não reconhecer os problemas efetivamente existentes, muitos dos quais surgiram em razão dessa visão moderna inaugurada pelo Iluminismo. Como ensina Adorno (1992, p. 218), "É sobre isso que repousa inteira a possibilidade do progresso, a possibilidade de afastar o desastre extremo, total. [...] mediante uma organização racional da sociedade global como humanidade". Ao passo que a ideia de progresso é muitas vezes confundida com o progresso técnico e científico, para Adorno (1992, p. 219), este não pode ser compreendido sem a de humanidade. Isso porque, sem a sociedade, uma perspectiva de progresso seria vazia, pois não se trata de um conceito filosófico, mas precisa passar para a faticidade. Contudo, o progresso não é idêntico à sociedade; "Derivado da sociedade, ele reclama a confrontação crítica com a sociedade real" (ADORNO, 1992, p. 222). Por isso, Adorno (1992, p. 225) refere que:

> Progresso significa: sair do encantamento, também daquele do progresso que é ele mesmo natureza, por uma humanidade cônscia da sua própria naturalidade e capaz de pôr termo à dominação que impõe à natureza, através da qual prossegue a da própria natureza. Nessa medida se poderia dizer que o progresso se dá no ponto em que termina.

Como que projetando uma antecipada preocupação futurista, Adorno consegue anteceder a problematização da razão como justificativa para a dominação. É por isso que o progresso, enquanto sinônimo de progresso da técnica e do conhecimento, é incapaz de levar à emancipação. "Assim como a razão que se desvia de sua finalidade emancipadora renuncia a sua realização, o progresso tecnológico que dela é o meio privilegiado transforma-se em progresso do poder quando se autonomiza com relação aos fins que deve servir", concluem Löwy e Varikas (1992, p. 209), ao analisarem a crítica do progresso em Adorno. Nesse sentido, perspectivas como a aceleracionista (progressistas) recusam veementemente um olhar para trás (ou para o lado), preocupando-se em salvar as promessas progressistas Iluministas um dia lançadas e, consequentemente, naturalizando o caminho percorrido até então. Por outro lado, Adorno procura traçar uma problematização crítica do progresso e da modernidade, negando-se a sucumbir às promessas "[...] do otimismo superficial dos marxo-positivistas e da apologia mistificadora dos liberais, ele traz à discussão as contradições e antinomias, os perigos e as promessas implicadas no progresso" (LÖWY, VARIKAS, 1992, p. 215), ao mesmo tempo em que não abandona a ideia de progresso.

Essa noção de progresso, que tem uma perspectiva de renovação contínua, se encerra em uma visão permanentemente provisória, que não aceita aspirações abstratas e lineares de futuro, principalmente aquelas que naturalizam o caminho até então percorrido, sem problematizar os principais obstáculos à emancipação. Como Allen (2018, p. 33 e 38) refere em sua alternativa adorniana do progresso, é preciso enfocar uma visão normativa que constantemente problematiza os ideais normativos, concepções de razão e violências epistêmicas[106] nesses contidas. Para tanto, Allen (2018, p. 39) conclui que "O respeito genuíno e abertura para o outro, portanto, demanda a contínua problematização crítico-genealógica de nossa autocompreensão enquanto herdeiros do projeto normativo do Esclarecimento". Por

[106] Sobre esse ponto, importa salientar que "[...] a efetivação de uma epistemologia da força, exterminou, silenciou experiências e saberes das populações não europeias e produziu tanto o genocídio quanto o epistemicídio, configurando, assim, o que designamos de violência epistêmica e injustiça cognitiva" (CÂNCIO, ARAÚJO, 2018, p. 40).

isso, Allen (2016, p. xii) parte para uma análise descolonial dos ideais emancipatórios, a partir de “[...] um ponto de vista capaz de apontar e analisar os obstáculos a serem superados para que as potencialidades melhores presentes no existente possam se realizar” (NOBRE, 2004, p. 10). A perspectiva de Allen é importante aqui para que se possa compreender a exclusão histórica de certos coletivos e a importância de os ideais progressistas e emancipatórios serem repensados levando em conta essa problemática. Isso porque, não só os seres humanos modernos e racionalizados são afetados pelos problemas atualmente existentes, mas também todo o resto. E, talvez seja possível encontrar respostas a esses problemas voltando o olhar ocidental eurocêntrico para outras formas de vida.

A problematização das violências epistêmicas historicamente construídas na modernidade, faz parte do diagnóstico do tempo presente inscrito na realidade das relações sociais atuais. Ignorar a existência desse debate significa ignorar os problemas que levou a humanidade ao presente momento. E trata-se de um desafio complexo, que precisa ser racionalmente compreendido e transportado para os ideais democráticos do Estado de direito, a partir de uma perspectiva negativa. Isso significa definir a emancipação “[...] como a transformação do estado de dominação em um terreno móvel e reversível de relações de poder e que, desse modo, não se faça prisioneira de uma visão utópica positiva isenta de relações de poder [...]” (ALLEN, 2015, p. 117).

2.3.1 A diversidade de mundos

Desde o início, o pensamento Iluminista europeu se transformou em um projeto de progresso a ser almejado por toda e qualquer sociedade compreendida como historicamente em um estágio inferior ou em desenvolvimento. A própria divisão de mundo entre países desenvolvidos e países em desenvolvimento evidencia um objetivo a ser alcançado pelos últimos. Por isso, a construção da emancipação precisa passar por uma desconstrução e reconstrução do que se entende tradicionalmente por progresso histórico. Isso porque, para que se possa efetivamente concretizar um futuro progressista, é preciso problematizar e ir além (ou fora) dessa concepção de história, como propõe Allen (2016, p. 35), inaugurando-se uma descolonização do pensamento ocidental, das instituições e dos institutos que emergiram com ele. Isso significa reconhecer a existência de

outros pensamentos e outras formas de vida e outras culturas como igualmente importantes no debate social e democrático contemporâneo. Esse olhar para o lado toma como pressuposto uma ideia de razão potencial, a partir de uma construção e negação da história universal (ADORNO, 2009, p. 266), que leve em conta o fato de que concidadãos não eurocentristas não estão em um estágio de subdesenvolvimento (ALLEN, 2018, p. 39).

Em matéria de fim de mundo, culturas ameríndias têm muito mais a ensinar do que imagina a Ciência Moderna. Isso porque, como esclarecem Danowski e Castro (2017, p. 142), "[...] para os povos nativos das Américas, o fim do mundo já aconteceu, cinco séculos atrás". Estima-se que a população indígena na época do descobrimento da América era maior que a população da Europa no mesmo período, sendo que já no primeiro século, pode ter ocorrido o extermínio de 95% dos ameríndios, o equivalente a 1/5 da população mundial da época. (DANOWSKI, CASTRO, 2017, p. 142).

Como se não bastasse, toda a forma de vida e cultura dos nativos das américas foi absolutamente devastada nos séculos seguintes, restando às populações sobreviventes, duas opções: lutar por sua forma de vida (o que inclui lutar pela terra onde vivem e onde retiram seu sustento) ou ceder à colonização e incorporar-se à cultura europeia dominante. Mas o mundo como os indígenas conheciam já não existe mais. O seu quase extermínio e destruição de suas terras (terra, não no sentido ocidental do termo – propriedade, mas no sentido indígena – de pertencimento ao lugar), aponta para o fim do mundo dos indígenas, que "[...] passaram a viver em um outro mundo, um mundo de outros, de seus invasores e senhores" (DANOWSKI, CASTRO, 2017, p. 143).

Um ponto importante a ser ressaltado é o fato de que não existem apenas duas perspectivas em jogo, não se trata apenas da visão ocidental, progressista e globalizada versus a visão tradicional e localizada dos povos originários. Existe uma multiplicidade de pensamentos e formas de vida, que se encontram em disputa nas sociedades atuais, uma multiplicidade de mundos, como declara Castro (2018, p. 22). A análise da multiplicidade de mundos se mostra de suma importância para a compreensão de uma perspectiva não antropocêntrica. Isso porque, até o tópico anterior, o leitor foi apresentado à perspectiva histórica que consumou a visão antropocêntrica de mundo, ao mesmo tempo em que essa própria perspectiva

histórica vem agora sendo questionada por diversos grupos que buscam visões de mundo diferentes, ou melhor dizendo, mundos diversos.

Naquele caso, esse questionamento vem acontecendo por meio de argumentos inscritos nas próprias ciências modernas, especialmente a partir da emergência de perspectivas éticas diferenciadas e questionadoras do antropocentrismo inscrito na própria modernidade. Nesse sentido, como será melhor analisado, existem culturas, grupos e populações que sequer pensaram o mundo de maneira antropocêntrica. Esse pensamento, expresso principalmente pelos povos originários da América, se assemelha, em grande parte, aos questionamentos éticos e às reivindicações não antropocêntricas descritas no tópico anterior.

Castro (2004, p. 226) chama a atenção para o fato de que o pensamento ameríndio não possui a mesma perspectiva das culturas modernas, inclusive dos ideais do multiculturalismo[107]. Ao contrário, ele refere o pensamento ameríndio como um *multinaturalismo*, amparado na unidade do espírito e na diversidade de corpos.[108] Se já existiam, portanto, mundos diversos que compreendem a relação entre natureza e cultura ou natureza e ser humano de forma semelhante ao pensamento não antropocêntrico que vem sendo apresentado ao mundo moderno, é imperioso olhar para o lado e reconhecer a importância desse conhecimento, no sentido de agregar sabedoria, isto é, "[...] múltiplos mundos indígenas e camponeses podem aliar-se a mundos científicos com os mesmos fundamentos pragmáticos, mantendo sua autonomia ontológica" (ALMEIDA, 2021, p. 9).

Para melhor compreender as ideias inscritas acima, importa trazer ao debate o perspectivo ameríndio proposto por Eduardo Viveiros de Castro. Castro é um autor de principal referência na antropologia para falar sobre o que vem sendo conhecido

---

[107] Multiculturalismo é conceituado por Kymlicka (2012. p. 178) da seguinte forma: "A visão de que as instituições das sociedades pluralistas devem respeitar as diferenças culturais. Em alguns países, isso se refere principalmente à acomodação de grupos etnoculturais, mas em outros países se estende além disso para incluir grupos religiosos e de estilo de vida, bem como grupos definidos por gênero, orientação sexual, deficiência e até crença política".

[108] Conforme explica Castro (2004, p. 226), "Esse reembaralhamento das cartas conceituais leva-me a sugerir o termo 'multinaturalismo' para assinalar um dos traços contrastivos do pensamento ameríndio em relação às cosmologias 'multiculturalistas' modernas. Enquanto estas se apoiam na implicação mútua entre unicidade da natureza e multiplicidade das culturas — a primeira garantida pela universalidade objetiva dos corpos e da substância, a segunda gerada pela particularidade subjetiva dos espíritos e do significado3 —, a concepção ameríndia suporia, ao contrário, uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos. A cultura ou o sujeito seriam aqui a forma do universal, a natureza ou o objeto a forma do particular".

hoje como *virada ontológica*. (GRAEBER, 2019, p. 279).[109] A ontologia, que é o estudo do ser e das coisas como elas realmente são, principalmente após o cartesianismo, foi inserida no campo das ciências exatas, no sentido de que apenas a ciência modernamente construída poderia dizer como as coisas realmente são. Às ciências sociais, como a antropologia, foi introduzida a epistemologia, que é o estudo do conhecimento e das representações sobre a realidade apresentadas pelas mais diversas culturas. A virada ontológica na antropologia é um movimento metodológico de repensar a etnografia a partir de um ponto de vista que é desvinculado de pressupostos sobre a realidade. Na virada, portanto, "Em vez de pressupor uma diferença ontológica entre coisas, de um lado, e conceitos, de outro, os autores assumem uma relação de identidade entre ambos" (PUGA, 2021, p. 5).

Graeber (2019, p. 283), antropólogo e crítico da virada ontológica, refere que esta propõe tratar uma teoria ou uma crença de determinada cultura como realidade. Na antropologia tradicional, por outro lado, segundo os adeptos da virada, os pesquisadores apelam "[...] a uma forma ocidental de conhecimento da realidade que, enraizada na ciência, pretende fazer afirmações de ordem universal e se considera necessariamente superior ao entendimento – ou às realidades – daqueles que estão sob estudo" (GRAEBER, 2019, p. 287). Sendo assim, trata-se não de "pessoas que têm crenças radicalmente diferentes sobre – ou percepções de – um mundo único compartilhado, mas sim de pessoas que literalmente habitam mundos diferentes. Em suma, devemos aceitar a existência de 'múltiplas ontologias'" (GRAEBER, 2019, p. 298). Contudo, isso significaria, para Graeber (2019, p. 295), pensar a ontologia não mais como o estudo sobre o ser, mas à forma de ser ou o modo de ser, já que, sob a perspectiva da virada ontológica, a realidade é dada pela forma de ser de determinado povo.

Sendo assim, a visão de Castro (2004, p. 225), assemelha-se, à primeira vista, a um relativismo. Contudo, ele esclarece que a visão perspectivista em nada tem relação com esse ponto de vista, tampouco encontra-se inserido dentro da tradicional oposição entre relativismo e universalismo. Para o universalismo, existe um padrão mínimo universal que deve ser capaz de abranger todas as culturas, em

[109] A virada ontológica na antropologia enfatiza que "[...] o problema principal da antropologia não está em como se pode ver coisas (epistemologia), mas em refletir sobre aquilo que há para ser visto (ontologia). Consequentemente, a questão ontológica não é enxergar de forma diferente os materiais etnográficos, mas ver coisas diferentes, uma vez que os pressupostos ontológicos nada mais são do que os comprometimentos básicos do que as coisas são, e o que elas poderiam se" (PUGA, 2021, p. 5).

qualquer sociedade, um *mínimo ético irredutível*, estritamente vinculado à dignidade humana. (PIOVESAN, 2013, p. 212). No caso do relativismo, este determina que "[...] a verdade e a falsidade, o certo e o errado, os padrões de raciocínio e os procedimentos de justificação são produtos de diferentes convenções e estruturas de avaliação e que sua autoridade está confinada ao contexto que lhes dá origem" (RELATIVISM, 2020).

Isso significa que, para os relativistas, cada sociedade possuiria um sistema político, econômico, cultural, social e moral único, o que impediria a existência de uma visão moral universal, assim como de direitos fundamentais universais. Essa visão ainda possui três correntes classificadas de acordo com o seu grau de relativismo: relativismo radical (cultura como única fonte), relativismo forte (cultura como principal fonte) e relativismo fraco (cultura como uma fonte importante). (PIOVESAN, 2013, p. 211-212).

Perspectivismo ameríndio, por outro lado, explica Castro (2004, p. 225), é uma concepção "[...] segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos". Enquanto na dicotomia universalismo versus relativismo existe uma centralidade humana e uma separação radical entre natureza e cultura, no pensamento ameríndio essas categorias não possuem os mesmos conteúdos e não podem ser classificadas da maneira ocidental. Deleuze (1991, p. 36) ressalta que o fundamento do perspectivismo é o ponto de vista, pois "Este não significa uma dependência em face de um sujeito definido previamente: ao contrário, será sujeito aquele que vier ao ponto de vista, ou sobretudo aquele que se instalar no ponto de vista".

Ao contrário de uma variação da verdade conforme um determinado sujeito (relativismo), no perspectivismo observa-se a condição sob a qual a verdade se apresenta ao sujeito. É nesse sentido que para o perspectivismo ameríndio "O modo como os humanos veem os animais, os espíritos e outros personagens cósmicos é profundamente diferente do modo como esses seres os veem e se veem" (CASTRO, 2018, p. 29). Isso significa que os seres humanos veem a si mesmos como humanos e os animais como animais, ao passo que os animais veem a si mesmos como humanos e os humanos como não-humanos. Segundo Castro (2004, p. 227) "Esse 'ver como' refere-se literalmente a perceptos, e não analogicamente a conceitos,

ainda que, em alguns casos, a ênfase seja mais no aspecto categorial que sensorial do fenômeno [...]".

Para a concepção ameríndia os animais são pessoas na medida em que a roupagem de cada espécie é apenas um invólucro, que esconde a forma humana interna ou o espírito. Manifestamente, ante a grande diversidade de culturas existentes entre os povos originários das américas, existem divergências quanto às espécies de animais inseridas dentro dessa perspectiva[110]. Contudo, uma percepção universal dentro do pensamento ameríndio é a de um "[...] estado originário de indiferenciação entre os humanos e os animais [...]" (CASTRO, 2004, p. 229).

Por isso que, "A condição original comum aos humanos e animais não é a animalidade, mas a humanidade" (CASTRO, 2004, p. 230), sendo que na mitologia ameríndia, existe uma inversão de perspectiva (em comparação com a cultura ocidental dominante), na qual os animais, antes humanos, se afastam da cultura em direção à natureza, uma vez que perderam atributos humanos, ou seja, "Os humanos são aqueles que continuaram iguais a si mesmos: os animais são ex-humanos, e não os humanos ex-animais" (CASTRO, 2004, p. 230). Com isso, ao contrário da cultura moderna, que compreende a humanidade como tendo sido erguida a partir de alicerces animais, com um afastamento da natureza, no perspectivismo indígena, tendo os animais sido humanos, não perderiam, portanto, sua qualidade de humanos, mesmo que sua forma externa tenha se transformado. (CASTRO, 2004, p. 230).

Essa visão de mundo remete, num primeiro momento, às ideias de Platão (2011, p. 208) acerca de um antropocentrismo de transmutação inversa. Em ambos os pensamentos, existe uma transformação de humanos em animais. Contudo, em Platão, existe uma involução, que rebaixaria esses humanos, transformados em animais, em seres inferiores, ao passo que para o perspectivismo ameríndio, a transmutação não inferioriza o ser, apenas transforma suas características externas.

Por outro lado, importa ressaltar um ponto de convergência entre o não antropocentrismo defendido pelas perspectivas éticas descritas anteriormente e o perspectivismo ameríndio. Essa convergência se dá não em conteúdo, já que a base

---

[110] Castro (2004, p. 228) esclarece que "[...] o perspectivismo raramente se aplica em extensão a todos os animais (além de englobar outros seres); ele parece incidir mais frequentemente sobre espécies como os grandes predadores e carniceiros, tais o jaguar, a sucuri, os urubus ou a harpia, bem como sobre as presas típicas dos humanos, tais o pecari, os macacos, os peixes, os veados ou o tapir. Pois uma das dimensões básicas, talvez mesmo a dimensão constitutiva, das inversões perspectivas diz respeito aos estatutos relativos e relacionais de predador e presa.

dos pensamentos é totalmente diversa, mas em conclusão, ou em objetivo. Isso porque, em ambos os casos, existe uma forma não antropocêntrica de pensar e se relacionar com o mundo. A diferença está no fato de que os argumentos éticos são vistos atualmente como inseridos dentro de um movimento social que reivindica determinadas modificações sociais, ao passo que o perspectivismo ameríndio é visto como uma cultura não dominante e, em muitos casos, como uma cultura a ser apagada.

Castro (2004, p. 231) explica que ocidentalmente, "Nosso jogo epistemológico se chama objetivação; o que não foi objetivado permanece irreal e abstrato. A forma do Outro é a coisa". É essa coisificação que vem sendo questionadas pelos movimentos não antropocêntricos contemporâneos. Por outro lado, na perspectiva ameríndia, "Conhecer é personificar, tomar o ponto de vista daquilo que deve ser conhecido – daquilo, ou antes, daquele; pois o conhecimento xamânico visa um 'algo' que é um 'alguém', um outro sujeito ou agente. A forma do Outro é a pessoa" (CASTRO, 2004, p. 231). Nesse sentido, "[...] os animais e outros entes dotados de alma não são sujeitos porque são humanos, mas o contrário – eles são humanos porque são sujeitos" (CASTRO, 2004, p. 237).[111] Portanto, um outro ponto que difere os pensamentos éticos não antropocêntricos do perspectivismo ameríndio é que este não projeta qualidades humanas nos animais para torna-los sujeitos, "[...] o que ele exprime é uma equivalência real entre as relações que humanos e não-humanos mantêm consigo mesmos: os lobos vêem os lobos como os humanos vêem os humanos – como humanos" (CASTRO, 2004, p. 237).

Não se trata de uma multiplicidade de representações sobre o mesmo mundo, isso porque, no perspectivismo ameríndio os seres, independentemente da espécie, "[...] vêem ('representam') o mundo da mesma maneira — o que muda é o mundo que eles vêem" (CASTRO, 2004, p. 239). É nesse sentido que Castro (2004, p. 239-240) salienta a existência de mundos diversos, que ele chamou de *multinaturalismo*, em contraposição a um multiculturalismo, que é relativista. No multiculturalismo, existe uma multiplicidade de representações, que são subjetivas e parciais. No

[111] Um bom exemplo dessa diferenciação é explicitado por Castro (2004, p. 233) da seguinte maneira: "O caso mais comum é a transformação de algo que, para os humanos, é um mero fato bruto, em um artefato ou comportamento altamente civilizados, do ponto de vista de outra espécie: o que chamamos 'sangue' é a 'cerveja' do jaguar, o que temos por um barreiro lamacento antas têm por uma grande casa cerimonial, e assim por diante. Os artefatos possuem esta ontologia interessantemente ambígua: são objetos, mas apontam necessariamente para um sujeito, pois são como ações congeladas, encarnações materiais de uma intencionalidade não-material. E assim, o que uns chamam de 'natureza' pode bem ser a 'cultura' dos outros".

multinaturalismo, existe uma unidade representativa, aplicada sobre uma diversidade real. Para tanto, Castro diferencia perspectiva de representação, salientando que representação é uma propriedade do espírito, ao passo que o ponto de vista é uma propriedade do corpo. O ponto de vista é a diferença dada pela especificidade dos corpos.

Contudo, é importante ressaltar alguns pontos críticos a essa abordagem de Castro. Graeber (2019, p. 301) ressalta que a virada ontológica rompe com a concepção clássica de ontologia, em favor de uma visão de que ideias geram realidades. De fato, transformações no campo antropológico, como a proposta por Castro, vêm ocorrendo nos últimos anos, tendo em vista o fato de que a antropologia busca uma forma de reivindicar um novo papel de importância social. Mas, apesar de tentar ensaiar uma desvinculação com a antropologia tradicional, a virada ontológica pode ser compreendida como uma reencenação do que Trouillot (2011, p. 45) chamou de nicho ou compartimento do selvagem[112], embora com acréscimos descolonizadores. (Máquina Crísica– GEAC, 2019, p. 272).[113] Isso porque, para Trouillot (2011, p. 76), a antropologia sempre teve como pressuposto a criação de um *outro*, o que se mantém na virada ontológica.

Críticos mais radicais da virada ontológica, e do que alguns chamam de antropologia tardia, referem que esta não passa de uma busca da disciplina em mostrar-se essencial às lutas sociais contemporâneas, apresentando seus informantes (antes seu objeto de estudo) como "[...] a dádiva que os antropólogos oferecem aos seus próprios conterrâneos, sedentos de emancipação e auto-conhecimento" (Máquina Crísica– GEAC, 2019, p. 272), apresentando ideias inéditas, desestabilizadoras e críticas da consciência ocidental. (Máquina Crísica– GEAC, 2019, p. 272). Apesar disso, o ponto positivo dessa perspectiva, defende Graeber (2019, p. 302), é o fato de que ela propõe uma postura de respeito criativo em relação à visão de mundo do outro.

Sendo assim, muito embora as cosmovisões ameríndias reconheçam uma espécie de igualdade interna entre humanos e não humanos, transformando animais

---

[112] Conforme explicam Mello e Pires (2018, 200), o termo *savage slot*, cunhado por Trouillot não possui uma tradução padronizada, sendo que "As seguintes opções já foram usadas por acadêmicos lusófonos: 'fenda selvagem', 'escaninho do selvagem' e 'nicho selvagem'". Contudo, os autores optaram por utilizar a tradução compartimento, por acreditarem que se enquadra melhor na tradução.

[113] 'Nicho do selvagem' é um conceito cunhado pelo antropólogo haitiano Michel Trouillot para designar o espaço discursivo, constitutivo da 'geografia da imaginação' ocidental, que ao longo do século XX foi ocupado e disciplinado pelo saber antropológico. (Máquina Crísica– GEAC, 2019, p. 272).

em sujeitos, isso não necessariamente significa a total inviolabilidade desse sujeito, no sentido de conceder-lhe direitos universais mínimos, à maneira ocidental. Isso porque, a ideia de direitos universais invioláveis é um conceito eurocêntrico que garante, principalmente, o direito à vida a determinado sujeito. Embora os ameríndios reconheçam os não humanos como sujeitos e, em muitas culturas indígenas, como humanos transmutados em animais, esse fato não proíbe a morte do animal, que pode servir de alimento. Contudo, a morte humana ou a morte animal estariam em um mesmo nível, embora não tivessem o mesmo significado, já que muitas culturas ameríndias praticavam o canibalismo.[114]

Portanto, tais pensamentos não garantem aos animais o direito à vida, como ocorre na ética de cunho sensocentrista e biocentrista, uma vez que o consumo de animais pelos humanos é permitido, ainda que com restrições de determinadas espécies ou pela exigência de determinados rituais de dessubjetivação[115] do animal. (CASTRO, 2004, p. 248). Contudo, existem questões a serem ressaltadas, como o fato de que as éticas ambientais e a ética animal surgiram em um contexto de exploração capitalista da natureza e dos animais, no qual se tornou primordial assegurar o maior lucro em detrimento da proteção ambiental e do bem-estar

---

[114] Um exemplo foi o canibalismo tupinambá. "Tratava-se de um elaborado sistema de captura, execução e devoração cerimonial de inimigos. Os cativos de guerra, frequentemente tomados de povos de mesma língua e costumes que a dos captores, podiam viver bastante tempo junto a estes, antes da morte na praça central da aldeia. Eles eram em geral bem tratados, vivendo em liberdade vigiada enquanto se faziam os longos preparativos para o grande rito de execução; era costume darem-se-lhes mulheres do grupo como esposas – ou seja, eles eram transformados em cunhados ('inimigo' e 'cunhado' se diz em tupi-guarani antigo com a mesma palavra: *tovajar*, termo que significa literalmente 'contrário' ou 'fronteiro'). Já se vê aqui de que modo a predação ameríndia implica a questão da afinidade, como observava Lévi-Strauss. O ciclo ritual culminava com a execução solene do cativo – ato de valor iniciatório para o oficiante, que assim obtinha um novo nome, ganhava o direito de se casar e de ter filhos, de discursar em público, de aceder ao paraíso postumamente –, e com a devoração de seu corpo por todos os presentes, isto é, pelos anfitriões e os convidados das aldeias aliadas, com a única exceção do oficiante-executor, que não só não comia do cativo, como entrava em reclusão funerária, isto é, em um período de luto. Ele se entregava, em outros termos, a um processo de identificação com o "contrário" a quem acabara de executar". (CASTRO, 2018, p.109-110).

[115] Para entender melhor a ideia de dessujetivação, importa trazer os esclarecimentos feitos por Castro (2004, p. 248): "Isto se traduz em uma das recorrências etnográficas mais importantes do perspectivismo: a humanidade passada dos animais se soma à sua atual espiritualidade oculta pela forma visível para produzir um difundido complexo de restrições ou precauções alimentares, que ora declara incomestíveis certos animais miticamente consubstanciais aos humanos, ora exige a dessubjetivação xamanística do animal antes que se o consuma, neutralizando seu espírito, transubstanciando sua carne em vegetal, ou reduzindo-o semanticamente a outros animais menos próximos do humano – tudo isso sob pena de retaliação em forma de doença, concebida como contrapredação canibal levada a efeito pelo espírito da presa tornada predador, em uma inversão mortal de perspectivas que transforma o humano em animal".

animal.[116] E o sempre crescente aumento da exploração intensificada dos recursos naturais e dos animais é justificada para suprir as necessidades humanas e em razão do aumento populacional. Mas, dentro desse contexto, um dos principais questionamentos éticos é: o ser humano precisa dessa exploração para viver? Ou ela serve apenas para suprir luxos e minorias ricas? A primeira resposta é negativa. Por exemplo, há muito já vem sendo mostrado, através do avanço do conhecimento científico, que o ser humano não precisa se alimentar de carne para sobreviver, pois é onívoro, desde que ele supra as necessidades de seu corpo tendo acesso a outros alimentos de origem vegetal e, em muitos casos, com suplementação de vitaminas e minerais.

O contexto descrito acima não é o mesmo em que se encontram as culturas ameríndias citadas[117], tendo em vista que essas vivem sob uma perspectiva de caçar para se alimentar e para sobreviver. Autores como Aldo Leopold (1991, p. 47-48), que providenciou as origens do ecocentrismo acima descrito, que propõe o reconhecimento moral de ecossistemas, não se opunha à caça de animais.[118] Contudo, dentro de uma conjuntura em que o ser humano não precisa caçar para sobreviver (uma circunstância diversa dos indígenas), essa convicção é questionável e vista como incorreta por biocentristas.[119] Para os indígenas, a morte de um animal significa a sua sobrevivência.

---

[116] Os problemas da utilização de animais em um contexto capitalista foram amplamente debatidos no contexto da ética prática, dando origem à ética animal. Peter Singer (2010) e Tom Regan (2004) foram os autores que mais debateram sobre esses problemas, ressaltando as inúmeras formas de exploração animal. Sobre o capitalismo e o consumo de animais, Melanie Joy (2014) cunhou o termo *carnocracia*.

[117] Indígenas que foram inseridos na cultura ocidental, isto é, foram aculturados, já não estariam mais enquadrados dentro dessa concepção, uma vez que estariam vivendo dentro de uma perspectiva ocidental capitalista de exploração da natureza e dos animais.

[118] Aldo Leopold, um ambientalista norte-americano, que lançou as bases da ética da terra em seu livro *Pensar como uma montanha* (1949), era defensor da prática da caça pelos seres humanos, promovendo, inclusive, movimentos de extermínio de predadores que predavam animais normalmente utilizados na prática da caça, como alces e cervos. (LEOPOLD, 1991, 47-48). Posteriormente, Leopold reconhece que o extermínio de animais predadores, como os lobos, significaria que os humanos precisariam exercer a função desses animais na cadeia alimentar. (LEOPOLD, 1949, local. 1539). Para uma análise mais detalhada sobre a emergência da ética ecocêntrica e sobre as controvérsias da obra de Aldo Leopold, ver: LOURENÇO, 2019, p. 172-177.

[119] Cita-se como exemplo os argumentos contrários à ética ecocêntrica propostos por Lourenço (2019, p. 412-413): “Entidades inanimadas coletivas não são moralmente valiosas somente pelo fato de serem importantes para a manutenção das condições pelas quais a vida individual dos seres vivos é tornada possível. Admitir tal fato seria, na verdade, admitir que o pano de fundo moral, que é o que realmente importa, é a vida individual. Há, de fato, uma grande dificuldade em associar a manutenção da estabilidade desses conjuntos naturais a conceitos normativos que sejam relevantes do ponto de vista moral. Além disso, há ainda o problema da ultrapassagem do todo pela parte, ou seja, os indivíduos possuiriam valor apenas instrumental em relação à manutenção da viabilidade do todo. Como as consequências dessa visão poderiam ser desfavoráveis à própria humanidade, a terceira

Por outro lado, sua visão de mundo se sobressai em relação às perspectivas éticas ambientais em um nível de integração com a natureza que estas não conseguem alcançar, tendo em vista que as éticas se encontram inseridas dentro do contexto da modernidade e do progresso técnico, que não pode ser desfeito. Isso porque, a cultura ameríndia, inserida fora do progresso técnico moderno, possui conhecimentos históricos que integram sua forma de vida à natureza. Enquanto que o ser humano moderno está subordinado ao progresso técnico, as culturas ameríndias têm seus próprios conhecimentos para garantir a sobrevivência. E esses conhecimentos são mais compatíveis com a proteção da natureza, já que trabalham a partir de uma ideia de integração entre seres humanos e meio, pois a natureza faz parte da identidade e da cultura dos povos indígenas. (DANOWSKI, CASTRO, 2014, p. 93).

Contudo, antes de passar para o tópico seguinte, é importante salientar que, embora a antropologia e especialmente os antropólogos da virada ontológica venham apresentando uma cosmovisão indígena a ser perseguida pelo mundo ocidental, isto é, como Danowski e Castro (2017, p. 163) referem, "[...] talvez seja impossível voltar historicamente a ser índio; mas é perfeitamente possível, mais que isso, está efetivamente se passando, um *dever*-índio [...]". Com isso, os autores defendem que existe "[...] um *incessante redevir-índio* que vai tomando de assalto setores importantes da 'população' brasileira de um modo completamente inesperado". Mas, de fato, o que significa essa perspectiva indígena referida? Isso porque, como será melhor analisado abaixo, não necessariamente todos os povos indígenas podem ser incluídos dentro dessa concepção, na medida em que existem povos, com suas terras demarcadas, que buscam o direito de serem inseridos dentro do setor agropecuarista, em um movimento contrário ao expresso acima.

Portanto, é possível que se esteja falando de uma caricatura dos povos indígenas (ou de alguns povos que ainda vivem da forma como Danowski e Castro referem), que normalmente vem à tona quando se referem aos povos originários, isto é, a caricatura da integração com a natureza. De fato, essas compreensões sobre a cultura dos povos indígenas leva à conclusão de que estas poderiam estar inseridas no estágio da sociedade descrito por Rousseau (2017, p. 79) como ideal,

---

questão é a de que, na verdade, as éticas que se pretendem ecocentradas traduzem uma forma de atender ao interesse dos indivíduos humanos que participam desses coletivos. A esse respeito, o ecocentrismo, tal qual hoje se apresenta, está muito mais próximo do antropocentrismo do que talvez desejaria".

conforme descrito no item 2.1 acima, quando ele analisa a *origem da desigualdade entre os homens*, salientando que “O exemplo dos selvagens, encontrados quase todos nesse ponto, parece confirmar que o gênero humano era feito para nele permanecer para sempre, que esse estado era a verdadeira juventude do mundo [...]”. Isso porque, o progresso Iluminista enfocou no avanço do indivíduo, desconectado de suas raízes naturais. E esse é o principal ponto que diverge as culturas indígenas da cultura ocidental, o reconhecimento da conexão natural do ser humano com o meio onde ele vive.

Esse ponto encerra a tensão existente na obra de Rousseau (1999, p. 20), na medida em que, ao mesmo tempo em que o contrato social permite a sociabilidade e a contínua construção da cultura humana, ele também corrompe as virtudes do ser humano, que, em seu estado de natureza era bom, íntegro e livre. Por isso que a construção das sociedades humanas precisa estar amparada na troca da liberdade natural pela liberdade civil, estando fundada na soberania da sociedade e da vontade coletiva, de forma que se construa um estado social amparado nos preceitos naturais do ser humano, devolvendo-lhe as virtudes existentes no estado de natureza.

Sendo assim, ao passo que indígenas (não aculturados) possuem uma compreensão de integração com a natureza, posto que, suas vidas fazem parte do meio onde vivem, a cultura dominante, calcada na construção da modernidade, reconhece a cisão entre humanos e natureza. No primeiro caso (indígena), a proteção da natureza faz parte da própria vida do ser humano, como algo inerente ao seu reconhecimento enquanto parte integrante da natureza. No segundo caso (modernidade), a proteção da natureza se torna meramente uma obrigação imposta pelos órgãos de poder (quando e se ela ocorre), que constrangem os indivíduos a agirem de conformidade com a proteção dos bens naturais, de forma a assegurar a continuidade da utilização deles e não sua continuidade enquanto parte integrante de sua forma de vida. Portanto, a proteção da natureza se torna apenas um dever abstrato, que, na grande maioria das vezes, não apresenta um resultado imediato.

É por isso que os pensamentos indígenas são notoriamente reconhecidos como mais condizentes com a proteção integral da natureza, posto que sua forma de vida integra a natureza, não apenas como meio de subsistência, mas como parte de sua história e de sua cultura. É por isso, também, que essas perspectivas têm extrema dificuldade de serem reconhecidas ou reivindicadas em Estados

democráticos de direitos, especialmente aqueles estruturados em uma economia política capitalista.. Contudo, é importante ressaltar que, ao contrário do que propõem Danowski e Castro, isto é, uma espécie de suposto retorno moderno às cosmosivões tradicionais, é necessário compreender que essa concepção é muito mais complexa e exige compatibilização de formas de vida e não retorno ou *redevir*, como preferem os autores. Abaixo, assim como no decorrer da tese, serão abordadas algumas questões relativas à essa compatibilização de cosmovisões.

2.3.1 A perspectiva de grupos não dominantes em sociedades modernas

As sociedades modernas evoluíram para se tornarem antropocêntricas e capitalistas. O antropocentrismo contribui para o capitalismo e o capitalismo aprimora a visão antropocêntrica, pois ele "[...] é uma forma de organizar a natureza", como refere Moore (2015, p. 14), em favor dos interesses do sistema. O capitalismo compreende a natureza como mercadoria. Esse é o pensamento dominante nas sociedades modernas e, portanto, está absolutamente imbricado nas relações sociais dominantes e no Estado de direito, constituído pela modernidade e pelos ideais Iluministas. O ingresso de grupos e culturas minoritárias no debate se torna, assim, mais uma pauta inserida nos diversos movimentos sociais que a modernidade criou.

Essas reivindicações nem sempre são absorvidas pelo aparato Estatal, tendo em vista que as instituições estão imbricadas em um emaranhado de interesses e de reivindicações de grupos conflitantes. Mas, é importante citar nesse contexto o que ocorreu no Equador, em 2008, quando o pensamento dos povos originários do país foi absorvido pela Constituição. Em seu Capítulo Sétimo – Direitos da Natureza – da Constituição, foram previstos uma série de artigos que reconhecem a Pacha Mama como um sujeito de direitos.[120] A Carta passou por um processo constituinte com mecanismos de consulta cidadã e resultou no reconhecimento da importância da Pacha Mama para o país. A Pacha Mama, explica Gudynas (2019, p. 141), "[...] é

[120] Art. 71 - La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema. (EQUADOR, 2008).

um conceito originado nos Andes centrais, particularmente dos povos aimará, quéchua e kíchwa. Expressa um modo de entender e sentir o meio ambiente e o papel do ser humano no meio ambiente"[121]. Mais uma vez, inexiste a dualidade ocidental que separa sociedade e natureza, pois, para essas culturas, natureza é sociedade. Não existe uma adoração da Pacha Mama, mas uma inserção nela. (GUDYNAS, 2019, p. 142-143). Trata-se de uma visão essencialmente não antropocêntrica de mundo. Por isso que, quando, em 2008, a Constituição do Equador reconheceu a Pacha Mama, Gudynas (2019, p. 91) refere ter havido um novo contrato social, um contrato que avança no reconhecimento dos direitos da natureza, a partir de um olhar intercultural[122], pois "Trata-se da ruptura e do deslocamento de valores antropocêntricos (tradição cultural europeia) para o reconhecimento de direitos próprios da natureza, um autêntico 'giro biocêntrico'[123], fundado nas cosmovisões dos povos indígenas" (WOLKER, 2014, p. 76).

Contudo, nem sempre as visões dos povos originários são reconhecidas pelas sociedades modernas e inseridas institucionalmente nos Estados democráticos de direitos. Além disso, não significa que essas conceções não precisem ser institucionalizadas e efetivadas, posto que, as sociedades ocidentalizadas ainda vivem sob um regime de colonização capitalista. No Brasil, apesar do reconhecimento constitucional da proteção dos povos indígenas, a decisão emblemática do Supremo Tribunal Federal (STF) acerca da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (BRASIL, 2009, p. 281), reforçou os ideais de aculturação inscritos nas sociedades modernas ocidentais, na medida em que, apesar do reconhecimento da demarcação postulada, houve explícito intuito de salientar a necessidade de culturas diversas serem apagadas e incorporadas à cultura dominante.

É importante citar essa decisão, pois nela os Ministros julgadores foram claros ao referirem que "[...] há algumas populações que ainda estão em estágios

---

[121] Gudynas (2019, p. 141) explica que embora muitas vezes associada à ideia de Mãe Terra ou Mão Natureza, Pacha Mama não tem exatamente esse significado para as culturas originárias dos Andes, já que pacha significa cosmos, na língua aimará. Ainda, existem diferentes interpretações antropológicas do termo, sendo interpretado em sentidos diversos no Equador, no Peru ou na Bolívia, por exemplo.

[122] O debate sobre a ideia de um necessário novo contrato social será mais bem analisada no capítulo seguinte, especialmente a partir da obra de Michel Serres – *O contrato natural*.

[123] Importa ressaltar que o biocentrismo aqui referido possui semelhanças com a teoria ética biocêntrica, mas difere dela por possuir origem e fundamento diferente. Apesar disso, alguns autores referem-se às perspectivas ameríndias como biocêntricas ou ecocêntricas. (GUDYNAS, 2019, p. 113).

primitivos, sem nenhuma consciência ou sem consciência plena da sua identidade nacional" (BRASIL, 2009, p. 540), e com isso, concluem que "Afinal de contas, atrás da decisão desta causa, não pode estar a ideia - que me parece absurda - de que o progresso da civilização seja coisa tão perversa que os índios devam ficar-lhe à margem". (BRASIL, 2009, p. 548-549). Essas, dentre outras falas que marcaram o julgamento em questão, chamaram a atenção para o fato de que o Brasil ainda reconhece que grupos minoritários devem aculturar-se ou subjugar-se à forma de viver moderna e ocidental.

É por isso que se tem ampliado as perspectivas pós-estruturalistas[124] e descoloniais[125], com o objetivo de trazer à tona os problemas decorrentes da colonização e do apagamento das culturas e dos povos originários dos continentes colonizados. Embora a presente tese parta de uma teoria de base que se fundamenta na teoria crítica frankfurtiana, que é bastante diversa das bases teóricas pós-estruturalistas e descoloniais, é de grande valia trazer ao debate a importância da teoria descolonial para o reconhecimento dos povos originários perante a cultura ocidental. Amy Allen (2016, p. 203), teórica crítica, desenvolve sua obra a partir do que ela chamou de descolonização da teoria crítica de Frankfurt, conforme já introduzido no início do item 2.3 acima. Crítica das obras de Jürgen Habermas e Axel Honneth[126], Allen (2016, p. 1) desenvolve sua teoria a partir de uma crítica

---

[124] O pós-estruturalismo refere-se à corrente crítica que possui como forte marca indagar fatos e instituições, em vez de naturalizá-los: "Os pensadores pós-estruturalistas desenvolveram formas peculiares e originais de análise (gramatologia, desconstrução, arqueologia, genealogia, semioanálise), com frequência dirigidas para a crítica de instituições específicas (como a família, o Estado, a prisão, a clínica, a escola, a fábrica, as forças armadas, a universidade e até mesmo a própria filosofia) e para a teorização de uma ampla gama de diferentes meios (a leitura, a escrita, o ensino, a televisão, as artes visuais, as artes plásticas, o cinema, a comunicação eletrônica)". (PETERS, 2000, p. 34).

[125] A descolonialidade é uma noção que busca suprir as lacunas contidas nos limites para a utilização do pós-estruturalismo em análises sobre contextos fora da Europa, pois, esta noção, majoritariamente latino e centro-americana, reconhece a diferença colonial, ou seja, etapas de deslegitimações e subalternizações inseridas nas estruturas de poder, presentes no continente americano desde 1492, em relação às estruturas de poder e modos de vida nativo americanos. As diferenças coloniais são as estruturas e ações que possibilitam a narrativa naturalizada e única de história, lei e moral, por exemplo, escondendo, assim, outras interpretações e práticas como é o caso da maioria dos povos que tiveram seus territórios e corpos colonizados pelos Europeus.

[126] Allen (2016, p. xv) desenvolve sua obra a partir de uma crítica à teoria crítica de franckfurt, argumentando que a forma como os teórico críticos, especialmente a partir de Habermas, tentaram fundamentar as suas noções de normatividade tem como base uma ideia de progresso histórico, aprendizagem e desenvolvimento cultural, que ficam em destaque.

lançada por Edward Said (1993, p. 278), onde ele sustenta que o marxismo ocidental nunca problematizou de fato o imperialismo.[127]

Embora Allen lance seus esforços na construção de uma crítica à teoria crítica frankfurtiana, seu pensamento é importante não só no âmbito desse campo teórico, mas para pensar estruturalmente as instituições sociais das sociedades, intrinsecamente arraigadas nos ideais de progresso e modernidade, categorias criticadas por Allen (2016, p. 3), pois, para ela, "[...] a linguagem do progresso e do desenvolvimento é a linguagem da opressão e dominação para dois terços da população mundial". Isso porque, essa perspectiva está comprometida com a ideia de progresso como fato e como imperativo político-moral, o que, conforme já exposto, resulta na compreensão de "[...] que os princípios normativos do mundo ocidental servem de parâmetro para um dever ser de outros povos [...]" (WEEGE, 2021, p. 40), servindo como justificativa para considerar outros povos menos evoluídos, atrasados ou não modernos, acentuando relações de dominação.

Tudo isso resulta em um falso universalismo, que sustenta o imperialismo. Allen propõe, então, o fim do progresso como um fato, do progresso que resulta de um olhar para trás (passado) e adota a perspectiva de Adorno (1992, p. 225), de que o progresso inicia no ponto em que termina. (ALLEN, 2016, p. vii, 19 e 20). Importa ressaltar que não se entrará no debate sobre as críticas à teoria de Amy Allen[128], tendo em vista que o intuito de a utilizar é para apresentar a perspectiva teórica (que faz parte da teoria de base da presente tese) que traz ao debate questões envolvendo as teorias pós e descoloniais, que abordam a problemática dos grupos minoritários, sob a perspectiva do imperialismo e da colonização.

Com isso, o objetivo aqui é demonstrar que, embora existam grupos indígenas com pensamentos diversos dentro das sociedades modernas, existem grandes dificuldades desses grupos serem reconhecidos ou ouvidos em face da cultura dominante, que é uma cultura eurocêntrica, construída em razão da colonização de outros povos. Nesse sentido, culturas indígenas, como as citadas no

---

[127] Said (1993, p. 278) salienta que: "Muito do marxismo ocidental, em seus departamentos estético e cultural, está igualmente cego para a questão do imperialismo. A teoria crítica da Escola de Frankfurt, apesar de seus insights seminais sobre as relações entre dominação, sociedade moderna e as oportunidades de redenção por meio da arte como crítica, é incrivelmente silenciosa sobre a teoria racista, a resistência anti-imperialista e a prática de oposição no império".

[128] A perspectiva de Allen, de descolonizar a teoria crítica, vem recebendo críticas com o passar dos anos, mas essas não serão abordadas neste texto, já que o objetivo é apenas apresentar a existência dessas questões, em um contexto que debate a existência de pensamentos diversos em sociedades modernas.

item anterior, se posicionam fora do contexto antropocêntrico e capitalista da modernidade, pois não reconhecem essas categorias dentro de sua própria cultura, tampouco fazem parte dela. É possível caracterizá-los como anticapitalistas e não antropocêntricos. Contudo, as culturas ameríndias são diversas.

Segundo o IBGE (2010), em 2010, foram encontradas 305 etnias indígenas no Brasil, com isso, é possível questionar se dentro dessa diversidade de povos, existem aqueles que não se enquadram mais dentro de uma visão anticapitalista e não antropocêntrica? Isso porque, estudos como o publicado pela revista Science em 2017 (LEVIS *et al*. 2017, p. 930-931), demonstram que os povos amazônicos realizaram um processo de domesticação vegetativa sustentável na Floresta Amazônica. Esse estudo, que também refuta a ideia de que as florestas amazônicas seriam intocáveis pelos humanos, mas reforça a perspectiva de que os nativos foram capazes de realizar a domesticação de espécies, sem interferir de forma drástica no ecossistema, como ocorre com as monoculturas modernas.

Por outro lado, existe um movimento intitulado *agro indígena*, que não é mencionado pelos antropólogos, no qual alguns indígenas vêm reivindicando o direito de ingressar no mercado capitalista através da exploração de suas próprias terras indígenas. Trata-se de um movimento que busca a modernidade aos povos indígenas, como ressalta a deputada Silvia Waiãpi, referindo que existem aqueles indígenas que *querem continuar vivendo em 1.500*, mas existem outros, como ela, que preferem manter suas tradições e, ao mesmo tempo, ter acesso à modernidade ocidental. (HAJE, 2023).

No mesmo sentido, a influenciadora digital indígena, Ysani Kalapalo, reivindica em suas redes sociais o *agro indígena*, um movimento que, segundo ela, é composto por caciques e outras lideranças que querem levar o desenvolvimento para suas aldeias, através de plantações, mineração do solo ou outras formas modernas de exploração dos recursos naturais. (KALAPALO, 2023a e 2023b). É possível questionar esses anseios, pois estão ligados aos movimentos de extrema direita[129], que, como mostrou o mandato presidencial de 2019-2022, são totalmente favoráveis à aculturação indígena e à utilização de terras indígenas, mesmo contra a vontade das aldeias.

---

[129] Nos exemplos citados, Silvia Waiãpi é deputada federal pelo Partido Liberal (PL), partido ligado a pautas de extrema direita, e Ysani Kalapalo, apoiadora do ex-presidente Jair Bolsonaro, foi chamada pelo então presidente para fazer parte da comitiva presidencial para a Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), em 2019. (GALVANI, 2019).

De fato, mesmo dentro das culturas indígenas, ainda que minoritários, existem divergentes formas de pensamentos, inclusive aquelas que preferem viver à maneira ocidental, embora ainda dentro de sua cultura e tradições. Mas, esses ainda poderiam ser considerados aqueles que Latour (2020a, p. 272) chamou de Terrestres?

Terrestres, para Latour (2020a, p. 272-276) são aqueles que estão em conflito com os Humanos. Humanos são aqueles que se apropriam da terra, Terrestres são apropriados por ela. Existe, para ele, uma divisão clara no tocante às questões ecológicas, isto é, um novo estado de guerra – à maneira de Hobbes – que separa a prematura unificação da espécie humana, reconhecendo a existência de coletivos em conflito. Com isso, Latour descreve a divisão da sociedade atual entre Humanos – ou também chamados de Modernos –, aqueles que são racionais e críticos, que almejam o progresso a qualquer custo, sem pensar nas consequências desse projeto e que vivem ainda sob a ilusão do Holoceno, e Terrestres, aqueles que reconhecem o Antropoceno e todos os problemas que vem com ele, "[...] o Terrestre ainda não é uma instituição, mas é já um ator cujo papel político se mostra claramente diferente daquele atribuído à 'natureza' dos Modernos" (LATOUR, 2020b, p. 83).

Ao contrário dos Modernos, os Terrestres se colocam não diante da Natureza, mas diante de Gaia, que, "Ao contrário da antiga Natureza, ela não desempenha o papel do objeto inerte que se poderia apropriar, nem o do árbitro superior em quem, no final, se pode confiar" (LATOUR, 2020a, p. 307). Isso porque, "Gaia não é mais indiferente às nossas ações. Ao contrário dos Humanos na Natureza, os Terrestres sabem que estão lutando com Gaia. Eles não podem tratá-la como um objeto inerte e mudo, nem como juíza suprema e árbitra final" (LATOUR, 2020ª, p. 308). Para Latour (2020ª, p. 5 e 10), Gaia, que a "[...] consequência das sucessivas invenções dos viventes que acabaram transformando completamente as condições físico-químicas da terra geológica inicial", é uma peça-chave do que ele chama de Novo Regime Climático, caracterizado pela situação atual de instabilidade do quadro físico da terra.

Nesse sentido, às sociedades modernas são opostas não apenas culturas diversas, mas também um *novo pensamento antimoderno*, que se opõe à perspectiva de progresso ilimitado, ao negacionismo e à promessa de um *outro*

mundo[130] materializado pelos ideais iluministas. E todas essas questões estão em disputa no interior das sociedades. Portanto, que tipo de sociedade deve-se buscar para o futuro? Quais conclusões devem ser tiradas desse emaranhado de pensamentos em disputa? Esses são alguns problemas que serão postos a seguir.

2.4 A quebra do progresso linear como um projeto de sociedade

Tendo como tema central o antropocentrismo, este trabalho toca em pontos bastante controversos, tanto das ciências naturais, quanto das ciências humanas. Por isso, buscou-se até aqui, traçar um panorama ou um diagnóstico do debate da dicotomia antropocentrismo/não antropocentrismo, sem, contudo, esgotar o tema, já que é bastante amplo. O intuito é trazer para o debate, através de uma linha de raciocínio que demonstre não apenas a existência do antropocentrismo ao longo do tempo, mas dos debates que envolvem essa questão, a atual controvérsia não antropocêntrica, que vem sendo trazida ao debate público e ingressando nas diversas ciências.

Para tanto, foi necessário abordar temas como o antropocentrismo nos primórdios da filosofia, a ação antropogênica do ser humano na terra, as mudanças climáticas, os debates éticos e, não menos importante, os pensamentos e culturas diversas da dominante e o questionamento da ideia de progresso linear. As questões que surgem são: como temas tão diferentes, como os citados acima, podem fazer parte de um mesmo debate? O que esses temas têm em comum, para precisarem ser analisados em conjunto? E, qual conclusão pode-se chegar sobre o que foi debatido até este momento da tese?

A primeira questão, isto é, o ponto em comum dos temas analisados neste primeiro capítulo trata do questionamento do antropocentrismo, seja através da ciência e das consequências da ação humana sobre a terra, cujo resultado vem sendo chamado de antropoceno, seja através dos questionamentos da ética ocidental e da existência de pensamentos e culturas diversas. Todos esses pontos vão em direção de um mesmo objetivo, ou possuem objetivos aproximados,

---

[130] Latour (2021, p. 54) enfatiza que: “Os Modernos muito zombaram dos padres que anestesiavam as massas com a promessa de um “outro mundo” para convencê-las a não mais agir neste mundo material aqui embaixo. Por sua vez, os terrestres se veem obrigados a ridicularizar os Modernos que anestesiam as massas com sua promessa de um “outro mundo”, promessa ainda mais anestesiante – percebemos isso aos poucos, especialmente graças ao confinamento – ao tornar impossível seu retorno a Terra, sua aterrissagem”.

resultando no questionamento do paradigma antropocêntrico. Dessa análise foi possível chegar a dois pontos importantes, o sistema capitalista e a ideia de progresso linear. Esses pontos são centrais para a efetividade do questionamento do antropocentrismo, posto que possuem grande influência nas diversas instituições da sociedade.

O debate sobre a extinção ou substituição do sistema capitalista não é recente. Nos últimos anos vem aumentando a controvérsia sobre a necessidade de se pensar alternativas ao capitalismo, como uma solução aos problemas das sociedades contemporâneas. Um questionamento que se pode fazer é se é necessário reformular as bases antropocêntricas e capitalistas em que está assentada a sociedade moderna para buscar respostas minimamente satisfatórias aos problemas emergentes?

Cabe observar que capitalismo, para este texto, não se confunde com economia de mercado. Para compreender melhor essa questão é importante ressaltar, como esclarecem Fraser e Jaeggi (2020, p. 15), o fato de que o capitalismo não é a única forma de organização de mercado, assim como não se deve deter à simplória dicotomia capitalismo versus comunismo/socialismo para compreender formas de economia de mercado. Ainda que a relação entre capitalismo e mercado seja bastante interconectada, o capitalismo é um sistema muito mais amplo. Já existiram mercados em sociedades pré-capitalistas, assim como podem existir mercados em sociedades não capitalistas, ou seja, um sistema em que a racionalidade econômica não determine o funcionamento de todas as esferas sociais.

Isso significa sair do que Fraser e Jaeggi (2020, p. 17) chamam de visão caixa-preta do capitalismo, que enfoca apenas questões de distribuição a partir de um sistema que funciona de forma autônoma, cabendo à sociedade apenas buscar maneiras de se proteger da colonização dos sistemas, como trata Habermas (2012, p. 707) em sua Teoria do Agir Comunicativo. Para tanto, as autoras afirmam que é preciso transbordar a dicotomia superação versus transformação do capitalismo, imergindo no debate sobre a importância da economia na vida social, partindo da ideia de que “Temos que complicar, aprofundar e enriquecer essa crítica incorporando os *insights* do pensamento feminista, da teoria cultural e do pós-estruturalismo, do pensamento pós-colonial e da ecologia” (FRASER, JAEGGI, 2020, p. 19-20). Trata-se, portanto, da necessidade de uma teorização de amplo

espectro, que pretende fazer frente à multidimensionalidade da crise atual, que não é uma crise econômica apenas, é uma crise econômica, ecológica, política e social.

Em um artigo que lança diversos apontamentos e questionamentos à teoria crítica, Latour (2020, p. 177) chama a atenção para a problemática do negacionismo no tocante às questões ambientais e, em especial, ao aquecimento global, questionando o fato de que os instrumentos críticos no campo das Ciências Sociais trabalham apontando a ausência de certezas científicas sobre determinados fatos, o que ele próprio teria feito no passado. Com isso, ele assinala o seguinte: “Por que me queima a língua afirmar que o aquecimento global é um fato, quer você queira ou não? Por que não posso simplesmente dizer que o debate está encerrado de vez?” (LATOUR, 2020, p. 177).

Latour pretende lançar uma crítica ao cerne do pensamento crítico e das Ciências Sociais como um todo, isto é, ele não está se referindo aqui apenas à questão ambiental, mas a própria lógica de compreensão da realidade social instaurada pela forma de fazer pesquisa dos teóricos sociais. Para ele, as teorias críticas, ao pretenderem compreender as questões sociais em sua complexidade, terminariam por negar a realidade dada pela ciência, trazendo ao debate uma complexidade de questões que polemizam o problema em si e teriam por tendência afastar a discussão do que realmente importa ser discutido, como no caso do aquecimento global.

De fato, muitas abordagens teóricas centradas na problemática da crise ambiental comumente são rechaçadas por assumirem um caráter catastrofista, no mesmo sentido que Fraser a Jaeggi (2020, p. 23) ressaltam quando referem que “[...] nenhum gênero da teoria crítica foi tão criticado quanto o da ‘teoria da crise’”, razão pela qual a emergência de uma crítica da crise se mostra latente. E nesse contexto, Jaeggi (2019, p. 78; 2018, p. 20) vai mais adiante ao apontar uma necessária crítica da crise de formas de vida, o que, para ela, não pode partir de um ponto positivo de valores compartilhados, mas de uma crise imanente e contradições inerentes.

Mas Latour, preocupado com o crescente negacionismo e revisionismo instantâneo, assim como a emergência cada vez mais constantes de teorias da conspiração, entende a necessidade de redefinição dos instrumentos críticos, sob pena de suas ferramentas serem utilizadas pelas abordagens que pretende combater. Com isso, ele suspeita que a crítica social, ao buscar desvelar questões

ocultas por trás de questões fáticas, teria sido apropriada por teorias relativistas e conspiratórias, contribuindo para a sua disseminação. Para elucidar sua preocupação, ele cita em seu texto – *Por que a crítica perdeu sua força?* – um trecho do *The New York Times*, no qual o editorial estaria chamando a atenção para o fato da existência do aquecimento global, ao mesmo tempo em que cita as considerações de um estrategista republicano, onde ele refere que as evidências não são conclusivas e, portanto, a incerteza científica precisa ser uma questão primordial no debate.[131]

Explica que ele mesmo teria questionado inúmeras vezes a falta de certeza científica de fatos colocados para a sociedade, contudo, sua intenção não era obscurecer a certeza de um debate, apenas "[...] *emancipar* o público de fatos prematuramente naturalizados e objetivados" (LATOUR, 2020, p. 177). Mas esse questionar de fatos estaria sofrendo uma apropriação ideológica, em uma espécie de disseminação da crítica. E acrescenta: "Passamos anos tentando detectar os verdadeiros preconceitos ocultos por trás da aparência de declarações objetivas, e agora precisamos revelar os fatos reais, objetivos e incontestáveis escondidos por trás da ilusão de preconceitos?" (LATOUR, 2020, p. 177).

Resta evidente o caráter negativo dado à teoria crítica por Latour e, como ressalta Butler (2021, p. 2), tornou-se cada vez mais difícil falar a partir da teoria crítica quando ela é continuamente denunciada como, além de negativa, também cética e antropocêntrica. As preocupações de Latour (2020, p. 175) são relevantes, de forma especial para se pensar os rumos que o negacionismo e o que chamou de revisionismo instantâneo vem tomando em sociedades altamente informadas, mas que negam fatos científicos. Contudo, culpar a crítica pela emergência desses problemas é contraditório, já que a teoria crítica não é pura negação. Existe um momento reflexivo de questionamento da realidade dada, mas existe também um momento emancipatório, de buscar a superação de obstáculos. Butler (2021, p. 2) explica que "[...] a negação – entendida como a suspensão do caráter dado da

---

[131] Vale citar o trecho do texto de Latour (2020, p. 176): "O que aconteceu com a crítica, quando um editorial do *The New York Times* contém a seguinte citação? *A maioria dos cientistas acredita que o aquecimento [global] é causado em grande parte por poluentes de origem humana que exigem uma regulamentação rigorosa. Luntz [um estrategista republicano] parece reconhecer isso quando diz que 'o debate científico está se fechando contra nós'. Seu conselho, no entanto, é enfatizar que as evidências não são conclusivas. 'Caso o público venha a acreditar que as questões científicas estão resolvidas', escreve, 'sua opinião sobre o aquecimento global também mudará. Portanto, precisamos continuar fazendo da ausência de certeza científica uma questão primordial'.*".

realidade – abre uma perspectiva crítica e condiciona precisamente a possibilidade das formas de intervenção e de aspiração que Latour nega ao projeto crítico".

Mas, para além do debate sobre negacionismo ou revisionismo, o presente estudo procurou enfocar a análise do que pode ser compreendido como respostas à problemática ambiental – e, consequentemente, climática –, e à problemática relacionada aos animais sencientes. Essas respostas trouxeram à tona o problema central do questionamento do antropocentrismo e, por consequência, chegaram em um ponto no qual o pensamento racionalizado ocidental apontou para uma convergência com o pensamento das culturas dos povos originários das américas, especificamente aquelas que nunca tiveram uma visão de mundo antropocêntrica. Isso reflete no necessário questionamento do progresso enquanto um progresso que aponta para uma visão de mundo eurocêntrica, capitalista e que aprofunda os problemas relacionados à relação entre os seres humanos e o restante do planeta.

2.4.1 Qual progresso?

No livro *O que é o esclarecimento?* Kant (2022, p. 10) faz uma reflexão acerca da impossibilidade de a humanidade ou até mesmo um determinado grupo de indivíduos obrigar-se a si próprios e às gerações futuras a uma espécie de doutrina imutável. Para ele,

> Uma era não pode formar aliança e então conspirar para pôr a era seguinte em uma situação tal que lhe seja impossível expandir seus conhecimentos (em especial aqueles mais prementes), corrigir seus erros e, principalmente, avançar rumo ao esclarecimento. Isso seria um crime contra a natureza humana, cuja disposição originária consiste justamente nesse progresso. (KANT, 2022, p. 11).

Por isso, ao se trabalhar com a dicotomia antropocentrismo versus não antropocentrismo é imperioso compreender que não se trata de um debate de retorno ao *status quo*, isto é, não se trata de um necessário retorno ao animismo, muito embora muitas perspectivas ameríndias assim compreendam sua realidade de mundo. Trata-se de buscar integrar perspectivas diversas de mundo em uma concepção capaz de abrangê-las, mesmo a partir de pensamentos diversos. Há grande importância, ao questionar o paradigma antropocêntrico, em trazer ao debate o tipo de progresso que será almejado para as presentes e futuras gerações,

lançando mão não de uma busca por ausência de progresso, mas para uma forma de progresso que seja capaz de olhar para as diferentes perspectivas em debate.

Allen (2015, p. 125), buscando o pensamento de Adorno, embora esteja tratando da crítica feminista, faz uma crítica à ideia de progresso linear vinculado à forma de vida europeia, o que reivindica uma "[...] superioridade cognitiva e normativa dos valores do *Esclarecimento* europeu sobre formas de vida 'tradicionais' ou 'pré-modernas'". Isso porque, como esclarecem Adorno e Horkheimer (1985, p. 19) "No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores". Esse, portanto, é o tipo de progresso que está sendo questionado aqui, isto é, um progresso que não permite colocar em questão a condição humana de ter o mundo à sua disposição.

Note-se que a perspectiva dos povos originários, de adotar uma posição – uma perspectiva – não antropocêntrica de mundo sempre foi compreendida como irracional, na medida em que a razão não permitia o reconhecimento de nenhuma racionalidade aos animais sencientes, muito menos de entes naturais, como os rios ou ecossistemas. Teorias sobre Gaia – a Terra como um ser vivo – foram deixadas de lado em favor de uma visão mais racionalizada que coloca a natureza em uma categoria objetificada. De fato, não são essas as questões que estão sendo debatidas aqui. Mas o fato de que, dentro de uma visão racional de mundo, principalmente a partir das próprias teorias éticas e filosóficas que fundamentam o antropocentrismo e a racionalidade humana, movimentos vêm trazendo essas questões ao debate, colocando em xeque os próprios fundamentos estruturados ao longo da modernidade para garantir o antropocentrismo.

Em seu livro *The End of Progress*, Allen (2016, p. 205-206) questiona a herança normativa do Iluminismo, ao mesmo tempo em que traça uma problematização e descentralização, questionando o pensamento de que a razão está histórica e socialmente situada (Hegel), já que essa ideia é "[...] marcada pela convergência de teorias progressivas, desenvolvimentistas e eurocêntricas da história e estruturas coloniais de poder". Nesse sentido, "[...] a melhor metodologia para a teoria crítica não pode estar alicerçada em uma reconstrução normativa ou racional que tem como objetivo reivindicar 'nosso' ponto de vista ocidental" (ALLEN, 2016, p. 205-206).

Allen (2016, p. 208-209) pretende descolonizar a teoria crítica de origem frankfurtiana, contudo, seus escritos vão além, trazendo questões há muito deixadas no passado, promovendo uma espécie de *desencantamento com os paradigmas*, no estilo adorniano, como descreve Tiburi (2005, p. 15). Significa partir de uma perspectiva de *aprender a desaprender*, voltando o olhar para trás e buscando a rediscussão de conceitos e pensamentos positivamente constituídos, tomando como ponto de partida os próprios pressupostos do Projeto iluminista, a serem herdados de maneira transformadora. Essas questões, são, portanto, radicalmente importantes para o repensar antropocêntrico aqui proposto.

É possível dizer que esse progresso linear, criticado por Allen, que elenca a herança normativa do iluminismo como um objetivo a ser seguido pelo progresso, coloca a natureza e os animais como o passado e, portanto, a espécie humana como o futuro, descolada de suas origens naturais. "Os humanos pertencem ao futuro como os animais ao passado – ao nosso passado, pois no que lhes concerne, eles estão, pensamos, encerrados em um presente imóvel e em um mundo exíguo" (DANOWSKI, CASTRO, 2017, p. 94).

Portanto, um dos pontos centrais de uma concepção não antropocêntrica, e, por consequência, de um direito não antropocêntrico, é a incorporação de pensamentos considerados tradicionais ou pré-modernos, de forma especial dos povos originários de países colonizados, onde, para muitas culturas, a superioridade humana nunca esteve presente. Note-se que as teorias racionais sobre o não antropocentrismo convergem, em parte, em direção a visões de mundo dos povos originários. É por isso que, tanto os movimentos não antropocêntricos, quanto as visões de mundo dos povos originários podem ser compreendidos como cosmovisões diversas, isto é, como refere Almeida (2021, p. 12, grifos do autor), "[...] trata-se de reconhecer que *diferentes teorias-cosmologias*, ainda que incomensuráveis e irredutíveis entre si, podem dar conta das mesmas experiências – dos mesmos *matters of fact* – em contextos particulares".[132] É evidente que essas visões de mundo não podem ser reduzidas ao que está sendo debatido neste

[132] Importa salientar que Almeida (2021, p. 11) traz essa conclusão ao procurar responder ao seguinte questionamento: "como justificar a aliança entre antropólogos contra fenômenos globais, como o aquecimento global, pandemias planetárias e a erosão da diversidade biológica e social, preservando a defesa da autonomia ontológica de terranos?". Para ele, "A solução para esse problema consiste em separar metafísicas e encontros pragmáticos. Pois não se trata de conciliar ou traduzir ciências em conhecimentos locais reduzindo os últimos ao denominador comum do realismo científico" (ALMEIDA, 2021, p. 12).

trabalho, mas que, pragmaticamente, elas podem convergir em um mesmo objetivo, ainda que sob razões e fundamentos diversos. Nesse sentido, essas perspectivas serão chamadas aqui de cosmovisões não antropocêntricas.

Assim, é preciso compreender o pensamento de *outros humanos*, como referem Danowski e Castro (2017, p. 94), com o intuito de redefinir os limites do progresso. Interessante se faz compreender uma forma de repensar as bases antropocêntricas em que ainda estão assentadas as sociedades contemporâneas a partir de uma incorporação de outros pensamentos e da consequente quebra do progresso linear. Importa compreender outras formas de pensar através de um pluralismo de ideias e compreensões de formas de viver, lançando mão de um direito capaz de incorporar essas propostas, a exemplo do que vem defendendo Rodriguez (2019, p. 93-94). Isso significa renunciar a uma única forma de pensar dominante, organizando um bloco de concepções que possam dar conta de solucionar questões universais, como a pauta ambiental.

2.4.2 Perspectivas críticas *para além do humano*

Ao longo do texto buscou-se enfocar uma concepção *para além do humano* do tema, pois o intuito é buscar estabelecer as bases para as mudanças propostas pelas cosmovisões estudadas. Vive-se em um período embebido pelo espírito iluminista e, portanto, também humanista, que historicamente trouxe a humanidade ao aqui e agora. É preciso buscar um andar para frente e, para isso, não é possível estabelecer novas bases apenas tomando como ponto de partida a negação daquilo que se é ou o período em que se está. É preciso transcender o ser e o estar.

Ao estudar um tema tão relevante como a questão ecológica, a questão antropocêntrica, assim como a questão sobre formas de vida diversas, é preciso ter em mente o fato de que se está trabalhando não apenas para um grupo de indivíduos ou um determinado setor da sociedade, mas abordando uma questão que tem reflexos no mundo como um todo. Como visto, a Terra é dividida pela ciência geológica em Eras, Períodos e Épocas, a partir de uma análise dos marcadores fósseis, que tem como função interpretar a história do planeta. Hoje, o planeta está há aproximadamente 12 milênios, na Época do Holoceno, do Período Quaternário (1,6 milhões de anos), da Era Cenozoica (65 milhões de anos), que se caracteriza pela estabilização climática da Terra. (VEIGA, 2017). Mas, conforme observado logo

no início do presente texto, embora de maneira controversa, cientistas vêm afirmando que as ações humanas sobre a face da Terra, desde o início das práticas agrícolas, vêm “[...] marcando uma ruptura suficientemente distinta de qualquer das anteriores para que seja razoável admitir - ao menos no âmbito das ciências humanas - que já foi inaugurado um novo período que pode muito bem ser chamado de Antropoceno” (VEIGA, 2017, p. 242).

Dentre as possibilidades do que pode ser feito, existe uma linha que mergulha de cabeça no Antropoceno e, portanto, no antropocentrismo, compreendendo a tecnologia como a solução para os problemas ambientais causados pelo ser humano. Esse pensamento gira em torno da geoengenharia, ciência que estuda a possibilidade de intervenção tecnológica sobre a problemática ambiental, “[...] descrita como a manipulação intencional e em larga escala do clima, com a finalidade de combater e reduzir as alterações climáticas antropogênicas indesejadas, mais especificamente o aquecimento global causado pelas emissões de gases com efeito de estufa” (MARQUES, REIS, 2018, p. 346). Existem grandes divergências sobre essa possibilidade no âmbito da ciência, uma vez que os resultados são extremamente insertos, além da existência de possíveis efeitos colaterais decorrentes da manipulação da natureza. É possível dizer que essa seria uma solução equiparável à um fármaco, que busca solucionar o problema, sem resolver a causa.

Sob um outro ponto de vista, a ética busca reconstruir as bases da sociedade a partir do questionamento do antropocentrismo, ou seja, de tudo aquilo que fundamenta a liberdade do ser humano em utilizar o que é natural, moldando a natureza à uma forma de viver desconectada dela. Questiona-se o modo de viver ocidental europeu, o modo de viver colonizador e, também, mas não apenas, capitalista. É como se existissem duas diferentes formas de compreender o mundo, por exemplo, (1) para uma líder indígena, “o território é a alma, o território é a vida” (REDE GLOBO, 2020, 34s à 38s), e (2) para um senador ruralista, “terra é um bem que nós temos aqui hoje, para poder gerar riquezas” (REDE GLOBO, 2020, 26s à 30s). De certa forma, é possível dizer que as teorias éticas não antropocêntricas procuram tentar aproximar o segundo pensamento do primeiro, embora pareçam permanecer embebidas pelos ideais iluministas.

Apesar disso, foi possível compreender que existem questões controversas entre cada abordagem ética. Embora elas cumpram seu papel de questionar a

superioridade humana, existem algumas lacunas. Muito embora seja possível concordar com os fundamentos éticos que elevam os animais não humanos a um patamar de sujeitos morais (ou pacientes morais), essa abordagem não parece ser suficiente para proteger a natureza em que esses indivíduos, assim como os seres humanos, vivem. Isso porque, ao compreender os indivíduos como detentores de valor moral, a natureza se transforma apenas em um instrumento para que eles possam viver. A intenção aqui não é questionar a ética animal ou biocêntrica (que reconhecem valor moral aos seres individualmente), mas sim questionar essa proposta como um fundamento para repensar a efetiva proteção da natureza, como se estivesse estendendo o antropocentrismo também aos indivíduos não humanos. Por outro lado, as éticas ecocêntricas parecem propor o inverso, isto é, buscam apostar na natureza como possuidora de valor moral. Mas, como já observado, isso pode significar a instrumentalização de indivíduos em face do todo.

A partir dessas percepções, é necessário chamar a atenção para o *giro biocêntrico*[133] – que não é, necessariamente, a ética biocêntrica citada ao longo do texto, mas que, por falta de melhor designação vem sendo assim chamado – proporcionado por um movimento Latino-americano de incorporação de demandas, em especial dos povos originários, nas constituições dos países. No caso do Equador, que reconheceu em 2008 os direitos da Natureza em sua Constituição, Gudynas (2019, p. 117), que faz uma análise da Assembleia Constituinte daquele país, ressalta que não houve, de fato, uma incorporação de correntes éticas, mas "[...] uma elaboração em boa medida autônoma, que chega a concepções dos valores intrínsecos a partir de uma mescla heterogênea de atores e opiniões, com uma forte marca de sensibilidades originadas no movimento indígena".

De qualquer forma, parece existir um grande abismo entre o pensamento – ou pensamentos – filosófico que fundamenta a emergência de uma preocupação ecológica, como as éticas ambientais, e a efetiva proteção da natureza. O âmbito prático aponta para a necessidade de estabelecer planejamento, não um planejamento subordinado, mas sim capaz de "[...] questionar o *modelo econômico* ou o *modelo de desenvolvimento* adotado" (BRANCO, 2014, p. 236). É preciso, com isso, aproximar o progresso e a economia a uma linha de raciocínio ecológica, buscando uma construção conjunta.

---

[133] Assim denominado por Gudynas (2019, p. 117).

Assim, ao contrário do que expôs Branco (2014, p. 227), talvez seja possível estabelecer uma ética *para com* a natureza, que é fruto de reivindicações nascidas no âmago das sociedades e, de forma especial, que possa incorporar pensamentos provenientes dos povos originários das Américas. De fato, é possível pensar que a concepção antropocêntrica de mundo acaba refletindo de forma especial à uma ideia etnocêntrica, uma vez que, a exemplo dos povos originários da América Latina, existem outras maneiras de compreender o mundo e o papel do ser humano nele, que acabam não aparecendo no debate. Interessante pensar em alguma forma de entender concepções não etnocêntricas, especialmente não eurocêntricas, a fim de que seja possível estabelecer novas percepções sobre o que é uma visão antropocêntrica e como esses povos abordam a centralidade ou não centralidade do ser humano em suas formas de vida, partindo de uma perspectiva de coexistência intercultural, como refere Teixeira (2013, p. 129), promovendo "[...] o reconhecimento sem reconciliação que inicia o discurso público sem impor uma cultura sobre a outra, mas estabelecendo pontos de acordo e também de desacordo intercultural que devem demarcar os limites do discurso".

É possível compreender o sentido de um direito *para além do humano* não na forma do Direito Positivo tradicional, mas na emergência de um *Direito para além do humano*, capaz de modificar as estruturas da sociedade, para incorporar a problemática ecológica. É preciso pensar em uma redemocratização das questões ecológicas, que leve em conta não apenas uma fundamentação ética, mas uma rediscussão dos limites do capitalismo e do progresso, uma vez que esse antropocentrismo gira em torno de um sistema econômico que também aprisiona o ser humano, onde os Estados, antes detentores de uma certa autonomia, estão agora dependentes do mercado, sendo forçados a agir de conformidade com as necessidades desse e de forma contrária à sociedade.

3 UM DIREITO *PARA ALÉM DO HUMANO*

Antes de dizer o que o Direito pode ser (*para além do humano*), é preciso dizer o que ele é. O Direito moderno, desde o início, teve a função de substituir a Moral em seu papel de integração social. Ao contrário da Moral, propunha uma fórmula de integração através da liberdade de dogmas morais. Contudo, isso não significa que a Moral não terá influência no Direito, podendo penetrar em suas instituições, mas sim que o Direito, quando estiver funcionando corretamente, deve manter aberta a possibilidade de ingresso de outros pensamentos. (HABERMAS, 2012a, p. 110-111; RODRIGUEZ, 2019, p. 80). Por isso, é importante retornar um pouco no tempo, para compreender como e porque a emergência do Direito está mergulhada em um pensamento e um fundamento antropocêntrico.[134] Da mesma forma que a análise do capítulo anterior mostrou a existência de um pensamento antropocêntrico dominante e seus opostos (não antropocêntricos), é preciso agora analisar de que forma esses debates e essas reivindicações vêm sendo apresentadas ao Direito.

Assim como ocorreu com a filosofia, o Direito, em suas origens, isto é, antes da modernidade, era regido por ideais morais e religiosos. O Direito arcaico, por exemplo, regido pelos princípios do parentesco, era um Direito simplificado por crenças e tradições, passado oralmente entre as gerações. Sendo assim, “O receio da vingança dos deuses, pelo desrespeito aos seus ditames, fazia com que o direito fosse respeitado religiosamente” (WOLKMER, 2019, p. 34). Wolkmer (2019, p. 34) ressalta que esse direito antigo pode ser dividido em três momentos: o direito dos deuses, o direito dos costumes e o direito identificado com a lei. Por sua vez, a passagem do Direito arcaico para o Direito das culturas antigas (de origem oriental) se dá, principalmente com a emergência da escrita, por isso, “A invenção e a difusão da técnica da escritura, somadas à compilação de costumes tradicionais, proporcionam os primeiros códigos da Antiguidade Oriental” (WOLKMER, 2019, p. 38).

---

[134] Milaré (2013, p. 117) argumenta em sentido contrário, pois, para ele, o direito não tem o germe do antropocentrismo despótico, isto é, o direito é uma ciência autônoma que pode absorver o conhecimento de outras ciências, contudo, ela não é uma ciência originalmente antropocêntrica. Em verdade, o objetivo do presente trabalho é chegar na mesma conclusão que Milaré, contudo, parte-se de um pressuposto de que o direito é antropocêntrico, ao contrário dele, que critica aqueles juristas que caracterizam o direito como uma ciência antropocêntrica, separando o objeto da ciência (o ser humano) da própria ciência.

Note-se que o Direito nasce junto com as sociedades humanas, como uma forma de impor limites e garantir liberdades, isto é, nesse sentido o Direito é uma construção estritamente humana. É a partir de uma construção antropocêntrica que ele nasce, pois são as necessidades humanas que exigem a existência de regras. Na natureza não há regras no sentido dado pelo ser humano, posto que ela não opera sob uma concepção finalista. Por exemplo, "A observação da nossa própria superioridade em relação aos demais seres vivos tem nos levado a situar-nos no centro do universo, como concepção final objetiva da natureza [...]" (BRANCO, 2014, p. 99). Ao contrário, "A natureza põe os seres vivos em luta uns com os outros. Por toda a parte nos mostra a desordem ao lado da ordem, a regressão ao lado do progresso" (BERGSON, 2022, p. 43). Portanto, "[...] a natureza é avessa à lógica, regendo-se por tentativas ao acaso, as quais são objeto de posterior seleção" (BRANCO, 2014, p. 167). No entanto, na antiguidade, Aristóteles (1998, p. 51), assim como defendia que o lugar em que cada ser humano poderia ocupar na sociedade era naturalmente predeterminado, defendia, por consequência, a existência de uma natureza legisladora. Para ele,

> Da justiça política, uma parte é natural e outra parte legal: natural, aquela que tem a mesma força onde quer que seja e não existe em razão de pensarem os homens deste ou daquele modo; legal, a que de início é indiferente, mas deixa de sê-lo depois que foi estabelecida Essas seriam normas previamente determinadas, que não dependiam da vontade humana e que deveriam ser conhecidas e comparadas empiricamente. (ARISTÓTELES, 1991, p. 111).

O natural aqui refere-se à uma normatividade prévia às escolhas humanas. (FINNIS, 2011, p. 91). Trata-se do Direito Natural, ou jusnaturalismo[135], e não possui relação com o atual Direito da Natureza[136]. Ao contrário, o termo natureza no Direito Natural, refere-se à natureza humana, não sendo extensível aos animais ou aos ecossistemas. (ENGELMANN, 2007, p. 139). Nesse sentido, o Direito Natural se mostra essencialmente antropocêntrico, na medida em que a partir dele se reconhece a existência de um direito humano naturalmente e previamente existente, seja de origem cosmológica, teológica ou racionalista. Assim como visto no capítulo anterior, o antropocentrismo surge como uma superioridade autoconcedida do ser

---

[135] Contemporaneamente, o jusnaturalismo é defendido por autores como John Finnis (1992, p. 138).
[136] Embora o termo direito natural possa parecer ter relação com a natureza, a ideia de Direito Natural nada tem a ver com uma concepção de direitos da natureza. Direito Natural é aquele direito que é naturalmente dado ao ser humano e apenas ele pode usufruí-lo.

humano (ou de alguns humanos, como já referido anteriormente) e essa superioridade, como não poderia ser diferente, é abraçada pelo Direito Natural. Para o jusnaturalismo, "[...] anteriormente às leis do Estado, que são convencionais em maior ou menor grau, há leis não escritas [...] que são eternas e devem servir de referência à vontade humana" (NÓMOS, 2007, p. 96). Aquino (p. 879) explica que, nesse sentido, o ser humano tem naturalmente o conhecimento universal da lei natural, posto que é decorrente da dádiva divina da razão, "Porque a lei eterna governa todas as coisas, também as criaturas racionais (isto é, capazes de prover por si e pelos outros) estão submetidas a ela, mas de uma maneira especial: o modo como os homens dotados de razão participam da lei eterna é a *lei natural*" (PETRUCCIANI, 2014, p. 65). Petrucciani (2014, p. 65) explica que "A lei natural prescreve, portanto, tudo o que ajuda a conservar a vida do homem, ao passo que proíbe o que vai contra esse fim".

Em Hobbes (2015, p. 117), a antropocentricidade do Direito é bastante evidente, na medida em que em um ponto anterior à formação do Estado, há uma inclinação natural de tudo pertencer a todos os seres humanos. A partir dessas constatações, conclui-se que, enquanto os seres humanos vivem sem um poder que possa intimidá-los, eles vivem nesse estado de guerra no qual cada um se opõe ao outro, ou seja, no estado de guerra de todos contra todos. O Estado e, portanto, as leis surgem tendo como base essa premissa, que apenas é aplacada pela renúncia do ser humano do direito à todas as coisas, com a finalidade de garantia da sua vida.

A razão humana é o supedâneo para a existência do direito, assim como para a construção do estado e do contrato social. Nesse sentido, existe um reconhecimento de que a natureza, os animais e todas as coisas pertencem naturalmente ao ser humano e o ser humano apenas renuncia a esse direito natural sobre tudo para conservar a vida e a liberdade em relação aos outros, através da construção do pacto social e da constituição de um poder soberano, substituindo a lei natural pela lei positiva. (PETRUCCIANI, 2014, p. 78). Note-se que tanto na lei natural, quanto na lei positiva não existem limites para o pertencimento de todo o resto ao ser humano, isto é, não existem limites à fórmula antropocêntrica, posto que, em um estado de natureza o ser humano tem direito a tudo e em um estado social esse direito é transferido ao soberano, na medida em que os súditos/humanos

estão devidamente protegidos e possuem liberdades concedidas por esse poder soberano, que deve agir em favor dos interesses e das necessidades humanas.

Em Locke (2014, p. 42), o antropocentrismo está ligado à propriedade a ao bem[137] por excelência, a terra. Isso porque,

> Ainda que a terra e todas as criaturas inferiores pertençam em comum a todos os homens, cada um guarda a propriedade de sua própria pessoa; sobre esta ninguém tem qualquer direito, exceto ela. Podemos dizer que o trabalho de seu corpo e a obra produzida por suas mãos são propriedade sua. Sempre que ele tira um objeto do estado em que a natureza o colocou e deixou, mistura nisso o seu trabalho e a isso acrescenta algo que lhe pertence, por isso o tornando sua propriedade. Ao remover este objeto do estado comum em que a natureza o colocou, através do seu trabalho adiciona-lhe algo que excluiu o direito comum dos outros homens. Sendo este trabalho uma propriedade inquestionável do trabalhador, nenhum homem, exceto ele, pode ter o direito ao que o trabalho lhe acrescentou, pelo menos quando o que resta é suficiente aos outros, em quantidade e em qualidade.

Benhabib (2006, p. 90) chama a atenção para o fato de que o conceito de propriedade de Locke proporcionou a superioridade da cultura europeia sobre o pensamento ameríndio na colonização da América, assim como, consequentemente, a exclusão de pensamentos diversos.[138] Isso porque, para Locke (2014, p. 43) na condição originária, o ser humano era coletivamente proprietário dos bens naturais e, ao consagrar seu trabalho sobre determinado bem, este lhe pertence privativamente. Assim, “[...] admite-se que a coisa pertence àquele que lhe consagrou seu trabalho, mesmo que antes ela fosse direito comum de todos” (LOCKE, 2014, p. 43). Portanto, ele conclui que, como os indígenas não trabalhavam a terra à maneira europeia, estava justificada a colonização, já que as terras americanas não tinham uma propriedade particular, seriam ainda, nesse sentido, terras coletivas, estando os nativos em um estado de natureza. Para além da problemática da colonização, é importante ressaltar que o pensamento contratualista também tinha como pressuposto o fato de que tudo o que vem da

---

[137] Bem, é compreendido aqui no sentido de coisas materiais e imateriais, com valor econômico.

[138] Benhabib (2006, p. 59) salienta que “A questão 'O universalismo é etnocêntrico?' revela um medo que tem mantido o Ocidente acordado desde a conquista da América. Nasce da crença de que os sistemas de valores e modos de vida ocidentais são radicalmente diferentes dos de outras civilizações. Este medo generalizado baseia-se em falsas generalizações sobre o próprio Ocidente, a homogeneidade e a coesão dos seus sistemas de valores. A ideia de que o universalismo é etnocêntrico pressupõe muitas vezes também uma visão homogeneizadora de outras culturas e civilizações, negligenciando aqueles elementos que podem ser perfeitamente compatíveis com a descoberta do universalismo pelo próprio Ocidente, e que podem até ter contribuído para a sua origem”.

natureza pertencer naturalmente ao ser humano, podendo ser utilizado por ele da forma como lhe aprouver, sendo mais uma justificativa para a forma antropocêntrica que fundamentou o Direito desde o início. Portanto, as leis, mesmo as positivas, foram fundadas especialmente no conceito de liberdade e de propriedade proposto por Locke, que nasce com o Direito Natural.

Em Rousseau (1999, p. 27), ao contrário, o coletivo continua sendo coletivo, a propriedade privada não é um direito natural do ser humano. Isso porque, "Cada membro da comunidade entrega-se a ela no momento de sua formação, tal como se encontra naquele instante - ele e todas as suas forças, das quais fazem parte os bens que possui" (ROUSSEAU, 1999, p. 27).[139] Nesse ponto, apenas tem direito à um pedaço de terra, na medida em que esta já não tenha ocupação e que ocupe apenas a porção que garanta a sua subsistência, tomando-lhe posse pelo seu trabalho e cultivo. Em assim não sendo, a instituição da propriedade privada como um direito intocável, apenas garante a desigualdade entre os seres humanos. Contrário ao contratualismo hobbesiano e lockiano, Rousseau (2017, p. 44) critica a realidade opressiva do contrato social, tendo em vista que, para ele, a condição natural não seria um estado de guerra, mas a mais adequada à paz e à satisfação das necessidades humanas. Isso porque, o contrato social surge não como um livramento do estado de guerra, mas a partir de circunstâncias singulares e fortuitas que poderiam muito bem não ter ocorrido.[140]

Para ele, contudo, o Direito Natural não tem origem com a razão, mas é anterior a ela, pois o que se entende tradicionalmente por lei natural teria que ser retirada de conhecimentos que o ser humano não possui naturalmente, mas apenas após ter saído do estado de natureza.[141] Assim, para Rousseau (2017, p. 25), como

---

[139] Importa ressaltar que ""[...] isso não significa, precisa Rousseau, que os bens devam mudar de dono, mas quer dizer, antes, que o direito de cada indivíduo sobre o seu terreno está sempre subordinado ao direito da comunidade sobretudo; de outra forma não haveria nem estabilidade nem vínculo social, nem força real no exercício da soberania" (PETRUCCIANI, 2014, p. 100).

[140] Rousseau (2014, p. 26-27) faz uma análise das sociedades humanas, buscando compreender a lei natural prévia até mesmo à razão: "Considerando a sociedade humana com um olhar tranquilo e desinteressado, ela parece mostrar de início apenas a violência dos homens poderosos e a opressão dos fracos; o espírito se revolta contra a dureza de uns; somos levados a deplorar a cegueira dos outros; e como nada é menos estável entre os homens do que essas relações externas que o acaso produz com mais frequência do que a sabedoria e as quais chamamos fraqueza ou força, riqueza ou pobreza, as instituições humanas parecem à primeira vista erguidas sobre montes de areia movediça; é só examinando-as de perto, é só depois de varrer a poeira e a areia que envolvem o edifício que se percebe a base inabalável sobre a qual ele está erguido e que se aprende a respeitar seus fundamentos".

[141] Rousseau (2014, p. 24-25) exemplifica a criação das leis naturais da seguinte maneira: "Começa-se procurando as regras com base nas quais, para a utilidade comum, seria adequado os homens

já exposto no capítulo anterior, existiriam "[...] dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa ardentemente a nosso bem-estar e à nossa conservação, enquanto o outro nos inspira uma repugnância natural em ver perecer ou sofrer todo ser sensível e, principalmente, nossos semelhantes". Deles surgem as leis naturais. Apesar de anteriores à razão, é apenas a razão que permite ao ser humano reconhecer essas leis. (ROUSSEAU, 2017, p. 26).

É importante ressaltar, contudo, que Rousseau é ao mesmo tempo defensor e crítico da razão, posto que ela conduziu o ser humano à socialização e à degeneração das virtudes naturais, levando ao rompimento da harmonia entre humano e natureza. (SILVA, 2014, p. 36). Além disso, a razão só é possível a partir da ideia de perfectibilidade inerente ao ser humano, que Rousseau (2017, p. 46) compreende como a faculdade de aperfeiçoar-se, isto é, a "[...] faculdade que, com a ajuda das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e reside, entre nós, tanto na espécie como no indivíduo [...]". Essa faculdade torna os seres humanos diferentes dos animais, pois concede a eles a capacidade de mudar de forma ilimitada, enquanto os animais encerram-se em uma identidade fixa, fundada no instinto. Claudio Almir Dalbosco (2016, p. 940) explica que

> [...] pela perfectibilidade o ser humano foi capaz de ir além da natureza e de construir, por assim dizer, uma segunda natureza, que é a cultura. Por sua vez, a cultura lhe projetou na história que, comandada pelo lado destrutivo do amor-próprio, fez predominar a corrupção social.

Em Rousseau, portanto, é pela relação entre liberdade e perfectibilidade que permite o ser humano romper (ao acaso) com o estado de natureza (DALBOSCO, 2016, p. 941), potencializando a emergência da razão humana.

A razão, portanto, está presente na origem de todas as teorias contratualistas, de Aristóteles a Rousseau, e finalmente em Kant (2020, p. 138), para quem o ingresso no estado jurídico-social é um dever do ser humano, posto que: "[...] quando não podes te furtar a viver lado a lado com todos os outros, deves abandonar o estado de natureza e ingressar com eles num estado jurídico, isto é, uma condição de justiça distributiva". Petrucciani (2014, p.106) explica que esse dever kantiano de sair do estado de natureza é um "[...] dever jurídico, obviamente,

---

convirem entre si; depois, se dá o nome de lei natural à coleção dessas regras, sem outra prova senão o bem que se crê que resultaria da sua prática universal. Eis seguramente uma maneira bastante cômoda de compor definições e de explicar a natureza das coisas por meio de convenções quase arbitrárias".

não no sentido do direito positivo, que é justamente o que deve ser constituído, mas no sentido do direito natural ou de razão". Por isso, o justo ordenamento jurídico é aquele que está subordinado às relações externas entre indivíduos racionais e é inseparável da coação. (KANT, 2020, p. 56-57). Portanto o contrato social, ou a própria construção da sociedade civil constituída pela soberania popular, é fruto de uma ideia da razão, na medida em que apenas seres racionais são capazes de agir de conformidade com uma regra ou uma vontade. (KANT, 2022, p. 66).

O contrato social, o estado social ou o estado jurídico nada mais são do que construções perfectibilizadas pelo ser humano no mundo das ideias e proporcionadas pela razão. A partir das teorias acima citadas, a razão é supedâneo para o surgimento do contrato social e, nesse sentido, essas teorias são antropocêntricas. Isto é, a influência antropocêntrica no Direito tem origens no próprio Direito Natural. Mas o antropocentrismo se dá não apenas pela razão, mas pelos próprios fundamentos da lei natural, que, mesmo anterior ao surgimento do estado social, já concederia uma superioridade do ser humano sobre todo o resto. Portanto, sendo a constituição do estado e do direito, uma construção originalmente antropocêntrica, de que forma é possível questionar esse paradigma, quando o ser humano precisa olhar para o lado e reconhecer a emergência de problemáticas que vão para *além do humano*? Seria preciso retomar o debate em torno do estado de natureza e do surgimento do estado social; repensar os conceitos do estado de natureza; reformular as categorias do estado de guerra? Note-se que esses questionamentos precisam levar em conta a realidade e a complexidade das sociedades atuais, assim como as categorias sociais e jurídicas já existentes.

3.1 Para que(m) serve o direito na modernidade?

Segundo Rousseau (1999, p. 20-21), o contrato social é a solução dada pelo seguinte problema fundamental: "Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça, contudo, a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes". Seu objetivo é, portanto, solucionar problemas decorrentes das relações entre humanos. Mas, é importante ressaltar aqui, que a ideia de contrato social inaugurada por Rousseau rompe com as teorias contratualistas de seus predecessores, na medida em que busca construir "As condições de possibilidade

de um pacto verdadeiro, por meio do qual se possa recompensar os homens de terem perdido a sua liberdade natural, e ganhado em troca a liberdade civil" (VILALBA, 2013, p. 67). Esse ponto será retomado adiante.

Nesse sentido, pensar um direito *para além do humano* significa questionar o conceito de contrato social e retomar o debate entre direito natural e direito positivo? Essa pergunta tem como intuito esclarecer as bases para uma ideia de direito não antropocêntrico, como já referido, mas toca em um ponto que já é debatido por alguns autores, a exemplo de Serres (1994, p. 35), como será mais bem analisado no correr deste capítulo. E, por isso, ela pode ser também colocada da seguinte forma: o contrato social e, portanto, o direito positivo pode ser não antropocêntrico? E o que significaria, nesse caso, ser não antropocêntrico?

Ainda que a razão esteja na origem da sociedade humana, é apenas com o Iluminismo – e com a modernidade – que ela se torna a base para a construção do estado social e para o progresso humano. Isso porque, embora ela tenha proporcionado o pacto do contrato social, era a Moral, a religião e os costumes que ditavam as regras da sociedade. Para Kant (2022, p. 6), o esclarecimento é a emancipação do ser humano de sua incapacidade de pensar por si mesmo, sem a orientação de determinações previamente dadas.[142] Com o Iluminismo, Weber (2004, p. 81) refere que houve um processo de racionalização e desencantamento do mundo e, portanto, de afastamento do místico, ou do mágico; a razão se desencantou[143]. Em outras palavras, "O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber" (ADORNO, HORKHEIMER, 1985, p. 17).

---

[142] Kant (2022, p. 8, grifos do autor) insurge-se contra o clamor que oprimia a razão humana. Refere que: "Mas eis que de toda parte ouço um clamor: 'não pense!'. O oficial diz: não pense, combata! O fiscal da Receita: não pense, pague! O vigário: não pense, creia! (Apenas um único senhor em todo o mundo diz: *pense* o quanto quiser, *mas obedeça*!) Tem-se aqui, em qualquer circunstância, restrições à liberdade. Mas qual restrição constitui obstáculo ao esclarecimento? E qual não o obstrui, mas, ao contrário, o favorece? - Respondo: o uso *público* da razão deve ser sempre livre, e somente ele pode promover o esclarecimento entre as pessoas".

[143] Segundo Weber (2015, p. 344), "Quanto mais o intelectualismo reprime a crença na magia, desencantando' assim os fenômenos do mundo, e estes perdem seu sentido mágico, somente 'são' e 'acontecem', mas nada 'significam', tanto mais cresce a urgência com que se exige do mundo e da 'condução de vida'', como um todo, que tenham uma significação e estejam ordenados segundo um 'sentido'". Portanto, "Diferentemente do selvagem, para o qual tais poderes existem, já não temos de recorrer a meios mágicos para controlar ou invocar os espíritos. Isso consegue-se graças aos meios técnicos e ao cálculo. É isto, essencialmente, o que a intelectualização como tal significa" (WEBER, 2020, p. 123).

Esse processo é conhecido também pela passagem das sociedades tradicionais[144] para as sociedades modernas, isto é, Habermas (2014, p. 88) explica que "Com o conceito de 'racionalização', Max Weber tentou compreender a repercussão do progresso técnico-científico sobre o quadro institucional da sociedade abarcado pelo processo de 'modernização'". Essa transição resulta de uma diferença de perspectiva. Na modernidade, a superioridade humana não é mais retirada de uma consequência previamente dada pela natureza, mas é fundada essencialmente na razão humana. Para Kant (2022, p. 66), "Todas as coisas da natureza atuam de acordo com leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir de acordo com uma *ideia* de leis, isto é, de princípios, ou de acordo com uma *vontade*". Portanto, o Direito, assim como o próprio ser humano, se afasta de tudo o que é natural, pois todo o resto – irracional – é considerado mero objeto da razão humana.

Narra Berman (1994, p. 288 e 325), que entre os séculos IX e XIX registros indicam que julgamentos de animais ocorreram em diversos lugares do mundo, especialmente por causar algum problema aos seres humanos, como ocorreu com os ratos de *Autun*, na França, que foram notificados a comparecer à corte de julgamento pela destruição causada em plantações.[145] Não obstante o quão estranho isso possa parecer, Berman quer chamar a atenção para a importância dos julgamentos como instrumento de compreensão social. Mas, para além disso, é possível compreender a importância da criação de narrativas sociais, especialmente sobre questões e problemas de difícil compreensão. Nos casos citados por Berman, era notória a necessidade que a sociedade tinha de encontrar respostas e soluções

---

[144] Sociedades tradicionais, conforme explica Habermas (2014, p. 93-94), é uma expressão "[...] amplamente utilizada para designar todos os sistemas sociais que correspondem aos critérios gerais das civilizações [civilizations]. Estas representam uma etapa específica na evolução histórica da espécie humana e se distinguem das formas sociais primitivas por meio: I. da existência de um poder de dominação centralizado (organização estatal da dominação, ao contrário da organização tribal); 2. da divisão da sociedade em classes socioeconômicas (distribuição dos encargos e compensações sociais entre os indivíduos de acordo com seu pertencimento às diferentes classes e não segundo critérios de parentesco); 3. do fato de manter vigente alguma visão central de mundo (mito, religião superior) que cumpre uma legitimação eficiente da dominação". Ainda, "A expressão 'sociedade tradicional' relaciona-se à circunstância de que o quadro institucional repousa sobre a base legitimatória não questionada das interpretações místicas, religiosas ou metafísicas da realidade em seu todo – tanto da sociedade como do cosmos. As sociedades 'tradicionais' somente existem na medida em que o desenvolvimento dos subsistemas de ação racional com relação a fins se mantêm contidos *no interior dos limites da eficácia legitimatória* das tradições culturais" (HABERMAS, 2014, p. 95, grifo do autor).

[145] Ainda que esses julgamentos tenham ocorrido, isso não significou a inclusão dos animais no âmbito de proteção do Direito, ou em uma espécie de concessão de direitos e deveres para com os animais. Com a emergência concreta da Modernidade e da revolução científica, os julgamentos deixaram de ocorrer.

para problemas e desastres naturais que ainda não tinham sido respondidos pela ciência humana. Contudo, com a modernidade, a humanidade encontra as respostas por trás do místico e, a partir de então, transforma os animais e a natureza como um todo em objetos. O antropocentrismo fundamenta, assim, a construção do direito moderno, cindindo sujeitos de direitos e objetos. Desde o mecanicismo de Descartes (2020, p. 41), a natureza e os animais foram definitivamente transformados em meras engrenagens a serviço do ser humano. “O mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade” (ADORNO, HORKHEIMER, 1985, p. 21), reduzível à uma simples propriedade.

Nesse sentido, a propriedade privada, direito por excelência no contrato social de Locke, tem seu início com a objetificação da terra. Inicialmente uma propriedade tribal, aquela na qual o Estado é o proprietário da terra e dá direito de posse aos indivíduos, esta evoluiu e passou por diferentes estágios, (propriedade fundiária feudal, propriedade mobiliária corporativa, capital de manufatura), até chegar no modelo de propriedade moderno, que, segundo Marx e Engels (2007, p. 68), representa a “[...] propriedade privada pura, que se despiu de toda aparência de comunidade e suprimiu toda influência do Estado sobre o desenvolvimento da propriedade”.

Isso porque, “Sempre que, por meio do desenvolvim[ento] da indústria e do comércio, surgiram novas formas de [in]tercâmbio, [por] exemplo companhias de seguros etc., o direito foi, a cada vez, obrigado a admiti-las entre os modos de adquirir a propriedade” (MARX, ENGELS, 2007, p. 71). A partir de então, essa emancipação da propriedade privada da comunidade lançaria ao Estado uma posição fora da sociedade civil, em função da propriedade privada. Ainda, para Marx e Engels (2007, p. 69),

> O direito privado se desenvolve simultaneamente com a propriedade privada, a partir da dissolução da comunidade natural. Entre os romanos, o desenvolvimento da propriedade privada e do direito privado não gerou consequências industriais e comerciais, pois o seu modo de produção inteiro manteve-se o mesmo. Entre os povos modernos, em que a comunidade feudal foi dissolvida pela indústria e pelo comércio, o nascimento da propriedade privada e do direito privado deu início a uma nova fase, suscetível de um desenvolvimento ulterior.

Por isso, o direito não pode ser analisado de forma isolada da realidade social, ao contrário, as relações jurídicas precisam ser compreendidas a partir das

relações materiais da sociedade civil. Há sua época, Marx (2016, local. 588) entendeu que o direito era uma superestrutura ideológica, que servia tão somente aos interesses econômicos da classe dominante – a burguesia –, isso porque, "A lógica que preside o direito é intimamente ligada à lógica da reprodução do capital" (MARCARO, 2016, p. 258). Note-se que capitalismo e direito possuem, desde Marx, íntima relação, na qual a construção dos institutos jurídicos acaba por ser um conflito constante entre capital e reivindicações sociais, ou emancipações sociais. Apesar disso, Marx não acreditava na transformação através do direito, tendo em vista seu diagnóstico de superestrutura a serviço da dominação, isto é, o direito, toda a estrutura do estado de direito, seria mera legitimadora do sistema capitalista.

Por isso, reformar a sociedade através do direito significaria manter a fórmula de reprodução e legitimação do capital. "Até mesmo os valores tradicionalmente vendidos por universais, como os direitos humanos, remanescem sob forma jurídica e, portanto, capitalista" (MASCARO, 2016, p. 263). Segundo Gomes (1955, p. 31), no liberalismo, o direito é construído a partir de um ideal da igualdade formal, na qual todos seriam iguais perante a lei. Contudo, "O Direito igual para pessoas desiguais só pode legalizar a injustiça. Pressupondo, ao nascer, a igualdade, transforma-se, ao se aplicar, em violador dessa mesma igualdade". Para ele, o próprio Código de Napoleão era um código para a burguesia, na medida em que previa direitos apenas àqueles que possuíam bens, garantindo os interesses de quem já os possuía.

Mesmo com o diagnóstico correto de sua época, as condições revolucionárias descritas por Marx se transformaram. Ao passo que no capitalismo liberal, no qual imperava a autorregulação do mercado, os potenciais emancipatórios estavam inscritos na emergência do proletariado como força política interna, no capitalismo administrado, esses potenciais foram anulados, uma vez que o Estado passou a regular as relações de mercado, com o objetivo de estabilizá-las.[146] (NOBRE, 2008,

[146] Para complementar, conforme explica Nobre (2008, p. 40), "Segundo as análises de Pollock, é possível observar vários sintomas de que o sistema de mercado vigente até então estava em declínio. Em primeiro lugar, observa-se a decadência do próprio liberalismo, em que o surgimento de monopólios privados e a interferência governamental estavam gradualmente destruindo as empresas de médio porte e o livre comércio, antes bases do gigantesco desenvolvimento das forças produtivas do homem no século XIX. Em segundo lugar, Pollock enumera uma série de processos em curso que impedem o funcionamento de uma economia de mercado no sentido em que Marx ainda a entendeu. Esses processos são, basicamente, os seguintes: concentração da atividade econômica em empresas gigantescas (com as consequências de preços rígidos, autofinanciamento e concentração sempre crescente); controle governamental do sistema de crédito e do comércio exterior; posições de quase monopólio por parte dos sindicatos e confederações (com a consequente rigidez do mercado

p. 40). Para Gomes (1955, p. 32), a revolução inaugurada na virada do século XIX para o século XX impõe ao Direito novas tendências, abolindo o dogma da igualdade formal e dando início ao processo de democratização do direito.

Em razão do apaziguamento das disputas de classes, que se deu em função dessa intervenção estatal na economia e nas relações sociais, surgem novos conflitos, os quais, através de seu diagnóstico do tempo, Habermas (2012b, p. 692-694) chamou de patologias da sociedade moderna. O diagnóstico de Habermas, assim como o de Franz Neumann, teórico de base da presente pesquisa, juntamente com José Rodrigo Rodriguez, vem da tradição marxista cujo campo teórico se denominou Teoria Crítica, de origem frakfurtiana, conforme anunciado na introdução desta tese. Tanto Neumann quanto Habermas produzem um diagnóstico do tempo contrário aos escritos marxistas[147], apostando na transformação social através do direito, assim como na necessidade do direito moderno para a manutenção da integração social. (HABERMAS, 2012a, p. 46; NEUMANN, 2013, p. 449).

Habermas (2002, p. 16; 2012a, p. 46) descreve que, na modernidade, o Direito é o único sistema capaz de manter a integração social[148], na medida em que a Moral, que antes detinha essa função, se desintegra e adquire características pluralistas, representada por mundos da vida, ou mundos diversos, para citar Castro (2004, p. 239-240).[149] Portanto, o Direito seria capaz de fazer a mediação entre o

---

de trabalho); desemprego em larga escala de capital e de trabalho; e enormes despesas governamentais com a assistência aos desempregados. Por fim, Pollock menciona também os distúrbios dos mecanismos de mercado causados pelos monopólios (e que foram acentuados pela revolução técnica na agricultura contemporânea), assim como um deslocamento destrutivo da produção ocorrido desde a Primeira Guerra, que bloqueou os canais de exportação que funcionavam como instrumentos de superação das dificuldades de mercado no século XIX".

[147] Nobre (2009, p. XVI) explica que "Desde as análises inaugurais de Marx, foram muito poucos os que sustentaram – contra o próprio Marx, diga-se – a centralidade do direito como campo de disputa decisivo tanto para a teoria como para lutas emancipatórias concretas".

[148] Apesar disso, ainda existem marxistas ortodoxos que discordam do potencial emancipatório do direito, salientando que "A defesa das lutas jurídicas no momento em que o Direito se universalizou como forma de resolução de todos os conflitos da vida privada e pública não é a aceitação de que esta realidade atual seja eterna e que o paradigma jurídico seja neutro, necessário ou insuperável, mas tão somente a assunção de um compromisso e de um engajamento urgente nas lutas sociais, consciente de sua precariedade, mas dedicado a expandir suas possibilidades até romper os inegáveis limites burgueses do Direito" (MELO, 2015, p. 770).

[149] Importa ressaltar que, nas palavras de Repa (2008, p. 163), a teoria da ação comunicativa de Habermas da conta da seguinte constatação: "[...] quanto mais as sociedades modernas capitalistas conseguem apaziguar os conflitos específicos do mundo do trabalho, tanto mais surgem conflitos de outra natureza, tanto mais surgem efeitos violentos reificadores nas dimensões da vida social não diretamente ligadas à esfera produtiva, ou seja, nas relações sociais familiares e afetivas, na vida cultural, nos modos de exercer a cidadania, na maneira como cada um se relaciona com seu mundo subjetivo etc.".

mundo da vida[150] e os sistemas – capitalista e estatal[151] –, por exemplo, trabalhando a favor da transformação social. Isso porque, embora o diagnóstico do tempo e os potenciais emancipatórios encontrados por Marx tenham se alterado no curso da história, ainda assim o sistema capitalista continua a perpetuar a reprodução de bloqueios emancipatórios, transformando os "[...] indivíduos em engrenagens de um mecanismo que não compreendem e não dominam e ao qual se submetem e se adaptam, impotentes" (NOBRE, 2004, p. 51).

Neste momento, o leitor pode estar se perguntando qual a relação entre essas questões e uma perspectiva não antropocêntrica? De fato, o direito precisa ser estudado em conjunto com as diversidades de sua época, isto é, a partir de um diagnóstico do tempo, que leve em conta a realidade das relações sociais. Não por menos, o capitalismo possui relação direta com as consequências decorrentes da ação humana sobre o planeta e, portanto, possui grande influência nos três pontos de ligação não antropocêntrica descritos no capítulo anterior. A forma de utilização dos chamados recursos naturais decorre não apenas de uma necessidade humana, mas de interesses capitalistas e são esses interesses que levam adiante a máquina antropocêntrica, que instrumentaliza não apenas a natureza e os animais, mas também seres humanos.

É contra essa máquina que o movimento não antropocêntrico tenta se afastar e buscar caminhos alternativos que sejam capazes de desinstrumentalizar os seres e a natureza. E é através do Direito que essa transformação poderá ocorrer, mas, para isso, é preciso desisntrumentalizar o próprio Direito e abrir as portas para o não antropocentrismo, levando os ideais Iluministas ao seu ponto máximo, já que, como ensina Adorno (2009, p. 23), "O mundo amarrado objetivamente em suas bordas e transformado em uma totalidade não deixa a consciência livre". É preciso

---

[150] Reppa (2008, p. 171) explica que o mundo da vida para Habermas se "[...] estrutura de modo geral em três componentes: a cultura, a sociedade e a personalidade. A cultura é entendida como o acervo de saber a que os atores recorrem como fonte de interpretações para as mais diversas situações; a sociedade é tomada no sentido estrito de conjunto de ordens consideradas legítimas, com base nas quais se criam solidariedades; e a personalidade, entendida como conjunto de competências adquiridas pelos indivíduos em processos de aprendizagem, as quais permitem formar a identidade pessoal em processos de interação".

[151] Habermas (2014, p. 93) faz uma distinção entre o mundo da vida, que é o quadro institucional da sociedade, e os sistemas, que trabalham sob a lógica de um agir instrumental. Para tanto, explica que "Interpretamos o capitalismo e o instituto estatal moderno como subsistemas que se diferenciam do sistema de instituições, ou melhor, dos componentes sociais do mundo da vida pelos meios: 'dinheiro' e 'poder'" (HABERMAS, 2012b, p. 576).

desamarrá-lo e, portanto, apesar de o espírito positivista[152] não favorecer a transformação, "[...] a objetividade de um conhecimento dialético precisa de mais, não de menos sujeito" (ADORNO, 2009, p. 42).

Adorno está se referindo aqui à imposição de um elitismo antidemocrático do conhecimento, que privilegia alguns em face de outros, concedendo-lhes a prerrogativa de poder se opor à opressão. Para isso, a opressão deve ser passível de ser contestada por qualquer sujeito, não apenas por alguns sujeitos. Evidentemente que o sujeito citado por Adorno é um sujeito humano, mas a questão que se discute nesta tese é a possibilidade de esse sujeito ser também não humano e, portanto, a desconstrução do ideal antropocêntrico como uma forma de pensar o mundo e as relações sociais, estendendo essas relações para além dos sujeitos humanos. A fórmula contra a qual os objetivos emancipatórios se unem ainda é a mesma, a luta contra a instrumentalização capitalista. Não por menos que, para os fins aqui propostos, pensar o não antropocentrismo significa também pensar o anticapitalismo, uma vez que, conforme foi possível constatar no capítulo anterior, os problemas atuais relacionados à problemática ambiental, à utilização dos animais, ou à instrumentalização dos próprios seres humanos, sejam de quaisquer etnias, tem relação direta com a fórmula de acumulação de capital imposta pelo sistema capitalista.

Contudo, se a emancipação humana já é complicada, de que forma uma emancipação não humana (ou *mais que humana*) poderia acontecer? Como foi possível concluir acima, marxistas ortodoxos defendem que a transformação através do direito significa a manutenção do instrumentalismo capitalista. Apesar disso, não há, até o momento, nenhuma teoria que foi capaz de abordar a substituição do direito como garantidor da integração social. Como explica Rodriguez (2009, p. 151), é preciso trabalhar os potenciais emancipatórios no nível das instituições, isto é, "Ao colocar-se a serviço da liberdade, a teoria faz a crítica das instituições existentes para indicar suas virtudes e defeitos, em função de determinada possibilidade de evolução da sociedade, inscrita na realidade".

---

[152] Sobre a razão positivista na dialética do esclarecimento, Adorno e Horkheimer (1985, p. 10) ressaltam que: "O prognóstico da conversão correlata do esclarecimento no positivismo, o mito dos fatos, finalmente a identidade da inteligência e da hostilidade ao espírito encontraram uma confirmação avassaladora. Nossa concepção da história não presume estar livre disso, mas, certamente, não está à cata de informações à maneira positivista".

Em Habermas (1997, p. 112), especialmente em seu livro *Direito e democracia: entre facticidade e validade*[153], existe um diagnóstico do direito como potencial emancipatório, apontando para um potencial do Direito em abstrato.[154] Contudo, Rodriguez (2009, p. 66) explica que, embora Habermas tenha acertado em seu diagnóstico do direito como potencial emancipatório, ele não realizou uma análise mais detalhada das instituições, pois além de o direito ser o médium para a emancipação, é preciso construir instituições inclusivas, capazes de "[...] propor modelos de regulação alternativos em diálogo com os movimentos sociais e a partir da reconstrução de dados empíricos" (RODRIGUEZ, 2009, p. 155).

Com isso, a crítica feminista é importante aqui, pois ela aborda exatamente a problemática da pluralidade de sujeitos (YOUNG, 2012, p. 182), questão afeta, também, à problemática não antropocêntrica, ainda que a perspectiva de sujeitos não se restrinja a seres humanos apenas, como na crítica feminista. Young (2012, p. 169) explica que "Um corpo crescente de teoria moral de inspiração feminista tem questionado o paradigma do raciocínio moral, tal como é definido pelo discurso da justiça e dos direitos". Esse raciocínio moral referido por Young (2012, p. 170) trata-se do paradigma dos direitos, construído pela modernidade para resolver questões de integração social, baseando-se em um ponto de vista impessoal e imparcial. Para ela, esse paradigma é insuficiente para o objetivo que possui, pois ele tende a padronizar e setorizar as questões, limitando-se a apenas a um campo restrito da vida moral.

Rodriguez (2019, p. 83) explica que "Para esse modo de pensar, ser imparcial significa ser desapaixonado, eliminar a diferença das diversas experiências sensíveis e dos sujeitos envolvidos nela" e, com isso, "Ele mascara as formas pelas quais as perspectivas particulares de grupos dominantes reivindicam universalidade e colabora para justificar estruturas hierárquicas de decisão" (YOUNG, 2012, p. 170-171). O resultado disso é a exclusão da concepção de cidadania universal de grupos e pessoas que destoam da lógica dominante, como mulheres, negros, indígenas e

---

[153] "O plano de Habermas em *Direito e democracia* é defender uma nova proposta para o direito. Seu procedimento pode ser exposto em poucas palavras: ele apresenta inicialmente o direito como ele é, para, a seguir, esclarecer quais os problemas desse direito e concluir com sua proposta" (DIEHL, 2012, p. 246, grifo do autor).

[154] Importa ressaltar o que Habermas (1997, p. 110) entende por direito: "Por 'direito' eu entendo o moderno direito normatizado, que se apresenta com a pretensão à fundamentação sistemática, à interpretação obrigatória e à imposição".

judeus. Young (2012, p. 171), fazendo uma remissão à obra de Adorno, chamou isso de lógica da identidade.[155]

Por isso, embora Habermas tenha tido sucesso na elaboração de sua obra, especialmente no reconhecimento da pluralidade de sujeitos, nem ele conseguiu se desvencilhar da perspectiva da racionalidade normativa universal, já que "[...] mantém um compromisso com o 'ponto de vista moral', como o de um 'outro generalizado', no qual o sujeito que raciocina abstrai-se de seus próprios contextos concretos de necessidade, desejo e compromisso [...]" (YOUNG, 2012, p. 196).

Para compreender a situação atual do direito, enquanto mediador entre a possível passagem de uma sociedade antropocêntrica para uma sociedade *mais que humana*, é preciso retomar o diagnóstico de Rodriguez, que tem origem na obra de Franz Neumann, com o intuito de "[...] produzir diversidade e multiplicidade, sempre tendo no horizonte a necessidade de construir um patamar mínimo de entendimento que permita que a sociedade funcione de forma relativamente organizada [...]" (RODRIGUEZ, 2019, p. 87).

3.1.1 Um diagnóstico do direito no antropoceno

É possível dizer que o direito é antropocêntrico, mas também é possível dizer que o direito possui potenciais não antropocêntricos. Como já exposto, Gomes (1955, p. 32) refere que, na virada do século XIX para o século XX, o direito toma novos horizontes e passa pela mais radical transformação. Mas talvez o mais importante não seja a transformação que o direito passou, mas a transformação que lhe possibilitou transformar-se. O diagnóstico de Neumann (2013, p. 39) conclui que o direito é uma faca de dois gumes, pois, em que pese o diagnóstico da *materialização do direito*[156] de Weber (1999, p. 146) estar correto, essa não é a única

---

[155] Young (2012, p. 171-172) explica que: "A razão busca uma essência, uma fórmula única que classifique particulares concretos dentro ou fora de uma categoria, algo que seja comum a todas as coisas que pertencem a uma categoria. A lógica da identidade tende a conceituar entidades em termos de substância e não de processo ou relação; substância é a entidade idêntica subjacente à mudança, que pode ser identificada, contada, medida".

[156] Sobre a *materialização do direito*, Weber (1999, p. 146) refere que: "Surgem, então, com o despertar dos modernos problemas de classe, exigências materiais dirigidas ao direito por uma fração dos interessados no direito (sobretudo os trabalhadores), por um lado, e pelos ideólogos do direito, por outro, que repudiam precisamente a vigência exclusiva de semelhantes critérios referentes, apenas, à ética comercial e reivindicam um direito social baseado em patéticos postulados éticos ('justiça', 'dignidade humana'). Mas isso põe, fundamentalmente, em dúvida o formalismo do direito, pois a aplicação de conceitos como 'exploração do estado de necessidade' (na lei sobre a usura) ou as tentativas de tratar como contrários aos bons costumes, e portanto, nulos, contratos que incluem

possibilidade. Embora exista um grande perigo no espaço de indeterminação do direito possibilitado pelo processo de exigências materiais descrito por Weber, isto é, a partir do fato de que, com a transformação do capitalismo competitivo em capitalismo monopolista, "[...] as normas jurídicas passam a regular os fatos sociais por meio de textos indeterminados que incorporam expressões vagas como 'boa-fé' e permitem aos juízes decidirem com base em seus juízos de valor"[157] (RODRIGUEZ, 2013, p. 22), Neumann defende a possibilidade de esse diagnóstico possuir potenciais emancipatórios.

A história do direito moderno é a história da luta de classes, mas não apenas da luta de classes, é a história da *luta por reconhecimento*[158] de direitos a todos os seres humanos; da luta pela constante ressignificação do próprio direito. Neumann (2013, p. 354) explica que, em determinado período da história, a classe mais progressista foi a burguesia, pois foi a classe capaz de se estruturar enquanto uma nação, contra os interesses da monarquia e da aristocracia. A burguesia se opôs, enquanto classe que buscava emancipação, contra as classes superiores que detinham o poder e a legitimidade da estruturação do Estado.

No momento em que a burguesia consumou seu objetivo, ela trouxe à tona a possibilidade da classe (trabalhadora) inferior organizar-se também enquanto nação contra a opressão. Esse sistema histórico de oposições entre grupos opressores e oprimidos não se limita no sistema de classes, estendendo-se, posteriormente, também ao sistema de movimentos sociais, como descreveu Habermas (2012b, p. 708).[159] Mas, desde o início, esse sistema girou em torno de opressões entre

---

contraprestações desmesuradas, baseiam-se, em princípio, do ponto de vista jurídico, em normas antiformais que não tem caráter jurídico, convencional ou tradicional, mas sim puramente ético, pretendendo justiça material em vez de legalidade formal".

[157] Weber (1999, p. 146) detalha que "A situação de um autômato jurídico, limitado à interpretação de parágrafos e contratos, no qual se introduzem, em cima, os fatos mais os custos para que solte, embaixo, a sentença e suas explicações, é vista como subalterna pelos práticos jurídicos modernos, e precisamente a universalização do direito formal codificado a torna cada vez mais desagradável para eles. Exigem a atividade jurídica 'criativa' para o juiz, pelo menos ali onde falham as leis".

[158] Importa ressaltar que a utilização do termo *reconhecimento* aqui não está atrelado à concepção de *reconhecimento* de Axel Honneth. Para Honneth (2003, p. 23), o termo *reconhecimento* possui estreita ligação com a noção de luta atrelado à gramática moral e a necessidade de reconhecimento perante a diversidade de concepções existentes no âmbito social. Aqui, a ideia de *luta por reconhecimento* está atrelada à noção de *luta por direitos*.

[159] Habermas (2014, p. 114) explica que com o abrandamento dos conflitos de produção, especialmente a luta de classes, em decorrência da emergência do capitalismo regulado, "Ainda continuam existindo distinções específicas de classe na forma de tradições subculturais e suas respectivas diferenças, não apenas de nível e estilo de vida, como também de orientação política". Em relação a esses novos conflitos sociais surgem potenciais de protesto, que representam uma resistência à colonização do mundo da vida pelos sistemas. Esses potenciais são classificados por

humanos e por isso, como já esclarecido, entre questões antropocêntricas. Esse diagnóstico é importante para construir uma possível resposta para a questão sobre quem, de fato, reivindica direitos não antropocêntricos, direitos estes que não necessariamente serão de titularidade de quem está postulando. Direitos que serão dos animais, de seres vivos, de ecossistemas ou da Natureza como um todo.

Paralelamente à nação organizada pela burguesia, Neumann (2013, p. 39) refere que a classe trabalhadora também adquiriu tal pretensão, uma vez que, a partir do momento em que a burguesia se valeu do Estado de direito para destituir o feudalismo e o absolutismo monárquico, sob o argumento da vontade do povo, ela abriu as portas para a possibilidade de outros grupos e classes também reivindicarem seus interesses através dos mesmos mecanismos reivindicatórios.[160] Por isso, o direito é entendido por Neumann como uma faca de dois gumes; ao mesmo tempo em que permite a conquista dos interesses de uma classe ou grupo, ele permite também que outros grupos (inclusive opostos) tenham as mesmas possibilidades de reivindicar seus interesses.

Sobre esse ponto, no Brasil atual, ao invés de classes, os grupos estruturam-se de forma organizada no Congresso Nacional através de frentes parlamentares[161] e bancadas temáticas, pelo menos desde a redemocratização em 1988.[162] Bancadas temáticas "[...] são agrupamentos suprapartidários de parlamentares que se organizam em torno de interesses temáticos comuns". (CARVALHO, 2022, p. 2).

Habermas potenciais emancipatórios, de oposição e de fuga e são classificados de acordo com sua pauta reivindicatória.

[160] Neumann (2013, p. 40) refere que na Alemanha nazista, quando ocorre o ingresso do proletariado nos mecanismos democráticos para transformação através do direito, existe o abandono da democracia pela burguesia. "Toda sociedade moderna, contudo, é confrontada com o dilema bem conhecido: satisfazer as pretensões do proletariado ou abolir a democracia, isto é, abandonar seus ideais passados ou dar preferência aos interesses imediatos. A escolha geralmente é bem conhecida. O conceito de democracia é abandonado quando as massas, que despertaram recentemente e chegaram a uma auto-consciência política durante o período do industrialismo e da guerra mundial, exigiriam essa democracia para si mesmas, e quando uma sociedade feudalizada pelo monopólio econômico é incapaz de satisfazer tais exigências".

[161] Frente parlamentar é "[...] o grupo parlamentar temático formalmente registrado como tal na Câmara dos Deputados, como a Frente Parlamentar Mista da Agropecuária (FPA) ou a Frente Parlamentar Ambientalista. Bancadas temáticas não demandam formalização. A chamada bancada ruralista tem interface grande de parlamentares, mas não se confunde com a FPA, por exemplo" (CASCIONE, ARAÚJO, 2019, p. 1).

[162] Em 2016, a Pública, Agência de Jornalismo Investigativo, realizou um mapeamento das bancadas temáticas da Câmara do Deputados no Congresso Nacional. "Para mostrar quais parlamentares defendem quais interesses, a Pública levantou a composição de onze das bancadas mais atuantes. Além dos ruralistas, que contam com 207 deputados, mapeamos outras gigantes da Câmara: a evangélica (196), a empresarial (208), a das empreiteiras e construtoras (226) e a dos parentes (238), o maior agrupamento da Casa – confirmando a tendência de aumento do número de deputados com familiares políticos [...]" (MEDEIROS, FONSECA, 2016).

Especificamente em relação ao tema objeto deste estudo, é importante ressaltar que existe a Frente Parlamentar Ambientalista[163], contudo, a bancada ambientalista, que possui pautas paralelas à problemática não antropocêntrica, ainda que não necessariamente defenda essa perspectiva, possui um quórum abaixo do esperado para conseguir a aprovação de pautas ambientais, em comparação com outras bancadas temáticas que se opõe a essas reivindicações, particularmente a bancada ruralista (ou agropecuária).

Em relação a essa bancada, de acordo com o Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (DIAP, 2014, p. 129; 2018, p. 100), na legislatura de 2015-2019, foram eleitos 126 parlamentares ruralistas, e na de 2019-2023, o número reduziu para 107, contudo, isso não significou uma diminuição de força, tendo em vista que é uma das bancadas mais eficientes do Congresso Nacional, senão a mais, além de o então Presidente Jair Bolsonaro ter assumido a pauta.[164]

Entretanto, o Pública encontrou números muito superiores, apontando que, no ano de 2016, a bancada ruralista contava com 207 parlamentares, que correspondem àqueles que subscreveram a criação da Frente Parlamentar Agropecuária.[165] (MEDEIROS, FONSECA, 2016). O levantamento do DIAP e da Pública nada referem acerca da bancada ou da frente ambientalista, apenas limitando-se a afirmar a sua existência. Em verdade, os últimos anos no Brasil, especialmente a última década, foram marcados por um fortalecimento da direita no Parlamento, com o intuito de barrar pautas progressistas, isto é, pautas que visam transformação social, cultural e, especialmente, aquelas que possam trazer impasses ou modificações na fórmula capitalista de acumulação de capital e de utilização dos recursos naturais.

---

[163] Informações sobre a Frente Ambientalista podem ser encontradas no site: https://www.frenteambientalista.com/.

[164] Sobre os seus métodos classificatórios, o DIAP (2014, p. 129) esclarece que: "[...] classifica como integrante da bancada ruralista o parlamentar que, mesmo não sendo proprietário rural ou atuando na área de agronegócio, assume sem constrangimento a defesa dos pleitos da bancada, não apenas em plenários e nas comissões, mas em entrevistas à imprensa e em outras manifestações públicas. Já a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag) adota no levantamento da bancada ruralista o cruzamento de dados provenientes dos portais da Câmara dos Deputados, do Senado Federal, do Excelências e do TSE, que divulga, entre outras informações, a declaração de bens à Justiça Eleitoral e os doadores das campanhas. A utilização de diferentes métodos de pesquisa interfere, para mais ou para menos, no quantitativo de parlamentares ruralistas, sem, contudo, comprometer as pesquisas e resultados obtidos".

[165] A Pública esclarece que "Embora regimentalmente haja um número mínimo de assinaturas para a criação de uma frente – tornando comum um companheirismo na linha do "assina a minha, que eu assino a sua" –, esta regra geral de cordialidade não se aplica à bancada ruralista, na análise de Antônio Augusto Queiroz, diretor do Diap" (MEDEIROS, FONSECA, 2016).

Mas esse movimento foi precedido por uma primeira onda de democratização que teve início em 1988, com a Constituinte. Rodriguez (2016, p. 88-89) faz uma análise assertiva sobre o complexo processo de construção da Constituição de 1988, que "[...] tem mais de 200 artigos e foi resultado de um processo de participação direta que ainda foi pouco estudado", tendo sido fruto da organização de diversos movimentos sociais, inclusive o movimento ambientalista, que alcançou a aprovação, em especial, do Capítulo VI – Do meio ambiente, do Título VIII, no texto constitucional.[166] Contudo, essa mobilização de diversos grupos reivindicando pautas diversas não atuou livremente, isto é, não ficou sem reação, como expressa Rodriguez, uma vez que um grupo de parlamentares[167] organizou-se para barrar o avanço das pautas progressistas. Esses parlamentares, posteriormente conhecidos como os partidos do *centrão*, mesmo após a Constituição, passaram a utilizar de forma eficiente o sistema político brasileiro para se manterem no poder, tendo em vista que a organização política se dá através do sistema de coalizões[168], que dissolvem antagonismos sociais, ignorando os conflitos e as reivindicações populares que são contrárias aos interesses desse grupo. "Quanto mais o sistema é capaz de evitar a influência da esfera pública, mais ele se perpetua sem incorporar novas demandas sociais, tendo que lidar apenas com interesses individuais no controle do orçamento por políticos aliados" (RODRIGUEZ, 2018, p. 89).

Com isso, a promulgação da Constituição de 1988 não representou um fim, mas apenas o início do processo de redemocratização no país, uma vez que o texto

---

[166] Sobre a constituinte, Rodriguez (2016, p. 88) ressalta que ela "[...] durou quase dois anos e recebeu 120 emendas populares legitimadas por 12 milhões de assinaturas, além de mais de 70 mil sugestões de cidadãos e organizações. Foram realizadas mais de 180 audiências públicas que contaram com a participação da sociedade civil que compareceu para debater as partes do texto constitucional de seu interesse direto".

[167] A título de complementação, Rodriguez (2016, p. 89) refere que esse grupo é conhecido como centrão, que representa parte da política conservadora chamada de peemedebismo, uma vez que "O PMDB, na origem MDB, foi um partido criado durante a ditadura brasileira como partido de oposição oficial a um governo autoritário que mantinha um bipartidarismo de fachada, cuja atuação era bastante limitada".

[168] Segundo Abranches (1988, p. 21), o Brasil foi o único país que combinou a proporcionalidade, o multipartidarismo e o presidencialismo e organizou o Executivo com base em coalizões. Isso significa que o sistema político brasileiro está organizado de maneira a formar grandes coalizões entre partidos, que não estão preocupados em abraçar demandas populares, mas em manter a influência e garantir a *governabilidade*. Qualquer anseio popular passa pelo crivo ou encontra resistência da lógica do *centrão*. O sistema trabalha atraindo aliados e ignorando o conflito social, razão pela qual independe qual partido político estará no poder, já que o centro comanda e controla a despesa pública. (NOBRE, 2013, p. 9). É possível compreender que essa lógica trabalha de maneira pragmática, de forma a instrumentalizar a Constituição e manter a constante tensão entre os Poderes Executivo e Legislativo. Sempre que há desavenças entre os Poderes, quem é chamado à resolvê-los é o Judiciário. (STRECK, 2013, p. 207).

garantiu diversos direitos de forma complexa e, por vezes, contraditória, além de diversos artigos terem remetido a regulamentação à necessidade de elaboração de novas leis.[169] Esse fato, além da própria forma de organização política instituída, resultou na necessidade de luta pela implementação e colocação em prática dos direitos inscritos no texto legal. É por isso que o Poder Judiciário, fortalecido pela Constituição, tem representado um grande papel na implementação dos direitos garantidos pelo texto constitucional. O papel de vanguarda assumido pelo Judiciário, em especial pelo STF, foi abraçado com vigor pelas instituições e pela sociedade como um todo. De 1988 em diante, o acirramento de reivindicações sociais tomou grandes proporções e chamaram o STF a responder diversas controvérsias nascidas no âmago da sociedade. Com o passar dos anos, o Judiciário foi assumindo papéis inicialmente relegados aos demais Poderes, em especial na criação de normas jurídicas decorrentes das demandas sociais, as quais deveriam passar por um processo legislativo democrático. (TASSINARI, 2013, local. 298).[170]

Isso porque,

> De 1988 até hoje, os brasileiros não fazem mais do que lutar pelo significado e pela efetivação de sua Constituição, principalmente por intermédio do Judiciário, que tem sido acusado, não surpreendentemente, por forças reacionárias e por cientistas sociais tradicionais, de desrespeitar "a" separação de poderes, promovendo uma "judicialização da política" que estaria desrespeitando os limites "naturais" entre os poderes estatais. (RODRIGUEZ, 2016, p. 90).

Por esse motivo, a análise de Neumann sobre o direito liberal, atualizado por Rodriguez, é de grande importância para se compreender a realidade atual da sociedade brasileira, especialmente no tocante ao tema da presente tese. Por isso, a construção de direitos por grupos oprimidos se dá através da generalidade da lei. Segundo Neumann (2013, p. 357), a lei geral é "[...] uma norma abstrata que não se refere a qualquer caso particular ou a pessoas nomeadas individualmente, mas que é previamente emitida para que se aplique a todos os casos e a todas as pessoas

---

[169] Um exemplo clássico é a proibição da despedida arbitrária ou sem justa causa, prevista no inciso I, do art. 7º, da Constituição Federal, que remete a sua regulamentação à lei complementar, que nunca foi editada, deixando, até hoje, sem efeito o direito previsto constitucionalmente.

[170] Desde que se instaurou o regime democrático no País, o STF já foi instigado a se manifestar sobre diversas questões polêmicas e produziu normas a partir de sua própria interpretação da legislação vigente. Isso pôde ser observado no julgamento da união entre pessoas do mesmo sexo (BRASIL, 2011b), no caso da alteração do nome no registro civil (BRASIL, 2018) e no caso do aborto de fetos anencefálicos (BRASIL, 2005a). Esses são apenas alguns casos nos quais o Poder Legislativo se mostrou omisso e o Judiciário tomou a frente na resolução das controvérsias populares.

em abstrato". Essa lei geral possui três funções primordiais: a função social, de proteção e de aplicação igualitária; a função dissimuladora, de ocultar realidades; e a função de garantir a previsibilidade, especialmente em sistemas econômicos competitivos. Para tanto, a emancipação deve ocorrer no nível das instituições, através da existência de um estado de direito em funcionamento. (RODRIGUEZ, 2008b, p. 100).

Conforme explica Rodriguez (2008b, p. 100), o diagnóstico de Neumann demonstra que o sentido do direito se modifica com a transformação do capitalismo, especialmente pela passagem do capitalismo competitivo para o capitalismo monopolista. Isso porque, no capitalismo competitivo, de pequenas empresas, as leis são aplicadas mecanicamente pelo judiciário, ao passo que no capitalismo monopolista "[...] as normas jurídicas passam a regular os fatos sociais por meio de textos indeterminados que incorporam expressões vagas como 'boa-fé' e permitem aos juízes decidir com fundamento em juízos de valor" (RODRIGUEZ, 2008b, p. 100).[171] Nesse sentido, o direito passa a criar autonomia frente ao capitalismo, uma vez que "[...] o contexto alterado da atividade econômica contemporânea tende a reduzir a dependência tradicional do capital relativamente às modalidades formais de direito e raciocínio jurídico" (SCHEUERMAN, 2002, p. 79).

A grande questão é que "O significado extraordinário da lei geral no sistema jurídico liberal coloca o problema da aplicação da lei no centro da discussão" (NEUMANN, 2013, p. 373). Se a lei é a mediação entre as relações sociais, assim como entre as relações com o Estado, ela é o meio necessário para a transformação social.[172] Mas a lei, por si só não é capaz de transformar a realidade, como refere Neumann (2013, p. 373), "[...] isso naturalmente não significa que palavras escritas produzem essas transformações, mas que a aplicação dessas palavras por órgãos do Estado, na esfera das relações sociais, cumpre aquelas tarefas que são

---

[171] Sobre a passagem para o capitalismo monopolista, Rodriguez ressalta que: "[...] a produção já não é organizada em pequenas unidades produtivas: surgem monopólios que dependem da proteção do Estado para garantir o acesso privilegiado ao mercado interno e conquistar e garantir novos mercados, num processo de expansionismo constante. Nessa fase do capitalismo, o direito passa ao centro da reprodução social e, portanto, torna-se uma arena privilegiada da luta de classes".

[172] Cumpre ressaltar, novamente, que Neumann fazia parte do campo teórico do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, que tinha como objetivo ler e atualiza a obra de Marx a partir das transformações capitalistas. "Neumann segue esse modelo à risca, ao mostrar que, sob o capitalismo monopolista, o direito liberal deixara de ser um instrumento de dominação de classe e se tornara mediação necessária para a emancipação humana" (RODRIGUEZ, 2008b, p. 98).

atribuídas à lei". Isto é, "A atitude dos juízes frente à lei, e sua posição no Estado, é portanto o ponto crucial do sistema jurídico liberal" (NEUMANN, 2013, p. 358).

Neumann dialogou com autores como Kelsen, em sua *ciência pura do direito*. Em Kelsen (2009, p. 392-395), fica clara a existência dessa cisão entre a norma e a interpretação da norma dada pelo julgador, na medida em que o juiz não promove apenas um ato de reconhecimento, mas um ato de vontade. Por isso Kelsen determinou a cisão entre o direito e a Ciência do Direito, pois "A interpretação como ato de vontade produz, no momento de sua 'aplicação', normas. (STRECK, 2020, p. 17). Contudo, a questão sobre a melhor teoria acerca da aplicação das leis, que resultou em um longo debate e divergências doutrinárias, não será abordado aqui, tampouco Neumann (2013, p. 385) estava preocupado com essa questão.[173] Para este estudo, importa ressaltar que, como conclui Neumann (2013, p. 386), "[...] a função do juiz não consiste num mero ato de reconhecimento". E esse é o ponto crucial da materialização do direito, na medida em que existe uma abertura do ordenamento jurídico para demandas sociais novas, que não podem ser respondidas com a simples aplicação das normas no caso concreto, além de prescindir do longo processo legislativo de criação de novas leis.[174]

No Brasil, especificamente sobre esse ponto, desde a promulgação da Constituição de 1988, tem se intensificado uma disputa, entre os movimentos sociais e as forças conservadoras, pela interpretação do texto constitucional, isto é, pela sua manutenção ou mutação.[175] Por esse motivo, o Congresso Nacional, especialmente

---

[173] Neumann (2013, p. 385-386) esclarece que "[...] para nós não se encontra no centro da discussão o problema teórico de saber se esta ou aquela teoria é correta ou errada, mas antes o problema sociológico-político de por que num certo período histórico uma certa teoria se torna prevalente, e que tipo de função social é realizada".

[174] É certo que o processo legislativo está sempre em débito com a realidade social. Como explica Gomes (1955, p. 17-18), "O atraso do Direito em relação a outros fenômenos sociais, que lhe condicionam a existência, é um fato que vem sendo assinalado há cinquenta anos por eminentes juristas do Ocidente. Desde então, afirma-se monotonamente que o Direito está em mora com os fatos. [...] Meio século já transcorreu desde quando se encetaram as críticas demolidoras ao sistema tradicional do Direito. É certo que, sob o influxo das ideias novas, muitas instituições perderam a rigidez original, ganhando, em troca, uma plasticidade que lhes tem permitido sobreviver em ambiente inteiramente inadequado. Mas, a ordem jurídica permanece ilesa, em essência e substância. Suas linhas clássicas não se desvirtuaram, mesmo diante de algumas inovações arrojadas e até rebarbativas. Esse desajustamento, tantas vezes condenado por juristas das mais desencontradas procedências ideológicas, fez do Direito uma força de retração, que se opõe a impulsos progressistas gerados por outros dínamos do desenvolvimento social".

[175] Conforme explicam Teixeira e Nascimento (2017, p. 449) "[...] as mutações constitucionais decorrem das alterações ocorridas no âmbito normativo desde que elas (no elemento realidade) possam ser compatíveis/conciliadas com as diferentes e possíveis compreensões do texto da norma (capacidade de distender, dado que a elasticidade é que irá estabelecer os limites e as condições de possibilidades da mutação constitucional)".

através das bancadas contrárias a movimentos sociais, vem insistindo em trazer o controle do poder de volta ao Parlamento. Dois exemplos podem ser citados para exemplificar essa questão.

Um deles era a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 215/2000 (BRASIL, 2000), também conhecida como *PEC da demarcação*, que estava em andamento, na Câmara dos Deputados, até 31 de janeiro de 2023.[176] A proposta, que pretendia retirar do Poder Executivo a competência para demarcar terras indígenas e passá-la ao Congresso, foi impulsionada especialmente pela bancada ruralista, de forma especial após o julgamento da Petição n. 3.388, acerca da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, pelo Supremo Tribunal Federal (STF), na qual foram estabelecidos diversos polêmicos parâmetros[177] para as delimitações de terras indígenas em todo o País.

O segundo caso gira em torno dos termos *manifestação cultural* e *crueldade*, ambos previstos constitucionalmente nos artigos 215[178] e 225[179], respectivamente.

---

[176] Referida PEC foi arquivada em 31 de janeiro de 2023, nos termos do Artigo 105 do Regimento Interno da Câmara dos Deputados, que determina o seguinte: "Finda a legislatura, arquivar-se-ão todas as proposições que no seu decurso tenham sido submetidas à deliberação da Câmara e ainda se encontrem em tramitação, salvo: I - (Revogado) II - (Revogado) III - (Revogado) IV - as de iniciativa popular; V - (Revogado) VI - as destinadas à elaboração das espécies normativas referidas no art. 59 da Constituição Federal que não tenham tramitado por 3 (três) legislaturas completas; VII - os projetos de código; VIII - as relativas a tratados internacionais e as de concessão, renovação e permissão de exploração de serviços de radiodifusão sonora e de sons e imagens; IX - as relativas às contas do Presidente da República; X - as aprovadas pela Câmara e revisadas pelo Senado Federal. § 1º (Parágrafo único transformado em § 1º e revogado) § 2º No caso de arquivamento de proposição submetida à tramitação conjunta, observar-se-á que permanecerão válidos os pareceres aprovados, que instruirão as proposições remanescentes, mantida a distribuição da matéria às Comissões, ressalvada a hipótese de deferimento de requerimento em sentido diverso pelo Presidente da Câmara." (BRASIL, 1989).

[177] Sobre essa polêmica, importante ressaltar que o STF fixou o "[...] regime jurídico das terras indígenas". (BRASIL, 2009, p. 511). Aproximadamente, mais de 227 áreas demarcadas ou a serem demarcadas foram afetadas pela decisão emblemática da Corte. (BRASIL, 2009, p. 419). As salvaguardas institucionais trazidas a desate pelos julgadores foram aplicadas não apenas na Raposa Serra do Sol, mas estendidas às demais áreas a serem demarcadas no País, muito embora essa sequer tenha sido a pretensão da peça inicial. Isso se deve, pois, as salvaguardas não faziam parte do processo, não foram postuladas e tampouco debatidas no curso da ação no sentido de serem estendidas a toda e qualquer demarcação de terra indígena, como bem tentou salientar o Ministro Joaquim Barbosa, embora sem sucesso: "Nós estamos prestando a jurisdição dando outro resultado que ninguém sabe de onde surgiu. Não foi debatido em nenhum momento". (BRASIL, 2009, p. 756).

[178] "Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais". (BRASIL, 1998).

[179] "Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações. § 1º Para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao Poder Público: [...] VII - proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade" (BRASIL, 1998).

(BRASIL, 1998). No julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 4.983, o STF declarou a inconstitucionalidade da prática da vaquejada[180], sob o fundamento de que a prática, por si só, é cruel, desrespeitando o preceito constitucional do art. 225, §1º, inciso VII, que veda práticas que submetam os animais a crueldade. (BRASIL, 2016). O julgamento ocorreu em 2016, mas, em tempo recorde, o Congresso Nacional aprovou a Emenda Constitucional nº 96, de 2017, que acrescentou o §7º ao art. 225 da Constituição, determinando que "[...] não se consideram cruéis as práticas desportivas que utilizem animais, desde que sejam manifestações culturais, conforme o § 1º do art. 215 desta Constituição Federal [...]". (BRASIL, 2017), resultando inválido, de certa forma, todo o julgamento construído pelo STF, que precisará se manifestar novamente sobre o tema, ao julgar a ADI nº 5.728, ajuizada em 2017. Nela é postulada a inconstitucionalidade da Emenda Constitucional nº 96/2017.

Como é possível perceber, os movimentos não antropocêntricos estão em constante disputa pelos direitos inscritos no próprio texto constitucional, ao passo que tentam avançar no reconhecimento de novos direitos, conforme ainda será analisado neste capítulo. Ao contrário do diagnóstico alemão, desenvolvido por Neumann, no Brasil, em relação às pautas não antropocêntricas, ainda que exista o ingresso desses movimentos no Legislativo, as pautas conservadoras, na grande maioria das vezes, logram êxito em dominar esse campo de reivindicações. O Congresso Nacional tem atuado, pelo menos nas últimas décadas, barrando pautas não antropocêntricas e tentando atrair para si a interpretação das leis que possam dar ensejo a pensamentos progressistas. Ainda assim, é importante analisar de forma mais detalhada como essas reivindicações vem acontecendo, especialmente as mudanças de interpretação da legislação existente, conforme será melhor ao longo deste capítulo. Isso porque, o direito, quando em funcionamento, precisa lidar com essas reivindicações de alguma forma. Abaixo serão analisadas algumas respostas que vem sendo construídas com o passar do tempo.

---

[180] Vaquejada, nos termos do art. 2º da Lei nº 15.299, de 8 de janeiro de 2013, do Estado do Ceará, que regulamentava a atividade, é "[...] todo evento de natureza competitiva, no qual uma dupla de vaqueiro a cavalo persegue animal bovino, objetivando dominá-lo" (CEARÁ, 2013).

3.1.2 O Direito precisa lidar com as perspectivas sobre o *fim do mundo*

Como referido no capítulo anterior, a ideia sobre o *fim do mundo* precisa ser analisado não sob uma perspectiva literal do termo, mas sob uma perspectiva de transformação radical dos pilares que construíram a modernidade, de forma especial aqui, de transformação do pilar antropocêntrico.

Especificamente no contexto do direito brasileiro, o percurso da problemática ecológica, que, como visto no capítulo anterior é um dos pilares da perspectiva não antropocêntrica, é descrita por Benjamin (2004, p. 97-98) como possuindo três fases, embora não estanques, que podem ser denominadas, respectivamente, de (a) fase da exploração desregrada, (b) fase fragmentária e (c) fase holística. Na fase (a), que se encerra por volta da década de 60 do século XX, inexiste regramento jurídico acerca da questão ambiental, com raras exceções por parte do Poder Público.[181] A fase (b) é marcada por um incipiente despertar da legislação para a imposição de alguns limites pontuais da exploração ambiental, emergindo o Código Florestal em 1965, o Código da Pesca e da Mineração em 1967, a Lei dos Danos Nucleares também em 1967, a Lei do Zoneamento Industrial em 1980 e a Lei dos Agrotóxicos de 1989. Nessa fase, a preocupação e, portanto, a regulamentação jurídica do tema é bastante focada em fundamentos utilitaristas e reducionistas.

A terceira fase (c) tem seu marco em 1981, com a Lei da Política Nacional do Meio Ambiente, em que pese considerarem a Lei dos Agrotóxicos de 1989 ainda um reflexo da fase anterior. Neste período holístico, passa a ser reconhecida a proteção integral do meio ambiente, como um organismo único e não fragmentado em diversas partes a serem protegias uma a uma. Nesse contexto, em 1988 é inaugurada a Constituição Federal, protegendo o meio ambiente em seu artigo 225, e em 1998 é aprovada a Lei dos Crimes Ambientais, reconhecendo a proteção administrativa, cível e penal do meio ambiente.

A partir das citadas fases, emergiu com o passar dos anos o ramo do Direito Ambiental, que é descrito por Wedy e Moreira (2019, local. 814) como "[...] o conjunto de princípios, regras e valores que disciplinam o meio ambiente como bem de uso comum do povo". Há, além disso, um certo consenso dogmático de que a

---

[181] Em 1934 começam a surgir algumas regras como o Código Florestal (Decreto nº 23.793/34), o Código de Águas (Decreto nº 24.643/34) e as Medidas de Proteção aos Animais (Decreto nº 24.645/34).

Constituição Federal de 1988 teria inaugurado uma nova concepção compreendida não mais como antropocêntrica, mas como um antropocentrismo alargado (SARLET, FENSTERSEIFER, 2019, local. 1499; WEDY, MOREIRA, 2019, local. 996), que representa uma preocupação incipiente com o fato de que o ser humano precisa da proteção do meio ambiente para continuar prosperando. Esse ponto será retomado a seguir.

Seja em âmbito regional, nacional ou internacional, as inquietações com o meio ambiente parecem se intensificar a cada ano. Em 2015, existiu uma adesão da Igreja Católica à problemática ambiental com a Carta Encíclica Laudato Si', do Papa Francisco (IGREJA CATÓLICA, 2015), propondo uma espécie de redefinição de progresso ao criticar o consumo excessivo de países ricos. Não obstante, as preocupações aumentam pelo fato de que nada de efetivo está sendo feito para mitigar e evitar impactos ambientais, chamando a atenção para o fato de que alguns consideram o Acordo de Paris de 2015[182] uma grande fraude, como denuncia o climatologista norte-americano James Hansen, em entrevista para o The Guardian (MILMAN, 2015): "É apenas besteira para eles dizerem: Teremos uma meta de aquecimento 2ºC e depois tentaremos fazer um pouco melhor a cada cinco anos. São apenas palavras inúteis. Não há ação, apenas promessas".

Há pouco menos de 30 anos atrás, os manuais básicos de direito silenciavam sobre as controvérsias acerca da perspectiva antropocêntrica. O ser humano era o centro da sociedade e do direito, não havendo espaço para que essa centralidade fosse questionada. Embora os conceitos já venham sendo questionados há algum tempo, especialmente a partir das teorias éticas não antropocêntricas analisadas no capítulo anterior e principalmente a partir da publicação de livros e artigos científicos críticos, a dogmática jurídica[183] ainda é bastante relutante no reconhecimento do não antropocentrismo, de forma especial em se tratando de direito ambiental, embora identifiquem a existência de movimentos questionadores dessa centralidade.

---

[182] "O Acordo de Paris foi aprovado pelos 195 países Parte da UNFCCC para reduzir emissões de gases de efeito estufa (GEE) no contexto do desenvolvimento sustentável. O compromisso ocorre no sentido de manter o aumento da temperatura média global em bem menos de 2°C acima dos níveis pré-industriais e de envidar esforços para limitar o aumento da temperatura a 1,5°C acima dos níveis pré-industriais" (MMA, [2023?]). Contudo, segundo explica Marques (2018, p. 27), "Nenhum país ou região coloca suas metas de minimização dos impactos ambientais acima de suas metas de crescimento econômico".

[183] Conforme será mais bem analisado no tópico 3.3.1 abaixo, Rodriguez (2008a, p. 301) explica que "O termo 'dogmática jurídica' é usado para denominar a atividade de interpretar e sistematizar as normas jurídicas, cujo resultado é a obtenção de enunciados de caráter prático e de caráter teórico".

Em 1998, Paulo de Bessa Antunes (1998, p. 3-4), ao apresentar a segunda edição de seu livro *Direito Ambiental*, chamou a atenção para as novas conceções e as transformações ocorrentes no tocante à dogmática do direito ambiental, que, anteriormente, pertencia principalmente às normas de direito privado, ou de direito penal e administrativo. As transformações teriam resultado na insuficiência das antigas tutelas ambientais que decorrem da dicotomia entre público e privado, assim como do fato de que a proteção da natureza não se resumiria mais em proteção dos bens naturais. Portanto, essa ruptura teria ao menos três tendências: "*a) um profundo questionamento da visão antropocentrista do direito; b) ruptura dos conceitos de direito público e direito privado; c) ruptura dos conceitos de direito interno e direito internacional*" (ANTUNES, 1998, p. 4, grifo do autor). Apesar disso, o mesmo autor, atualmente, não reconhece a ruptura com o antropocentrismo, deixando o questionamento da visão antropocêntrica de fora das tendências de ruptura. Ao contrário, ele defende que o reconhecimento de direitos da natureza ou de novos sujeitos, além do humano, seria um raciocínio primário, uma vez que o direito positivado seria uma construção humana para o ser humano, concluindo, contrariamente à presente tese, que: "O fato de que o direito esteja evoluindo para uma posição na qual o respeito às formas de vida não humanas seja uma obrigação jurídica cada vez mais relevante não é suficiente para deslocar o eixo ao redor do qual a ordem jurídica circula" (ANTUNES, 2016, p. 19). Em verdade, como é possível perceber das diferenças entre as edições do mesmo autor, o livro de 1998 se mostrou muito mais progressista, em relação ao tema analisado nesta tese, do que o livro de 2016.

Celso Antonio Pacheco Fiorillo (2015, p. 59) vai no mesmo sentido, reforçando que, para o entendimento doutrinário a proteção da natureza nada mais é do que "[...] um objetivo decretado pelo homem exatamente em benefício exclusivo seu". Apesar disso, também traz o debate em torno dos argumentos não antropocêntricos, mas com o intuito de refutá-los. Para Fiorillo (2015, p. 54), "Na verdade, o direito ambiental possui uma necessária visão antropocêntrica, porquanto o único animal racional é o homem, cabendo a este a preservação das espécies, incluindo a sua própria". Notoriamente, a doutrina do direito ambiental, apropria-se fortemente de uma vertente econômica da área, concluindo que "[...] não só existe uma visão antropocêntrica do meio ambiente em sede constitucional, mas também uma indissociável relação econômica do bem ambiental com o lucro que pode gerar,

bem como com a sobrevivência do próprio meio ambiente" (FIORILLO, 2015, p. 56). Também, Trennepohl (2023, local. 605) defende que apesar do surgimento de propostas para a solução dos problemas ambientais, não existe o abandono do antropocentrismo, prevalece a ideia de desenvolvimento sustentável.

Por outro lado, Milaré (2020, local. 4004) advoga em sentido contrário, defendendo que "A natureza vale, sempre, o que é para além das suas gerações humanas, porque tem valor em si mesma e vale por si". Além disso, Milaré é contrário à perspectiva antropocêntrica aplicada ao Direito, porque defende que o direito não pode ser compreendido sobre a perspectiva de coisificação do mundo e dos seres.

Portanto, a forma máxima que a maioria da doutrina tradicional[184] vem lidando com essas questões é através do reconhecimento do que se convencionou chamar de antropocentrismo alargado, que, nada mais é do que o reconhecimento do meio ambiente como valor autônomo, através de uma comunhão de interesses e de solidariedade entre humano e natureza, como explica o manual de direito ambiental coordenado por José Rubens Morato Leite (2015, p. 15). O antropocentrismo alargado, analisado no capítulo anterior como uma perspectiva ética que de certa forma se opõe ao antropocentrismo tradicional, mas ao mesmo tempo não se distancia dele, pois a centralidade continua sendo humana, vem sendo aplicado ao Direito como uma resposta aos movimentos não antropocêntricos. Isso porque, embora a doutrina mais tradicional não conceda as reivindicações impostas pelos movimentos em análise, concede-lhes apenas um pequeno acalento, sem deixar de lado as raízes antropocêntricas.

Uma das grandes preocupações daqueles que defendem a impossibilidade de o direito conceder esse avanço pleiteado é o fato de que, se o ordenamento jurídico reconhecesse o valor inerente dos animais e da natureza, não haveria como valorar a utilização dos animais ou dos recursos naturais. Sobre essa questão, Fiorillo (2015, p. 54, grifo do autor) questiona que, "Do contrário, qual será o grau de valoração, senão for a humana, que determina, *v.g.*, que animais podem ser caçados, em que época se pode fazê-lo, onde etc.?". Trata-se de argumento bastante simplista, para não dizer imoral e ilegal, uma vez que o autor parece

[184] Por doutrina brasileira tradicional quer-se referir aos manuais de direito ambiental citados nos três parágrafos anteriores, os quais foram selecionados para a análise, pois fazem menção à problemática antropocêntrica, seja para refutá-la, ou para concordar com ela. Contudo, estas são apenas algumas obras que abordam o tema, não representando a totalidade do debate.

desconhecer até mesmo a legislação pátria, que, desde 1998, com a Lei dos Crimes Ambientais (Lei nº 9.605), proíbe a caça no Brasil. É possível compreender, contudo, a preocupação dos juristas no tocante a essa questão, isso porque, se o Direito validar essas reivindicações, seria preciso repensar todo o ordenamento jurídico e, por consequência, inúmeras práticas socialmente e juridicamente permitidas.[185] Mas, de fato, é exatamente o que a presente tese defende, ou seja, a possibilidade e a necessidade de repensar essas inúmeras questões, partindo do questionamento de premissas dogmáticas há muito existentes.

Para este trabalho, portanto, assim como para diversos autores que se debruçam no estudo e na defesa de qualquer das cosmovisões não antropocêntricas aqui estudadas, o antropocentrismo alargado trata-se de uma forma fadada ao fracasso, tendo em vista que ele não alcança os ideais de comunhão de interesses e de solidariedade, perpetuando a superioridade humana e, principalmente, a forma capitalista de utilização dos bens naturais. É apenas mais uma forma de garantir a continuidade do antropocentrismo, reconhecendo parcialmente as preocupações dos movimentos, mas sem ter que repensar os institutos ligados a ele. Essa, em verdade, não foi uma reivindicação dos movimentos, mas uma resposta inicial que as instituições do direito deram aos movimentos.

É por isso que Rodriguez (2009, p. 142) refere a necessidade de apontar para potenciais emancipatórios a partir da realidade das instituições presentes, salientando que "[...] as forças sociais que se digladiam pelo poder político, econômico e social, cada uma, tem seu projeto de juridificação dos fatos sociais". Esses projetos podem ser de autorregulação, de regulação Estatal, projetos de regulação mista, ou também de reivindicações fora do Direito, sempre partindo do pressuposto básico da existência da *forma direito democrático*, que é "[...] uma estrutura institucional que constrange o poder soberano a agir conforme a vontade da sociedade por meio de normas gerais e as instituições ligadas a elas [...]" (RODRIGUEZ, 2009, p. 72).[186]

---

[185] Esses movimentos trazem à tona até mesmo a forma tradicional de utilização de produtos de origem animal, assim como a própria forma de alimentação do ser humano.

[186] Conforme explica Rodriguez (2019, p. 77), o surgimento da forma direito democrático ocorre da seguinte forma: "A entrada da classe operária no Parlamento e a reivindicação de novos direitos transformaram por dentro o estado e o direito liberais, conferindo a eles características completamente distintas. A movimentação política desta classe fez com que o direito liberal se tornasse contraditório, ou seja, tornasse-se, ao mesmo tempo, meio de manutenção e de transformação da sociedade. Este movimento marca o que eu chamo de invenção da forma direito democrático".

As cosmovisões analisadas no capítulo anterior possuem, cada qual, seus próprios objetivos, mas todas defendem o não antropocentrismo. Importa, assim, analisar os projetos de juridificação de cada movimento. É evidente que esta é uma tarefa difícil, uma vez que se pretende examinar movimentos que não apresentam blocos coesos de reivindicações, isto é, muitas vezes os próprios movimentos são internamente fragmentados, tanto nos tipos de pretensões quanto na forma pela qual estas serão postuladas.[187] Contudo, o que se pretende aqui é analisar os três movimentos a partir de uma cosmovisão não antropocêntrica. Para tanto, é imperioso destacar que essa cosmovisão adquire um projeto de juridificação misto, almejando tanto a transformação da regulação estatal, quanto uma espécie de autorregulação. Ainda que se pudesse presumir que as culturas originárias das Américas tenham objetivos que Cover (1983, p. 34) chamou de *autonomia insular*[188] é notório que as consequências dos problemas que envolvem o antropocentrismo alcançam a todos, sendo impossível um grupo viver sem sofrer as consequências dos problemas ambientais, por exemplo.

Neumann (2013, p. 382) refere que "A lei é amplamente vaga e incerta, mesmo em uma sociedade relativamente estável" e, portanto, as modificações exigidas pelas cosmovisões não antropocêntricas podem ser reivindicadas tanto a partir da modificação legislativa – cujos potenciais encontram-se bloqueados pela ala conservadora do Parlamento brasileiro[189], assim como por grande parte da doutrina brasileira que se mostra reticente com relação a essa alteração do ponto de vista da centralidade do Direito – como também por intermédio da interpretação dada à lei. Especialmente no Brasil, como acima explicitado, a Constituição, após

---

[187]Especificamente em relação ao movimento pelos direitos animais, é possível dizer de imediato que se trata de um movimento que aposta em um projeto de regulação mista. Esse projeto foi analisado de forma mais detalhada no livro Democracia Animal (AZEVEDO, 2020). Ver também: AZEVEDO, RODRIGUEZ, 2023 e AZEVEDO, FLORES e RODRIGUEZ, 2022.

[188] A ideia de *autonomia insular*, proposta por Cover (1983, p. 34) está relacionada principalmente a comunidades autônomas que normalmente têm pretensão de isolamento, mas que, por se situarem dentro de um território estatal, estariam submetidas ao texto constitucional daquele Estado. Mesmo submetidas àquela norma constitucional e respeitando ela como texto fundamental, negam que o Estado tenha o monopólio de interpretações. Cover traz como exemplo as comunidades anabatistas, que, embora vivam dentro de um determinado território estatal, normalmente não reconhecem a norma suprema desse Estado como seu texto fundamental, mas tão somente os preceitos que lhes permite viver enquanto comunidade, como o caso da liberdade religiosa.

[189] Como explica Rodriguez (2019, p. 93), "[...] a política oficial constitucional parece estar funcionando de costas para a sociedade, sintonizada mais com as demandas do mundo financeiro, responsável for financiar os déficits crescentes dos estados nacionais, o que está contribuindo para produzir crises de legitimidade da política ao redor de todo o globo".

seu tortuoso processo constituinte, consolidou-se como um texto amplo, mas, ao mesmo tempo, passível de interpretações e reinterpretações.

É por isso que existem pensadores do movimento não antropocêntrico apostando na necessidade de uma transformação nas origens da sociedade moderna, lançando mão de uma crítica às próprias teorias do contrato social. Essas críticas utilizam-se de um repensar das bases da modernidade, assim como de um reexame da dicotomia entre direito natural e direito positivo e precisam ser mais bem analisadas a seguir.

3.1 O Direito entre naturalismo e além do humanismo

O debate entre direito positivo e direito natural não é recente. Ao passo que no primeiro existe uma desvinculação do Direito da Moral, o segundo está imbricado em um emaranhado de compreensões preexistentes a um contrato social e, portanto, vinculado à concepção de um direito natural e inerente ao ser humano. Contudo, como ficou claro, a ideia de direito natural não está atrelada à natureza como detentora de direitos ou a alguma compreensão que inclua a natureza e os animais na equação. O Jusnaturalismo é a natureza do *homem* e não abarca animais e coisas, além do que, “O Direito Natural deverá cuidar para não se transformar numa instituição que sirva a determinados propósitos de cada momento histórico, ficando limitado ao estudo dos aspectos da justiça em relação aos homens [...]” (ENGELMANN, 2007, p. 138).

“Hoje, estamos diante de um renascimento do Direito Natural”, já que “Igualdade, liberdade e justiça ainda têm um gosto doce para muitos”, diagnosticou Neumann (1964, p. 69). Mas seria possível encontrar no Direito Natural os elementos progressistas inscritos na modernidade? Autores como Serres (1994, p. 35) apostam na reformulação do Contrato Social a partir da necessidade de emergir um Contrato Natural. Para ele, ao se estabelecer o Pacto Social, desvincula-se a história da natureza à qual se pertence. Mas, ao contrário da teoria contratualista clássica, que define o estado de natureza como um estado de guerra, Serres (1994, p. 28) entende que “Devemos definir a guerra como uma das relações de direito entre os grupos ou as nações: estado de facto, claro, mas sobretudo de direito”, esclarecendo que onde antes existia violência, estabeleceu-se guerra através de um contrato de direito. Isso porque, em sua crítica a Hobbes, Serres (1994, p. 30) afirma

que “Quando todos se batem contra todos, não existe um estado de guerra mas de violência, uma crise pura e desencadeada, sem paragem possível, ameaçando de extinção a população que nela se empenha”.

Portanto, a própria guerra já seria um pacto de proteção contra a violência indiscriminada. Por isso, o contrato social não seria posterior ao estado de guerra, na medida em que “De facto e por direito, a própria guerra protege-nos contra a reprodução indefinida de violência” (SERRES, 1994, p. 30). “Motor da história: a guerra começa-a e impulsiona-a” (SERRES, 1994, p. 30). É por isso que a violência subjetiva, inscrita na guerra de todos contra todos descrita por Hobbes, transforma-se em guerra a partir da intervenção do elemento jurídico, isto é, o conflito nada mais é do que a violência vinculada a um contrato, que se transforma na primeira regulação das relações primitivas.

Para além desse estado de violência subjetiva[190], continua Serres (1994, p. 31), existe um estado de violência objetiva[191] contra a natureza e, portanto, propõe pensar “Um novo pacto, um novo acordo prévio, que devemos estabelecer com o inimigo objetivo do mundo humano: o mundo tal e qual. Uma guerra de todos contra tudo”. Isso porque, embora exista um direito e uma história para a violência subjetiva, o mesmo não pode ser dito da violência objetiva, que permaneceu sem limites, sem regras e sem história. Para tanto, seria preciso inventar um direito para essa forma de violência que ficou no esquecimento, “[...] exactamente como antepassados inimagináveis inventaram o direito mais antigo que levou, por contrato, a sua violência subjetiva a tornar-se naquilo a que chamamos guerras” (SERRES, 1994, p. 31).

Com isso, Serres (1994, p. 60) faz uma crítica também aos filósofos do Direito Natural, pois estes teriam reduzido a natureza em natureza humana e à razão. Como ressalta Neumann (1964, p. 90), “Toda teoria do Direito Natural, seja otimista, pessimista ou agnóstica, seja conservadora, absolutista, revolucionária, democrática ou liberal, é baseada na visão de que o homem é uma criatura racional”. Por outro lado, seria necessária uma revisão radical dessa concepção que compreende

---

[190] Serres (1994, p. 25 e 30) explica que guerra ou violência subjetiva é aquela que “[...] nucleares ou clássicas, as nações ou os estados travam entre si com vista a uma dominação temporária [...]”, além disso, especifica que “As guerras que designo por subjetivas definem-se, pois, pelo direito: iniciam-se com a história e a história começa com elas”.

[191] Violência objetiva é “[...] aquela que opõe todos os inimigos, inconscientemente associados, a esse mundo objectivo que, por via de uma admirável metáfora, diz ser o teatro das hostilidades [...]” (SERRES, 1994, p. 25).

apenas o ser humano como sujeito de direitos ou como sujeito por excelência do contrato social. Serres (1994, p. 32) acredita na necessidade de estabelecer um novo pacto, um pacto contra a violência objetiva, que interrompa a guerra da humanidade contra a natureza, o que chamou de Contrato Natural, perfectibilizando-se dois contratos fundamentais. Transformado em objeto no contrato social, o mundo agora se transformaria em um sujeito em relação com o ser humano. Não uma relação natural, mas uma relação transformada, já que "Unidos por um contrato social, observavam os filósofos antigos, os homens constituem um grande animal" (SERRES, 1994, p. 36).

Da leitura da obra de Serres, é possível concluir que o contrato natural se torna, assim, uma decorrência do contrato social, pois é apenas com a constituição das sociedades que o ser humano, coletivamente, se transforma em um agente em face da natureza. Conforme é possível concluir do exposto no capítulo (2) anterior, ao agir sobre a natureza, esta reage, transformando-se também em agente, anteriormente mero objeto humano. Serres, portanto, aposta em uma mudança radical da perspectiva antropocêntrica que observa a natureza como simples objeto a ser apropriado pelo ser humano, razão pela qual propõe o contrato natural.[192] Isso porque, a ampliação e complexificação das sociedades transborda os limites do contrato social, quando ele está subordinado à visão antropocêntrica. Portanto, Aquino (2018, p. 50) conclui que: "Quando outros sujeitos são reconhecidos como essenciais para a manutenção da vida, observa-se a insuficiência de um pacto cuja natureza é exclusivamente antropocêntrica".

Traçando uma crítica à teoria do Contrato Natural, Branco (2014, p. 167) refere que a concepção desenvolvida por Serres estaria vinculada ao Direito das Coisas, que concede à natureza uma racionalidade inexistente, já que "[...] na verdade, a natureza é avessa à lógica, regendo-se por tentativas ao acaso, as quais são objeto de posterior seleção" (BRANCO, 2014, p. 167). Para ele, portanto, não faz sentido falar em uma ética para com a natureza e o estabelecimento de um contrato, pois um contrato exige duas partes contratantes e conscientes das obrigações contratuais. Acredita na inclusão da proteção à natureza pelo próprio

[192] Segundo explica Serres (1994, p. 54), "Podemos, decerto, atrasar os processos já lançados, legislar para se consumirem menos combustíveis fósseis, replantar em massa as florestas devastadas – tudo excelentes iniciativas, mas que, no fundo, remetem para a imagem do navio que avança a vinte e cinco nós na direcção de uma rocha na qual sem dúvida embaterá, enquanto na ponte de comando o oficial de dia recomenda ao maquinista que reduza a velocidade em um décimo, sem mudar de direcção".

Contrato Social, já que esse pressupõe a sobrevivência da sociedade e, portanto, da natureza enquanto parte dessa sociedade. Seria, deste modo, questionável a criação da ideia de um Contrato Natural, quando Neumann (1964, p. 76) refere que, embora "[...] uma teoria do Direito Natural não leve necessariamente a uma doutrina do contrato social, uma teoria do contrato social é logicamente impossível sem uma visão correspondente do Direito Natural, seja explícita ou implícita".

Muito embora existam diversas restrições para que se possa compreender um contrato com a natureza, é possível pensar em outras possibilidades para um direito que incorpore a natureza e os animais. Branco (2014, p. 226-227) traça duras críticas às abordagens biocêntrica e ecocêntrica da ética, pois ressalta um caráter antropocêntrico nas mesmas, na medida em que existiria uma espécie de discriminação ecológica que propõe a proteção de certos animais ou ecossistemas e a desconsideração de outros.[193]

Em determinado momento, Branco (2014, p. 166) ressalta que não faz sentido estabelecer uma ética para com os animais que condena a morte deles, já que, para ele, usá-los "[...] como alimento faz parte do direito natural do Homem e não pode ser contestado pelo direito civil, sob pena desse direito ser arbitrário ou antiético". Embora seja possível concordar com alguns apontamentos de Branco, ele não faz uma análise específica das perspectivas éticas e jurídicas que incorporem valor à natureza ou aos animais, pois entende que a única perspectiva cabível é a ecologia humanista, além do que, ele não problematiza as inúmeras questões que envolvem o consumo de animais nas sociedades de massa e a criação destes em fazendas industriais, como se fossem objetos desprovidos de qualquer subjetividade, à maneira cartesiana. Além disso, Branco não analisa as contemporâneas teorias éticas, especialmente a ética animal, limitando-se a refutá-las.

Como visto no capítulo anterior, não há como concordar com Branco, quando ele conclui que as teorias não antropocêntricas (especialmente a ética ambiental e animal às quais ele se refere) são antiéticas, posto que, ao contrário, foi possível

---

[193] O mesmo pode ser dito da ética animal, que enfoca a proteção de animais sencientes e, de forma especial, os vertebrados. Segundo Naconecy (2007a, p. 121), "Há cerca de 1.300.000 espécies de animais descritas pela Zoologia. De todas as espécies conhecidas, apenas 2% são vertebradas. Isso significa que a preocupação pelos animais sencientes deixaria de fora do âmbito da consideração moral uma infinidade de formas de vida animal sobre a Terra. As proposições da Ética Animal, incluindo as teses da corrente dos Direitos Animais, dizem respeito, portanto, a uma percentagem ínfima do reino animal".

concluir uma eticidade no reconhecimento de valor moral a outros seres vivos.[194] O presente trabalho, por evidente, abraça essas conceções, não porque essa seria a concepção mais ou menos correta a ser defendida, mas porque elas fazem sentido em termos de uma perspectiva multicultural ou multicosmológica da sociedade, capaz de transformar as Ciências e as instituições, especialmente aqui aquelas atreladas ao estado democrático de direito.

É notório, como já salientado desde o início deste capítulo, que existe hoje um questionamento das bases conceituais da modernidade. Contudo, é imperioso questionar o quão longe essa reformulação dos conceitos que amparam a modernidade precisa ir para efetivamente alcançar os objetivos almejados. Serres aposta em uma retomada à própria origem do Contrato Social, mas existem teorias que não vão tão longe, como as perspectivas éticas já estudadas. Essas advogam em uma transformação a partir dos próprios institutos e instituições já existentes, especialmente a reformulação do instituto jurídico do sujeito de direitos, conforme será analisado adiante.[195]

Com isso, importa aprofundar algumas questões entre a dicotomia Contrato Natural-Contrato Social. Isso porque, a relação deste tópico com o próximo vai analisar alguns parâmetros nos quais o direito pode se pautar para conseguir avançar na pauta não antropocêntrica e, para além dela, para avançar em um novo patamar em que as relações sociais deverão se estabelecer, minando as energias instrumentalizastes tanto dos indivíduos, humanos e não humanos, quanto da natureza em que vivem. Portanto, é possível dizer aqui, ao menos de forma provisória, que a transformação do Direito vem se organizando independentemente de uma reestruturação do Positivismo em favor de uma espécie de Contrato Natural que fundamente a questão ambiental.

---

[194] Importa ressaltar que Lourenço (2019, p. 413) desenvolveu uma análise aprofundada das perspectivas éticas que reconhecem valor aos ecossistemas, aos seres vivos ou aos animais. Para ele, contudo, a ética que mais faz sentido em termos racionais é a ética animal, que ele chamou de animalismo, como uma vertente do biocentrismo.

[195] Especificamente sobre os direitos animais, autores mais radicais, como Gary Francione (1996, p. 190), apostam em um questionamento do status de propriedade dos animais, defendendo que, para que a ética animal se concretiza na prática, apenas a abolição do status de propriedade dos animais poderá obter tal resultado.

3.2.1 Contrato Social versus Contrato Natural

Os debates envolvendo um Contrato com a Natureza revelam a necessidade de (re)memorar antigos debates, como os limites do Direito Natural e do Direito Positivo. Até a virada do século XIX para o século XX, o Direito Natural estava morto[196], como expressa Neumann (1964, p. 69), mas o seu renascimento no século XX vem acompanhado por uma política reacionária, regressiva e antirracional. Por isso, ele faz uma reafirmação do Direito Natural, analisando seus diferentes tipos e buscando elementos progressistas. Apesar das críticas ao Direito Natural lançadas por Hume[197] e Hegel[198], por exemplo, esses autores concordam que, de fato, "[...] é impossível entender, impossível, portanto, obedecer, a lei da natureza sem ser um profundo pensador e um grande metafísico" (NEUMANN, 1964, p. 71).

Tanto os teóricos do Contrato Social e, portanto, do Direito Natural, quanto os críticos, são unânimes no tocante ao reconhecimento da razão humana como supedâneo para a existência ou o reconhecimento de direitos naturais e para a emergência do Contrato Social e da construção do Direito, ainda que cada qual à sua maneira. Nos termos levantado por Serres (1994, p. 36 e 39), a emergência de um Contrato Natural, isto é, um contrato com a natureza, que visa cessar a violência objetiva do mundo, se daria nos mesmos termos de uma teoria do Contrato Social. Mas o Contrato Natural, por sua vez, seria um desdobramento daquele, um contrato com duas partes, de um lado o ser humano, enquanto ser organizado coletivamente

---

[196] Para corroborar com essa afirmação, importa citar um trecho da obra de Scherger (2014, p. 18), escrita originalmente em 1904: "A teoria dos Direitos Naturais é uma teoria explodida, na qual nenhum estudioso de destaque acredita mais. No entanto, não pode haver dúvida quanto ao fato de que essa concepção, considerando as consequências que teve sobre o desenvolvimento histórico, foi uma das noções mais importantes na história do pensamento humano. O mundo teria sido muito diferente, não fosse a influência dessa ideia".

[197] Referindo-se acerca do direito natural, Hume (2009, p. 565) defende que as leis naturais nada mais são do que fruto da razão humana: "Para nos convencermos mais completamente dessa verdade, podemos nos deter por um momento neste ponto; faremos uma revisão dos raciocínios precedentes e, partindo deles, extrairemos novos argumentos para provar que essas leis, embora necessárias, são inteiramente artificiais, produtos da invenção humana; e que, consequentemente, a justiça é uma virtude artificial, e não natural".

[198] Hegel (1995, p. 288, grifos do autor) é crítico do modelo do estado de natureza, salientando que "[...] o direito e todas as suas determinações se fundam unicamente na *personalidade livre*, em uma *autodeterminação* que é antes o contrário da *determinação-de-natureza*. Por isso, o direito da natureza é o ser-aí da força, e o fazer-valer da violência, e um estado-de-natureza é um ser-aí da força-bruta e do não-direito, do qual nada melhor se pôde dizer senão que *é preciso sair dele*. Ao contrário, a sociedade é antes o estado em que somente o direito tem sua efetividade: o que se tem de sacrificar é justam ente o arbítrio e a força-bruta do estado de natureza".

por um Contrato Social[199], e de outro a Natureza, enquanto agente natural que reage à ação humana. Esse contrato, portanto, amparado pelas teorias do contrato social, precisa passar pelo crivo dos seus pressupostos constitutivos. Por isso, é preciso questionar: o Contrato Natural, tal qual proposto por Serres, não seria um pacto entre os próprios seres humanos? Seria uma teoria contratualista elaborada do zero[200] ou um fato novo ao qual o Direito deve dar conta?

Dentro de uma perspectiva antropocêntrica tradicional, por evidente, a possibilidade de um contrato com a natureza seria inexistente. Qualquer operador do direito aprende, desde o início, que a dogmática jurídica exige, para a viabilidade de um contrato, pelo menos duas partes, autônomas e capazes de manifestar sua vontade (GONÇALVES, 2023, local. 604) e, como analisado acima nas teorias do contrato social, a racionalidade é requisito indispensável. Kant (1963, p. 240) deixou bem claro que não existem deveres para com os animais, pois estes não possuem racionalidade suficiente para entenderem esses deveres.[201] Por isso, ao estabelecer a possibilidade de existir um contrato com a natureza, inexiste o requisito do consenso, passível de ser dado por um indivíduo racional. Quem dará o consentimento pela Natureza no Contrato Natural de Serres?

A partir daí, surgem duas possibilidades, ou o Contrato Natural é indiferente à construção teórica do Contrato Social e, portanto, não está vinculado às regras dele, ou o Contrato Natural nada mais é do que um Contrato Social que inclui a Natureza na equação ou que concede à Natureza um valor semelhante ao do ser humano. A primeira possibilidade já foi respondida por Serres (1994, p. 39), na medida em que ele define o Contrato Natural como um desdobramento do Contrato Social, uma decorrência do coletivo humano; um novo contrato dentro do contrato já existente. Não há uma rechaça ao Contrato Originário, mas uma resposta às consequências

---

[199] Serres (1994, p. 36) refere que “Unidos por um contrato social, observavam os filósofos antigos, os homens constituem um grande animal”.

[200] Teoria contratualista elaborada do zero tem aqui o sentido de uma nova forma de pensar um contrato, já que a forma tradicional exige duas partes racionais.

[201]Santos (2012, p. 174) reforça que, “Em suma, o que Kant parece dizer-nos é que só pela mediação humana a natureza pode ser também ela resgatada para uma ordem dos fins e sublimada ela própria de algum modo como um fim em si mesma, e não já considerada apenas e tratada como um simples meio para o lucro, para o consumo, para o uso ou o abuso. Mas, para que esse resgate e essa sublimação aconteçam, é necessário que antes de mais os homens descubram eles próprios e realizem a sua plena dimensão moral, a sua plena humanidade”. Contudo, é imperioso questionar se a plana humanidade é alcançável ou se trata de um objetivo meramente utópico, posto que, como expressa Rodriguez (2014, p. 33), “[…] a ideia de estado de direito nunca irá se realizar completamente. Sempre haverá novas demandas sociais a exigir a reconstrução das instituições e a reconstrução da utopia do estado de direito”. Talvez a plena humanidade seja alcançável quando a humanidade tomar como pressuposto a infinita reconstrução das instituições.

dele. Portanto, Serres não precisa recriar toda a vasta construção teórica que fundamenta as teorias contratualistas. Ao contrário, a segunda possibilidade, que envolve uma reformulação dentro da própria ideia tradicional de Contrato Social, se mostra muito mais coerente, na medida em que, ao fim e ao cabo, são os próprios seres humanos estabelecendo novas regras para si próprios, ou concedendo direitos aos animais e à natureza.[202] Mas isso não significa que essa reformulação não poderá balançar os aspectos fundamentais de toda a tradição antropocêntrica até então existente.

De fato, a construção teórica de Serres, fundada na ideia de contrato social, não leva em conta a construção social fundada na vontade coletiva, à maneira de Rousseau. Em sua leitura de Rousseau, Althusser (1971, p. 130) refere que não existe contrato social, mas um ato de constituição da comunidade jurídica, isto é, do estado social. Nas teorias contratualistas clássicas, Althusser (1971, p. 132) refere que "[...] as duas Partes Intervenientes são anteriores ao contrato e diferentes entre si: por exemplo, o povo e o príncipe". Mas em Rousseau, o povo tem autonomia para constituir o estado, transformando-o em uma construção humana capaz de abarcar a constante transformação social. Com isso, Rousseau mantém a liberdade existente no estado de natureza, garantindo-a no contrato social constituído pela vontade humana.[203] Isso porque,

> Assim como a natureza dá a cada homem um poder absoluto sobre todos os seus membros, o pacto social dá ao corpo político um poder absoluto sobre todos os seus, e é esse mesmo poder que, dirigido pela vontade geral, recebe, como ficou dito, o nome de soberania. (ROUSSEAU, 1999, p. 39).

Nesse sentido, críticos da ideia de contrato social como Hume e Hegel, apontam para uma leitura da construção do estado social fundado na soberania popular. Para Hume (1994, p. 187), ao considerar a força e as capacidades e faculdades mentais dos seres humanos, aprimorados pela educação, é notório que

---

[202] Essa concessão pode decorrer tanto de argumentos éticos que o fundamentem, como das próprias cosmovisões estudadas.

[203] Sobre esse ponto, Rousseau (1999, p. 26) explica que: "O que o homem perde pelo contrato social é a liberdade natural e um direito ilimitado a tudo quanto deseja e pode alcançar; o que com ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui. Para que não haja engano a respeito dessas compensações, importa distinguir entre a liberdade natural, que tem por limites apenas as forças do indivíduo, e a liberdade civil, que é limitada pela vontade geral, e ainda entre a posse, que não passa do efeito da força ou do direito do primeiro ocupante, e a propriedade, que só pode fundar-se num título positivo".

estes apenas se sujeitam ao seu próprio consentimento, isto é, à sua própria soberania. Em Hegel (2010, p. 230), a cisão entre indivíduo e estado já não existe, na medida em que a sociabilidade é inerente ao ser humano.[204]

Portanto, é desnecessário pensar em uma nova fórmula para o contrato social ou em um contrato natural como pretende Serres, na medida em que a construção social fundada na vontade coletiva é capaz de transformar a sociedade, adequando-se às novas exigências e necessidades, para incluir, inclusive, a natureza e os animais na equação. De fato, é essa transformação que vem ocorrendo, conforme será mais bem demonstrado nos tópicos seguintes.

Transportando essas premissas para o Direito, Gomes (1955, p. 17) afirma que ele está sempre "[...] em mora com os fatos". Se a construção teórica que reconhece valor à Natureza é um fato jurídico que precisa ser incorporado pelo Direito, este está, de fato, em uma grande mora e, como define novamente Gomes (1955, p. 17) "É certo que, sob o influxo das ideias novas, muitas instituições perderam a rigidez original, ganhando, em troca, uma plasticidade que lhes tem permitido sobreviver em ambiente inteiramente inadequado". Contudo, continua Gomes (1955, p. 18), "[...] a ordem jurídica continua ilesa em essência e substância. Suas linhas clássicas não se desvirtuaram, mesmo diante de algumas inovações arrojadas e até rebarbativas".

Por evidente que Gomes está se referindo aos próprios impulsos progressistas no Direito, que decorrem da transformação natural da sociedade humana, que sempre será uma sociedade inacabada e em construção, isto é, "Sempre haverá novas demandas sociais a exigir a reconstrução das instituições e a

---

[204] Para Hegel (2010, p. 235-236): "O Estado é a efetividade da liberdade concreta; mas a liberdade concreta consiste em que a singularidade da pessoa e seus interesses particulares tenham tanto seu desenvolvimento completo e o reconhecimento de seu direito para si (no sistema da família e da sociedade civil-burguesa), como, em parte, passem por si mesmos ao interesse do universal, em parte, com seu saber e seu querer, reconheçam-o como seu próprio espírito substancial e são ativos para ele como seu fim último, isso de modo que nem o universal valha e possa ser consumado sem o interesse, o saber e o querer particulares, nem os indivíduos vivam meramente para esses últimos, enquanto pessoas privadas, sem os querer, ao mesmo tempo, no e para o universal e sem que tenham uma atividade eficaz consciente desse fim. O princípio dos Estados modernos tem esse vigor e essa profundidade prodigiosos de deixar o princípio da subjetividade completar-se até o extremo autônomo da particularidade pessoal e, ao mesmo tempo, o reconduz para a unidade substancial e, assim, mantém essa nele mesmo".

reconstrução da utopia do estado de direito" (RODRIGUEZ, 2014, p. 33). Isso significa que "Novas subjetividades e grupos sociais podem se formar destruindo algo à sua volta [...] (RODRIGUEZ, 2019, p. 104) e, com isso, "[...] pode colocar em risco as estruturas que organizam a vida em todos os contextos, ameaçar a reprodução do que há de normal, de tudo aquilo que está posto, inclusive as demais subjetividades e grupos" (RODRIGUEZ, 2019, p. 104).

No sentido expressado por Serres, Ball (2006, p. 139) aposta na construção de uma espécie de democracia verde[205], na qual tem-se "[...] não apenas a superação da velha lógica econômica a partir da qual se organizou a visão do mundo do homem moderno, mas a superação correlativa da própria democracia clássica, de matriz antropocêntrica, em benefício da biocracia [...]" (MARQUES, 2018, p. 691). A biocracia, ou ecodemocracia, explica Ball (2006, p. 139), nada mais é do que a expansão da democracia para além do ser humano. Com a biocracia de Ball, existe um extenso alargamento da comunidade moral e política, que passa a abranger toda a comunidade biótica, tomando como fundamento a ética da terra de Aldo Leopold (1949, local. 2410), que assim a conceitua: "A ética da terra simplesmente amplia os limites da comunidade para incluir solos, águas, plantas e animais, ou coletivamente: a terra". Para tanto, parte-se do pressuposto de que, independentemente da abordagem teórica para construção de uma democracia verde, Mills (1996, p. 95) defende que "[...] seja qual for a caracterização daquilo que os Verdes acreditam ou do que querem fazer, a questão da comunidade moral – a sua expansão e as implicações da sua expansão – é logicamente anterior a todas as outras".

---

[205] Importa referir que a ideia de democracia verde vem de um movimento teórico dentro da teoria política, cujos objetivos podem ser resumidos da seguinte forma: "O movimento verde colocou algumas questões difíceis para as justificações tradicionais da democracia. O mundo natural deveria ter direitos? Podemos ter em conta os interesses das gerações futuras? Precisamos substituir as instituições existentes para lidar com a crise ecológica? Mas também foram feitas perguntas aos Verdes. Poderia o seu idealismo minar a democracia? Os verdes podem ser democratas eficazes?" (DOHERTY, GEUS, 1996, p. 1). No livro *Democracy and green political thought*, "[...] alguns dos principais escritores sobre o pensamento político verde analisam estas questões, examinando o discurso dos movimentos verdes relativamente à democracia, o estatuto da democracia dentro do pensamento político verde e as instituições políticas que podem ser necessárias para garantir a democracia numa sociedade sustentável. Os debates não são apenas sobre a compatibilidade da democracia com ideias verdes, mas também sobre a melhor forma de definir a própria democracia. Os autores sugerem que os Verdes ainda têm um trabalho considerável a fazer para dar corpo aos elementos mais fracos nas suas concepções de democracia. Em particular, as instituições representativas ainda teriam um papel importante a desempenhar em qualquer democracia verde. Mas levar a sério as ideias verdes exige a reconsideração de alguns dos fundamentos centrais da democracia liberal, incluindo o âmbito da comunidade moral e o estatuto privilegiado do cidadão individual atomizado, divorciado da natureza" (DOHERTY, GEUS, 1996, p. 1).

Fica evidente que as teorias políticas verdes partem de um ponto de vista teórico que tem fundamento em uma das perspectivas éticas descritas no capítulo anterior, a ética ecocêntrica. No presente trabalho, ao contrário, como já referido, não se está a defender um único pensamento como o correto e o a ser imposto sobre os demais, já que todas as perspectivas podem ser questionáveis, inclusive em termos éticos, como analisou Lourenço (2019) em seu livro.

Para efetivar esse ideal teórico, Ball (2006, p. 139-140) defende a necessidade de reconstrução de alguns pressupostos democráticos. Ao contrário de defender uma democracia direta e participativa de todos os interessados (democracia direta descentralizada)[206] – o que afirma ser um dos principais objetivos dos teóricos da teoria política verde –, aposta na representatividade indireta, já que o leque de interesses é extremamente ampliado com o reconhecimento da ampliação moral para além dos seres humanos. Para tanto, defende que "Os interesses de tais criaturas e entidades devem, pela natureza do caso, ser representados por seres humanos que tenham voz e agência". (BALL, 2006, p. 140), sendo que a característica democrática da representatividade é importante, na medida em que na democracia representativa são defendidos os interesses dos indivíduos e não os indivíduos propriamente.

Uma das objeções ao reconhecimento dos interesses de sujeitos para além do humano é o fato de que estes não são capazes de expressar seus interesses da mesma forma que o ser humano. Contudo, Ball (2006, p. 141) refuta essa objeção, na medida em que os interesses de seres não falantes são possíveis de serem reconhecidos racionalmente pelos seres humanos, mesmo que não expressados de forma verbal. Com isso, Ball (2006, p. 142) conclui que: "Uma democracia ou biocracia inclusiva requer não apenas ou literalmente ouvir aqueles que podem falar – ou seja, os seres humanos – mas também entidades que são irracionais, mas não

[206] É possível citar aqui a própria ideia da Agenda 21, inaugurada com a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (CNUMAD), conhecida como Rio 92. "É um plano de ação estratégico, que constitui a mais ousada e abrangente tentativa já feita de promover, em escala planetária, novo padrão de desenvolvimento, conciliando métodos de proteção ambiental, justiça social e eficiência econômica. Trata-se de decisão consensual extraída de documento de quarenta capítulos, para o qual contribuíram governos e instituições da sociedade civil de 179 países, envolvidos, por dois anos, em um processo preparatório que culminou com a realização da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento - CNUMAD, em 1992, no Rio de Janeiro, conhecida por ECO-92" (AGENDA 21 BRASILEIRA, [2023?]). Importa ressaltar que uma das principais características da Agenda 21 era a adoção de uma metodologia de participação direta da sociedade. Apesar de ter sido apresentada como um grande avanço mundial, atualmente não se ouve falar mais em Agenda 21, sendo que sua implementação em diversos municípios não saiu do papel.

mudas". Isso significa apostar em um tipo de democracia transgeracional e transespécie, através de mecanismos já existentes nas democracias atuais, isto é, representar interesses não humanos não é tão diferente do que representar crianças, pessoas com deficiências graves ou outras, na medida em que estes também não são capazes de expressar seus interesses à maneira racional humana.

Contudo, Ball afirma que essa transformação nos objetivos da democracia precisa passar por uma transformação dos próprios sujeitos-agentes, isto é, aqueles capazes de representar ou defender os interesses dos sujeitos para além do humano. Para tanto, seria preciso apostar em uma transformação educativa dos indivíduos humanos, cujo caráter, para Ball (2006, p. 143-144) precisa ter as seguintes características:

> o caráter do cidadão biocrata não é aquisitivo, mas contributivo para uma maior e mais inclusiva comunidade biótica. Os cidadãos biocratas terão uma perspectiva ecocêntrica, vendo-se a si próprios e às suas espécies como uma parte pequena mas importante de uma comunidade biótica muito maior e mais inclusiva; serão motivados por um amor e um respeito pelo mundo natural e pelas suas inúmeras criaturas; suas satisfações e prazeres não serão, em sua maioria, materialistas; seus desejos serão poucos e satisfazíveis de formas sustentáveis; sempre que possível agirão de forma não violenta; o seu horizonte temporal estender-se-á para um futuro mais distante; e a sua comunidade moral e política consistirá de criaturas e entidades que não são humanas, não necessariamente sencientes e (ainda) não presentes. Somente agentes e cidadãos com tais personagens podem representar os interesses da natureza.

Note-se que, mesmo trabalhando com a reconstrução das instituições democráticas, a chamada teoria política verde tem como objetivo futuro a existência de humanos idealizados. Ainda que partindo da reconstrução institucional de institutos próprios da democracia, isto é, ainda que amparada nas instituições reais atualmente existentes, a abordagem teórica conflui para um objetivo de construção do ser humano ideal para a concretização de seus objetivos. Embora possua potenciais emancipatórios inclusivos, fundados na realidade institucional, a ideia de biocracia esbarra na constituição futura de certos seres humanos, com características não materialistas e apaixonados pelo mundo natural.

Evidentemente que a idealização de seres humanos apresentada por Ball é nobre e talvez necessária, podendo ser, inclusive, um ótimo objetivo para a educação das gerações futuras. Mas, ao contrário, a construção de instituições

inclusivas (para além do ser humano) precisa levar em conta a realidade atual das sociedades humanas (e *para além do humano*), isto é, a construção dessas instituições não pode partir de um tipo ideal de agente político futuro, para, somente após, transformar-se em instituição inclusiva (de outros seres). É preciso, como explica Rodriguez (2014, p. 36), "[…] evitar a ilusão de sermos deuses".

É preciso trabalhar com a reconstrução e a crítica a partir das instituições já existentes, afirma Rodriguez (2009, p. 151), e isso pressupõe uma teoria do estado democrático de direito como pilar, pois a construção de uma teoria revolucionária que não leve em conta a realidade da sociedade atual e mecanismos de controle social, alicerçados no estado de direito, não dá conta de trazer efetivas transformações sociais, culturais e institucionais.

Voltando à teoria de Serres, sem esses pressupostos, a ideia de Contrato Natural deixa o ser humano novamente em um estado de natureza, um estado de natureza permanente, na medida em que é incapaz de constituir um contrato no qual uma das partes não opera através da mesma racionalidade que aquela conhecida pelo ser humano. Isso porque, como ensina Hegel (1995, p. 288), "Ao contrário, a sociedade é antes o estado em que somente o direito tem sua efetividade: o que se tem de sacrificar é justam ente o arbítrio e a força-bruta do estado de natureza". Sem a razão, o estado permanece de natureza.

3.2.2 Uma via positivista (democrática) *para além do humano*

O direito positivo tem se mostrado parcialmente receptivo em alguns campos não antropocêntricos. Acima foram apresentadas de forma mais abstrata as reivindicações que os movimentos não antropocêntricos colocam para o direito. Aqui, será abordada uma investigação acerca de quais institutos e instituições estão sendo questionados, bem como algumas transformações que já ocorreram ou que estão em curso. Para tanto, foram separadas para análise, quatro decisões judiciais, assim como algumas leis que versam sobre a matéria aqui debatida. Note-se que "O Poder Judiciário tem sido um espaço privilegiado para a disputa sobre o sentido das normas de nosso ordenamento jurídico, processo que tem resultado em decisões altamente relevantes para a sociedade […]" (RODRIGUEZ, 2019, p. 37).

Importante ressaltar, mais uma vez, que as decisões escolhidas para análise tem como objetivo principalmente o reconhecimento de abusos e/ou violação do

bem-estar e da crueldade em face de animais sencientes, tendo mais vinculação com o movimento pelos direitos animais. Contudo, este fato não vincula o presente trabalho a esta perspectiva teórica. Ao contrário, conforme será defendido, esta abordagem tem servido como porta de entrada para o questionamento de institutos jurídicos, inclusive, para outros sujeitos além dos resguardados pelas decisões.

Para analisar as citadas decisões, optou-se pela ordem crescente de ano de julgamento, pois tal organização permitirá compreender as diferenças entre as decisões em termos históricos, demonstrando-se quais institutos estão sendo questionados e as diferenças entre as conclusões dos julgamentos. Portanto, toma-se como ponto de partida a decisão respectiva que julgou a (in)constitucionalidade da festa chamada *farra do boi*[207]. Trata-se de decisão proferida no Recurso Extraordinário nº 153.531, na data de 03 de junho de 1997, pelo STF.[208] Foi dado provimento ao recurso, para julgar procedente a ação civil pública ajuizada por uma associação de proteção dos animais, por maioria de votos, para condenar o Estado de Santa Catarina a proceder com a proibição e coibição da prática da farra do boi,

---

[207] Segundo a Diretoria de Bem-estar Animal da Prefeitura de Florianópolis/SC, trata-se de "[…] um evento típico do litoral do estado brasileiro de Santa Catarina, que consiste em soltar um bovino em um terreno ou rua e assim 'farrear' fazendo o animal correr atrás das pessoas que participam, sendo assim por percorrer distâncias e fugir, o animal fica exausto. Após a brincadeira o animal é devolvido aos pastos e abatido ou usado novamente para a Farra. As vezes são sacrificados dias após a 'brincadeira', sendo assim a carne é dividida entre os participantes que ajudaram a custear a compra do animal. A prática é considerada ilegal no Brasil desde 1998, mas ainda acontece. Os adeptos da prática a justificam como cultura, enquanto grupos defensores dos direitos dos animais a consideram cruel e degradante, ou seja, TORTURA" (DIRETORIA DE BEM-ESTAR ANIMAL, [2023?]).

[208] No tribunal de origem, isto é, na decisão do Tribunal de Justiça do Estado de Santa Catarina, a decisão restou assim ementada: "AÇÃO CIVIL PÚBLICA. AJUIZAMENTO CONTRA O ESTADO DE SANTA CATARINA. PEDIDO CONSISTENTE NA PROIBIÇÃO DA PRÁTICA, NOS MUNICÍPIOS, DISTRITOS, SUBDISTRITOS E OUTRAS LOCALIDADES DA FAIXA LITORÂNEA CATARINENSE, DA DENOMINADA FARRA DO BOI. PRESENÇA MARCANTE DO ESTADO ATRAVÉS DA POLÍCIA CIVIL E MILITAR, COM A FINALIDADE DE DISCIPLINAR O FOLGUEDO POPULAR, SEM MAUS TRATOS AOS ANIMAIS. SOLICITAÇÃO, ADEMAIS, POR PARTE DA ADMINISTRAÇÃO DO CONCURSO DE CIENTISTAS SOCIAIS PARA ESTUDO E SOLUÇÃO DO PROBLEMA QUE SE LOCALIZA APENAS EM SEGMENTO DA POPULAÇÃO DE ORIGEM AÇORIANA. INCOFIGURAÇÃO DE OMISSÃO DO ESTADO NA ÁREA EM QUE CUMPRE ATUAR. INDISPENSÁVEL, POR OUTRO LADO NÃO CONFUNDIR ESSA TRADIÇÃO, DE ORIGEM AÇORIANA, CONHECIDA SOB A DENOMINAÇÃO DE TOURADA À CORDA OU BOI NA VARA, COM A VIOLÊNCIA DESCRITERIOSA INFLIGIDA NOS PRÓPRIOS BOIS. O ERRO AQUI PRATICADO, CONFIGURATIVO DE CONTRAVENÇÃO, UMA VEZ EXPUNGIDO DESSE CONTEXTO, POR MEIOS PREVENTIVOS OU REPRESSIVOS, NÃO JUSTIFICA A PROIBIÇÃO DESSA MANIFESTAÇÃO POPULAR, DESDE QUE SE MANTENHA FIEL À FEIÇÃO TRADICIONAL DO BOI NA VARA, SEM A MENOR VIOLÊNCIA OU INFLIÇÃO DE MALEFÍCIOS À ALIMÁRIA. RECURSO DESPROVIDO PARA, ALTERADO O DISPOSITIVO DA SENTENÇA, JULGAR IMPROCEDENTE O PEDIDO. (SANTA CATARINA, 1991).

tendo em vista a incompatibilidade da prática com o art. 225, §1º, inciso VII da Constituição Federal, que veda a crueldade para com animais.[209]

A decisão, embora curta, em comparação com outras de temática semelhante, apresenta uma análise importante para a época[210], tendo em vista que reconhece que, mesmo sendo as manifestações culturais asseguradas constitucionalmente, elas não podem ser contrárias aos demais preceitos constitucionais. O julgamento em si não questionou tampouco colocou em questão nenhum instituto do ordenamento jurídico brasileiro, tendo realizado apenas uma espécie de sopesamento entre dispositivos da constituição.

Em seu voto vencido, o Ministro Maurício Corrêa argumentou no sentido de que o Estado não poderia coibir a prática, posto que esta, por ser uma legítima manifestação cultural, estaria garantida constitucionalmente no art. 215, §1º. Para ele, apenas excessos deveriam ser punidos.[211] Contudo, em suas razões de decidir, o relator fundamentou sua decisão nos seguintes termos:

> Não posso ver como juridicamente correta a ideia de que em prática dessa natureza a Constituição não é alvejada. Não há aqui uma manifestação cultural com abusos avulsos; há uma prática abertamente violenta e cruel para com animais, e a Constituição não deseja isso. (BRASIL, 1997, p. 400).

---

[209] A decisão foi assim ementada pelo STF: "COSTUME - MANIFESTAÇÃO CULTURAL - ESTÍMULO - RAZOABILIDADE - PRESERVAÇÃO DA FAUNA E DA FLORA - ANIMAIS - CRUELDADE. A obrigação de o Estado garantir a todos o pleno exercício de direitos culturais, incentivando a valorização e a difusão das manifestações, não prescinde da observância da norma do inciso VII do artigo 225 da Constituição Federal, no que veda prática que acabe por submeter os animais à crueldade. Procedimento discrepante da norma constitucional denominado 'farra do boi'". (BRASIL, 1997, p. 388).

[210]Cumpre ressaltar que, há época, assim como ainda hoje acontece, questionava-se a legitimidade de postular a preocupação para com animais ou a própria natureza. Sobre essa questão, o Ministro Relator deu importante parecer: "A ninguém é dado o direito de estatuir para outrem qual será sua linha de ação, qual será, dentro da Constituição da República, o dispositivo que, parecendo-lhe ultrajado, deva merecer seu interesse e sua busca de justiça. De resto, com a negligência no que se refere à sensibilidade de animais anda-se meio caminho até a indiferença a quanto se faça a seres humanos. Essas duas formas de desídia são irmãs e quase sempre se reúnem, escalonadamente. Não nos é dado o direito de tentar ridicularizar o pedido, de amesquinhá-lo com esse gênero de argumento, sobretudo porque os sofrimentos que ainda hoje, para nosso pesar, em nossa sociedade se infringem a seres humanos, não são assumidos como institucionais: constituem algo de que todos se envergonham e que em muitos casos a lei qualifica como crime" (BRASIL, 1997, p. 397).

[211] Importante ressaltar que atualmente é de conhecimento público a crueldade intrínseca na manifestação cultural da farra do boi. "Há casos de bois que morreram de susto. Mas poucos têm essa sorte. Esses animais são perseguidos por horas, até a exaustão, são espancados com paus, espetos, têm olhos furados, rabos e orelhas arrancados, alguns quebram os ossos no desespero da fuga. Outros vão em direção ao mar e se afogam. A diversão sangrenta persiste há quase 300 anos no Sul do Brasil" (TORRES, 2018).

Nesse sentido, prevaleceu o entendimento de que a crueldade intrínseca na prática torna ela inconstitucional, ainda que as manifestações culturais estejam também asseguradas constitucionalmente. Como reforça Rodriguez (2013, p. 67), “Sempre haverá várias respostas possíveis para um mesmo problema jurídico e o juiz precisa escolher entre essas possibilidades” e essa escolha precisa partir de uma justificação racional, que parte de uma busca por um sentido objetivo das normas que é independente da vontade pessoal do julgador. (RODRIGUEZ, 2002, p. 285). Na decisão em análise, portanto, tratou-se de aplicação do preceito constitucional no caso concreto, mas que, como será mais bem observado abaixo, tratou-se de uma abertura de portas para o questionamento de inúmeras práticas atualmente existentes.

Poucos anos após o julgamento da prática da *farra do boi*, houve o julgamento da prática da *rinha de galos*. Trata-se da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 1.856, julgada pelo STF em 26 de maio de 2011.[212]

---

[212] AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE - BRIGA DE GALOS (LEI FLUMINENSE Nº 2.895/98) - LEGISLAÇÃO ESTADUAL QUE, PERTINENTE A EXPOSIÇÕES E A COMPETIÇÕES ENTRE AVES DAS RAÇAS COMBATENTES, FAVORECE ESSA PRÁTICA CRIMINOSA - DIPLOMA LEGISLATIVO QUE ESTIMULA O COMETIMENTO DE ATOS DE CRUELDADE CONTRA GALOS DE BRIGA - CRIME AMBIENTAL (LEI Nº 9.605/98, ART. 32) - MEIO AMBIENTE - DIREITO À PRESERVAÇÃO DE SUA INTEGRIDADE (CF, ART. 225) - PRERROGATIVA QUALIFICADA POR SEU CARÁTER DE METAINDIVIDUALIDADE - DIREITO DE TERCEIRA GERAÇÃO (OU DE NOVÍSSIMA DIMENSÃO) QUE CONSAGRA O POSTULADO DA SOLIDARIEDADE - PROTEÇÃO CONSTITUCIONAL DA FAUNA (CF, ART. 225, § 1º, VII) - DESCARACTERIZAÇÃO DA BRIGA DE GALO COMO MANIFESTAÇÃO CULTURAL - RECONHECIMENTO DA INCONSTITUIONALIDADE DA LEI ESTADUAL IMPUGNADA - AÇÃO DIRETA PROCEDENTE. LEGISLAÇÃO ESTADUAL QUE AUTORIZA A REALIZAÇÃO DE EXPOSIÇÕES E COMPETIÇÕES ENTRE AVES DAS RAÇAS COMBATENTES - NORMA QUE INSTITUCIONALIZA A PRÁTICA DE CRUELDADE CONTRA A FAUNA - INCONSTITUCIONALIDADE. - A promoção de briga de galos, além de caracterizar prática criminosa tipificada na legislação ambiental, configura conduta atentatória à Constituição da República, que veda a submissão de animais a atos de crueldade, cuja natureza perversa, à semelhança da “farra do boi” (RE 153.531/SC), não permite sejam eles qualificados como inocente manifestação cultural, de caráter meramente folclórico. Precedentes. - A proteção jurídico-constitucional dispensada à fauna abrange tanto os animais silvestres quanto os domésticos ou domesticados, nesta classe incluídos os galos utilizados em rinhas, pois o texto da Lei Fundamental vedou, em cláusula genérica, qualquer forma de submissão de animais a atos de crueldade. - Essa especial tutela, que tem por fundamento legitimador a autoridade da Constituição da República, é motivada pela necessidade de impedir a ocorrência de situações de risco que ameacem ou que façam periclitar todas as formas de vida, não só a do gênero humano, mas, também, a própria vida animal, cuja integridade restaria comprometida, não fora a vedação constitucional, por práticas aviltantes, perversas e violentas contra os seres irracionais, como os galos de briga (“gallus-gallus”). Magistério da doutrina. ALEGAÇÃO DE INÉPCIA DA PETIÇÃO INICIAL. - Não se revela inepta a petição inicial, que, ao impugnar a validade constitucional de lei estadual, (a) indica, de forma adequada, a norma de parâmetro, cuja autoridade teria sido desrespeitada, (b) estabelece, de maneira clara, a relação de antagonismo entre essa legislação de menor positividade jurídica e o texto da Constituição da República, (c) fundamenta, de modo inteligível, as razões consubstanciadoras da pretensão de inconstitucionalidade deduzida pelo autor e (d) postula, com objetividade, o reconhecimento da procedência do pedido, com a conseqüente declaração de ilegitimidade constitucional da lei questionada em sede de controle normativo abstrato, delimitando,

Importante ressaltar que a ação partiu de uma representação de organizações não governamentais[213] que defendem interesses dos animais perante o Ministério Público Federal do Rio de Janeiro. Este, por sua vez, apresentou a demanda ao Procurador-Geral da República, que acatou ao pedido e ajuizou a ADI. A pretensão da ação era de que fosse declarada inconstitucional a Lei nº 2.895 de 20 de março de 1998, do Estado do Rio de Janeiro, que objetivou legitimar, autorizar e regulamentar a exposição e competição entre aves não silvestres.[214]

Embora, assim como na decisão anterior, também se tenha sido abordado o debate entre manifestação cultural versus crueldade, este permaneceu periférico, especialmente porque o julgamento da *farra do boi* garantiu um precedente sobre essa dicotomia, que foi mantido pelos julgadores. Assim como na ação anterior, todas as demais instituições, com exceção do Ministério Público, que foi quem provocou o ajuizamento da ação, proferiram entendimento no sentido de negar o pedido, seja pela inépcia da inicial, seja por ausência de inconstitucionalidade.[215]

---

assim, o âmbito material do julgamento a ser proferido pelo Supremo Tribunal Federal. Precedentes" (BRASIL, 2011a). Importante ressaltar que o STF já havia julgado outros processos que tinham o mesmo objetivo, isto é, julgar a inconstitucionalidade de lei que regulamentava a *rinha de galos*. São eles: "AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE. LEI N. 11.366/00 DO ESTADO DE SANTA CATARINA. ATO NORMATIVO QUE AUTORIZA E REGULAMENTA A CRIAÇÃO E A EXPOSIÇÃO DE AVES DE RAÇA E A REALIZAÇÃO DE "BRIGAS DE GALO". A sujeição da vida animal a experiências de crueldade não é compatível com a Constituição do Brasil. Precedentes da Corte. Pedido de declaração de inconstitucionalidade julgado procedente". (BRASIL, 2005b). "INCONSTITUCIONALIDADE. Ação direta. Lei nº 7.380/98, do Estado do Rio Grande do Norte. Atividades esportivas com aves das raças combatentes. "Rinhas" ou "Brigas de galo". Regulamentação. Inadmissibilidade. Meio Ambiente. Animais. Submissão a tratamento cruel. Ofensa ao art. 225, § 1º, VII, da CF. Ação julgada procedente. Precedentes. É inconstitucional a lei estadual que autorize e regulamente, sob título de práticas ou atividades esportivas com aves de raças ditas combatentes, as chamadas "rinhas" ou "brigas de galo" (BRASIL, 2007).

[213] São elas: Sociedade Zoófila Educativa - SOZED, Defensores dos Animais, Liga de Defesa dos Animais – LDA, Liga Brasileira de Defesa dos Animais – LBDA, Associação Protetora dos Pássaros Urbanos – APPU e Associação Protetora dos Animais – APA.

[214] Conforme ementa da Lei: "AUTORIZA A CRIAÇÃO E A REALIZAÇÃO DE EXPOSIÇÕES E COMPETIÇÕES ENTRE AVES DAS RAÇAS COMBATENTES (FAUNA NÃO SILVESTRE) PARA PRESERVAR E DEFENDER O PATRIMÔINIO GENÉTICO DA ESPÉCIE GALLUS-GALLUS" (RIO DE JANEIRO, 1998).

[215] A Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro manifestou-se pela improcedência da ação, alegando que: "É inegável que, sob o ponto de vista social, trata-se de um forte fator de integração de comunidades do interior deste Estado, como de resto ocorre em outros Estados, a gerar, inclusive, um apreciável número de empregos, sendo que no Rio de Janeiro há, aproximadamente, 100 (cem) rinhas e mais de 70 (setenta) centros esportivos" (BRASIL, 2011a, p. 281). Além disso, a Assembleia referiu que os animais tutelados na ação não se enquadrariam na proteção constitucional, argumentando que: "Em sentido lato, prossegue, a palavra fauna refere-se ao conjunto de todos os animais de uma região ou de um período geológico, abrangendo aí a fauna aquática, a fauna das árvores e de solo (insetos e microorganismos) e a fauna silvestre (animais de pêlo e de pena). Não é de se incluírem os animais domésticos e domesticados, nem os de cativeiro, criatórios e de zoológicos particulares, devidamente legalizados, remata o emérito constitucionalista" (BRASIL, 2011a, p. 282). Também, o Governador do Estado do Rio de Janeiro, ao manifestar-se na ação, defendeu a inépcia da inicial, sob o argumento de que não houve a impugnação, artigo por artigo, da

Mas, ao contrário da decisão da *farra do boi*, o julgamento tomou o rumo da defesa de um meio ambiente ecologicamente equilibrado, de forma especial nos termos do *caput* do art. 225 da Constituição Federal, além de a prática ser enquadrada no art. 32[216] da Lei 9.605 de 1998, que tipifica o ato de abuso, maus-tratos, ferir ou mutilar animais.

Em seu voto, o Ministro relator, Celso de Mello, julgou procedente a ação, para declarar inconstitucional a prática e a lei em análise, fundamentando sua decisão na dignidade da pessoa humana. Argumentou que:

> Cabe reconhecer, portanto, Senhor Presidente, o impacto altamente negativo que representaria, para a incolumidade do patrimônio ambiental dos seres humanos, a prática de comportamentos predatórios e lesivos à fauna, seja colocando em risco a sua função ecológica, seja provocando a extinção de espécies, seja, ainda, submetendo os animais a atos de crueldade. (BRASIL, 2011, p. 295).

Além disso, enquadrou o caso como um típico direito de terceira geração, que possui respaldo em todo o gênero humano, tanto das presentes quanto das futuras gerações, isto é, trata-se de direitos que objetivam evitar conflitos intergeracionais, que consagram, "[...] ao lado dos denominados direitos de quarta geração (como o direito ao desenvolvimento e o direito à paz), um momento importante no processo de expansão e reconhecimento dos direitos humanos […]" (BRASIL, 2011, p. 298).

Apesar de a decisão final ter sido unânime no sentido de declarar a prática inconstitucional, após o voto do relator, o Ministro Dias Toffoli incitou um debate acerca do fato de que o inciso VII, do §1º do art. 225 da CF remete à regulamentação do preceito à legislação infraconstitucional. Nesse sentido, segundo o argumento do Ministro Toffoli, a vedação à crueldade inscrita na Constituição seria tão somente aquela que a lei infraconstitucional diz que é, afirmando que: "Eu entendo, com a devida vênia, que a legislação ordinária é a que tem competência para estabelecer essa proteção e a sua respectiva gradação" (BRASIL, 2011, p. 322). Discordando desse entendimento, o Ministro Ayres Britto chamou a atenção para o fato de que, embora a Constituição remeta à regulamentação através de lei, essa a lei infraconstitucional não pode contrariar o preceito da vedação à crueldade,

---

Lei Estadual em questão. Finalmente, o Advogado-Geral da União acolheu as manifestações da Assembleia e do Governador e opinou pela improcedência da ação. (BRASIL, 2011a, p. 284 e 286).

[216] "Art. 32. Praticar ato de abuso, maus-tratos, ferir ou mutilar animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos: Pena - detenção, de três meses a um ano, e multa" (BRASIL, 1998).

salientando que essa vedação não é um rompante isolado do constituinte, mas faz parte de todo um contexto constitucional, que tem como ponto de partida a concepção de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos. Com isso, posteriormente, o Ministro Toffoli acompanhou a procedência da ação.

Importante ressaltar que as ações foram ajuizadas por associações, de cunho não governamentais, isto é, compostas por indivíduos da sociedade civil, que, de forma assistencialista, buscam proteger os interesses de indivíduos ou entes não humanos. Portanto, para além de uma democracia com indivíduos idealizados como propõe Ball, é importante notar que já existem humanos que advogam em favor dos interesses não humanos. Portanto, é preciso partir dessa realidade inscrita nas sociedades atuais, sem que seja necessário idealizar indivíduos futuros. É evidente que a ideia de educação proposta por Ball é de extrema importância e precisa ser urgentemente colocada em prática, mas isso não significa que já não existam pressupostos básicos para que a ideia de um direito ou um estado de direito não antropocêntrico possa acontecer. É preciso, para tanto, canalizar esses pressupostos em objetivos concretos, passíveis de serem alcançados pelas instituições e pelos institutos existentes.

Nas decisões analisadas é possível resumir os principais argumentos utilizados na fundamentação na forma do quadro comparativo abaixo:

Quadro 1 - Quadro comparativo entre os fundamentos das decisões

Decisão	**Ano da decisão**	**Principais argumentos**
Recurso Extraordinário n. 153.531	1997	- Manifestação cultural - Crueldade animal
Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 1.856	1998	- Dignidade da Pessoa Humana - Crueldade animal como preceito constitucional

Fonte: Elaborado pela autora

Importante ressaltar que as decisões analisadas, em nenhum momento, fazem referência ao antropocentrismo ou ao questionamento do antropocentrismo, limitando-se a debater o tema dentro dos princípios e dos preceitos constitucionais já existentes.

Continuando a análise das decisões escolhidas, passa-se ao exame do julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4983, julgada em 06 de outubro de 2016.[217] Seu pedido diz respeito à declaração de inconstitucionalidade da Lei nº 15.299, de 8 de janeiro de 2013, do Estado do Ceará, que regulamenta a prática da vaquejada naquele estado como uma atividade desportiva e cultural. A vaquejada, conforme explica a própria lei, consiste em uma atividade de natureza competitiva onde dois cavaleiros perseguem um animal da espécie bovina com o intuito de dominá-lo.[218] A dominação ocorre quando o cavaleiro segura o animal perseguido em alta velocidade pela cauda, puxando e torcendo-a em sentido contrário até que ele caia com as patas para cima em uma área previamente demarcada. (CEARÁ, 2013).[219]

A discussão se dá na medida em que essa atividade é praticada livremente, em especial na Região Nordeste do Brasil, onde sustentam se tratar de prática que antigamente estava ligada à necessidade de os fazendeiros reunirem o gado e, com o passar do tempo, foi se transformando em um espetáculo esportivo de entretenimento da população nordestina. (BRASIL, 2016, p. 5). Fazendo parte da cultura nordestina, a prática estaria protegida pelo direito cultural inscrito no artigo 215 da Constituição Federal. Por outro lado, a alegação de que a prática da vaquejada em si é cruel, enseja conflito do artigo 215 com o artigo 225, parágrafo 1º, inciso VII, também da Constituição Federal. (BRASIL, 1988). A controvérsia principal gira em torno da possibilidade de serem causadas "[...] lesões traumáticas nos animais em fuga, inclusive a possibilidade de a cauda ser arrancada, com consequente comprometimento dos nervos e da medula espinhais, ocasionando

---

[217] "PROCESSO OBJETIVO – AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE – ATUAÇÃO DO ADVOGADO-GERAL DA UNIÃO. Consoante dispõe a norma imperativa do § 3º do artigo 103 do Diploma Maior, incumbe ao Advogado-Geral da União a defesa do ato ou texto impugnado na ação direta de inconstitucionalidade, não lhe cabendo emissão de simples parecer, a ponto de vir a concluir pela pecha de inconstitucionalidade. VAQUEJADA – MANIFESTAÇÃO CULTURAL – ANIMAIS – CRUELDADE MANIFESTA – PRESERVAÇÃO DA FAUNA E DA FLORA – INCONSTITUCIONALIDADE. A obrigação de o Estado garantir a todos o pleno exercício de direitos culturais, incentivando a valorização e a difusão das manifestações, não prescinde da observância do disposto no inciso VII do artigo 225 da Carta Federal, o qual veda prática que acabe por submeter os animais à crueldade. Discrepa da norma constitucional a denominada vaquejada" (BRASIL, 2016).

[218] Vaquejada, nos termos do art. 2º da Lei 15.299 de 2013, é "[...] todo evento de natureza competitiva, no qual uma dupla de vaqueiro a cavalo persegue animal bovino, objetivando dominá-lo" (CEARÁ, 2013).

[219] Mais especificamente: "[...] o objetivo é a derrubada do boi pelos vaqueiros, o que fazem em arrancada, puxando-o pelo rabo. Inicialmente, o animal é enclausurado, açoitado e instigado a sair em disparada quando da abertura do portão do brete. Conduzido pela dupla de vaqueiros competidores vem a ser agarrado pela cauda, a qual é torcida até que caia com as quatro patas para cima e, assim, fique finalmente dominado" (BRASIL, 2016, p. 12).

dores físicas e sofrimento mental" (BRASIL, 2016, p. 5), caracterizando-se como crueldade animal. Foi admitida como *amicus curiae* a Associação Brasileira de Vaquejada (ABVAQ).

Ao contrário das outras duas decisões acima analisadas, no julgamento desta ação de inconstitucionalidade, os entendimentos dos julgadores foram bastante diversos e controversos, sendo que cada qual proferiu seu voto com distintas fundamentações. Esse fato apenas reforça a inexistência de um único método capaz de produzir respostas sobre os conflitos jurídicos, apontando para a possibilidade de várias respostas possíveis, como ressalta Rodriguez (2013, p. 67). Além disso, "Para a teoria jurídica contemporânea, tal escolha deve ser justificada a partir de determinados padrões de racionalidade, mas não há acordo entre os pesquisadores e operadores do direito sobre qual deva ser esse padrão" (RODRIGUEZ, 2013, p. 67). Por isso, é importante analisar aqui cada voto individualmente. Essa não é apenas uma particularidade deste julgamento, mas uma peculiaridade dos julgamentos mais atuais do STF.

Como é possível observar, mais uma vez, trata-se de conflito entre os preceitos constitucionais de manifestação cultural e de crueldade. Em seu voto, o Ministro relator, Marco Aurélio, interpretando o sentido da palavra crueldade inscrito no texto constitucional, decidiu pela procedência da ação, fundamentando que:

> O sentido da expressão "crueldade" constante da parte final do inciso VII do § 1º do artigo 225 do Diploma Maior alcança, sem sombra de dúvida, a tortura e os maus-tratos infringidos aos bovinos durante a prática impugnada, revelando-se intolerável, a mais não poder, a conduta humana autorizada pela norma estadual atacada. (BRASIL, 2016, p. 13).

Portanto, utilizou como argumento principal o direito fundamental de terceira geração em ter um meio ambiente equilibrado, com a preservação da fauna e da flora nacionais. Para tanto, argumentou que o direito ao meio ambiente equilibrado é indisputável, isso porque, está estritamente vinculado ao sacrifício dos indivíduos em favor da coletividade, a fim de efetivar esse direito. O confronto desse direito fundamental com outros direitos fundamentais, coletivos ou individuais, não é raro, mas o Supremo Tribunal Federal já se manifestou no sentido da necessidade de ponderar em prol do meio ambiente. Após ele analisar os estudos desenvolvidos sobre os danos causados aos animais que são utilizados na vaquejada, concluiu que

esses não podem ser ignorados em face de um direito cultural. (BRASIL, 2016, p. 10).

O ministro Celso de Mello também fundamenta seu argumento no direito ao meio ambiente equilibrado, salientando que o sofrimento desnecessário de animais não pode constituir direito fundamental, inclusive de uma atividade cultural, que normalmente é passada de geração em geração. Não poderia ser esse o meio ambiente social que o país pode desejar às suas futuras gerações, ou seja, uma prática que enseja tratamento cruel a animais não pode ser perpetuada, muito menos considerada normal e aceita. Acredita ser esse o entendimento preconizado pela Constituição Federal, quando vedou a crueldade contra animais. (BRASIL, 2016, p. 94).

O voto do ministro Edson Fachin será analisado em conjunto com o do ministro Gilmar Mendes, uma vez que ambos se posicionam no mesmo sentido, um complementando o voto do outro. Ao contrário do voto do ministro relator, defenderam a constitucionalidade da lei, dando maior peso ao direito cultural. Entendem que tendo sido reconhecido, inclusive na própria peça inicial, que se está falando em uma manifestação cultural do povo nordestino, não haveria como essa ser sobrepujada pelo dispositivo da crueldade animal. Tendo em vista que a sociedade brasileira é aberta e plural, não haveria como coibir práticas culturais que estariam vinculadas à própria identidade daqueles indivíduos. Nesse sentido, não deveria haver proibição de tais práticas, mas sim incentivo das mesmas, nos termos do parágrafo 1º[220], do artigo 215 da própria Constituição Federal. (BRASIL, 2016, p. 14). O ministro Edson Fachin entende necessário realizar uma análise a partir do olhar do povo nordestino, mais especificamente da população rural, uma vez que difere do olhar de uma sociedade eminentemente urbana, que teria acesso a inúmeras outras manifestações culturais, produtos e serviços que podem levar a uma outra realidade. Colocando-se no lugar de quem pratica ou assiste à vaquejada, seria possível perceber que se trata de um modo de vida, ou seja, o modo de criar, fazer e viver daquela população, nos exatos termos do artigo 216, inciso II da Constituição Federal. (BRASIL, 2016, p. 15).

O ministro Gilmar Mendes, complementando esse raciocínio, acredita serem tais práticas de extrema importância para a vida em sociedade, uma vez que sem

---

[220] "§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional" (BRASIL, 1988).

elas “Em suma, a vida vai ficar muito aborrida, quer dizer, vai ficar muito chata”. E complementa: “A mim, preocupa-me bastante que nós, a partir de referenciais um tanto quanto abstratos, comecemos a tentar quebrar práticas que remontam a tempos às vezes imemoriais” (BRASIL, 2016, p. 17 e 18). Fica evidente nessa passagem que o ministro ignora toda a discussão envolvendo crueldade animal, porque acredita se tratar de referenciais abstratos que buscam quebrar práticas antigas da sociedade. Contudo, esse argumento é de extrema fragilidade, porque a evolução da sociedade mostrou (e continua mostrando) que existem inúmeras atrocidades que o ser humano tinha como habituais e que há muito são moralmente e juridicamente questionadas. A mera alegação de que *se nossos ancestrais praticavam determinadas condutas é porque elas devem estar certas* não pode justificar práticas contrárias ao texto constitucional. Existem inúmeros exemplos de condutas culturais que são contundentemente questionadas pela sociedade, embora continuem sendo praticadas por determinadas comunidades, a própria escravidão de pessoas negras é um exemplo para explicar essa questão.

Gilmar Mendes propõe, assim, uma regulação da prática e não sua proibição, porque acredita que a inconstitucionalidade da lei resultaria em colocar as pessoas que praticam a vaquejada na ilegalidade e tirar-lhes o mínimo de lazer. (BRASIL, 2016, p. 19). Essa questão será muito bem salientada também no voto do ministro Luís Roberto Barroso, que a invoca para declarar inconstitucional a lei.

Barroso é o único ministro que faz uma análise ética da questão e estuda o movimento pelos direitos animais. Além disso, faz uma análise aprofundada da prática da vaquejada e suas origens enquanto manifestação cultural do povo nordestino. Para tanto, avalia diversos estudos e vídeos publicados acerca da atividade e não chega a outra conclusão senão declará-la inconstitucional, por evidentemente ensejar crueldade em face dos animais envolvidos. Refuta o argumento da necessidade de regulamentação do ministro Gilmar Mendes, porque, após estudar a prática em si, conclui que é impossível realizá-la sem ferir os animais[221], ou seja, ela mesma é cruel, inobstante qualquer regulamentação que previna bem-estar aos animais. (BRASIL, 2016, p. 54).

---

[221] De acordo com o laudo técnico citado pela Procuradoria-Geral da República e transcrito pelo ministro Barroso em seu voto, a Professora Titular da Faculdade de Medicina Veterinária e Zootecnia da Universidade São Paulo, Irvênia Luiza de Santis Prada adverte que: “Ao perseguirem o bovino, os peões acabam por segurá-lo fortemente pela cauda (rabo), fazendo com que ele estanque e seja contido. A cauda dos animais é composta, em sua estrutura óssea, por uma sequência de vértebras,

Barroso chega a cogitar eventual possibilidade de regulamentação da prática, mas conclui que qualquer tentativa de evitar sofrimento dos animais acabaria descaracterizando a mesma, porque o fato de os animais serem puxados pela cauda é extremamente brutal e regularmente causa profundo trauma na coluna espinhal. Sendo assim, qualquer regra que evite a puxada e torção do rabo descaracterizaria a própria vaquejada. Da mesma forma, o animal deve ser derrubado dentro de uma faixa demarcada, o que ocorre de forma também traumática, ensejando a quebra de ossos, torções e machucados, razão pela qual não há como ser feita sem crueldade. (BRASIL, 2016, p. 54).

O ministro Barroso inova ao tratar a vedação à crueldade como uma tutela autônoma dos animais e não como mero dever indireto, perfectibilizando os objetivos defendidos pelo não antropocentrismo, ou seja, o status de sujeito de direito dos animais.[222] Argumenta que "Esse valor moral está na declaração de que o sofrimento animal importa por si só, independentemente do equilibro do meio ambiente, da sua função ecológica ou de sua importância para a preservação de sua espécie" (BRASIL, 2016, p. 42). O ministro chama a atenção para o fato de que julgamentos anteriores já tinham essa conotação, a exemplo dos casos da *farra do boi* e da *rinha de galos*, que também foram declarados inconstitucionais por serem cruéis. Naqueles, da mesma forma, não estava em perigo o equilíbrio do meio ambiente, mas tão somente a forma cruel com que os animais são tratados.

Barroso faz uma reflexão biocêntrica da Constituição, referindo que ainda que o *caput* do art. 225 da CF tenha conotação antropocêntrica, esse antropocentrismo é equilibrado com os preceitos inscritos nos parágrafos e incisos do artigo, que apresentam uma visão biocêntrica. Isso porque, "É por essa razão que é possível afirmar que o constituinte não endossou um antropocentrismo radical, mas sim optou por

---

chamadas coccígeas ou caudais, que se articulam umas com as outras. Nesse gesto brusco de tracionar violentamente o animal pelo rabo, é muito provável que disto resulte luxação das vértebras, ou seja, perda da condição anatômica de contato de uma com a outra. Com essa ocorrência, existe a ruptura de ligamentos e de vasos sanguíneos, portanto, estabelecendo-se lesões traumáticas. Não deve ser rara a desinfeção (arrancamento) da cauda, de sua conexão com o tronco. Como a porção caudal da coluna vertebral representa continuação dos outros segmentos da coluna vertebral, particularmente na região sacral, afecções que ocorrem primeiramente nas vértebras caudais podem repercutir mais para frente, comprometendo inclusive a medula espinhal que se acha contida dentro do canal vertebral. Esses processos patológicos são muito dolorosos, dada a conexão da medula espinhal com as raízes dos nervos espinhais, por onde trafegam inclusive os estímulos nociceptivos (causadores de dor). Volto a repetir que além de dor física, os animais submetidos a esses procedimentos vivenciam sofrimento mental" (BRASIL, 2016, p. 50-51).

[222] Essa interpretação é dada pela grande maioria daqueles que integram o movimento pelos direitos animais e promovem literatura específica sobre o tema no Brasil. Para tanto, ver: LOURENÇO, 2008; SILVA, 2009.

uma versão moderada, em sintonia com a intensidade valorativa conferida ao meio ambiente pela maioria das sociedades contemporâneas" (BRASIL, 2016, p. 41).

Por outro lado, o ministro Teori Zavascki tenta trazer a discussão para o âmbito eminentemente jurídico, invocando o princípio da legalidade para argumentar que o que está em julgamento é a lei que regulamenta a vaquejada e não a prática da vaquejada em si, razão pela qual acredita que ela continuará ocorrendo clandestinamente. Zavascki argumenta no sentido de que a inconstitucionalidade da lei vai deixar muitos na ilegalidade, como ocorre com a *farra do boi* em Santa Catarina, mas continua ocorrendo naquele estado.[223] Contudo, tal argumento é devidamente rebatido pelo ministro Barroso, ao argumentar que se assim o fosse, não deveríamos então proibir e criminalizar diversas práticas como o próprio homicídio, simplesmente porque as pessoas continuam praticando-o ilegalmente. (BRASIL, 2016, p. 62-63).

A ministra Rosa Weber desenvolve argumentação no mesmo sentido do ministro Barroso, argumentando que existe na Constituição a superação de uma perspectiva estritamente antropocêntrica. Para ela

> O bem protegido pelo inciso VII do § 1º do artigo 225 da Constituição, enfatizo, possui matriz biocêntrica, dado que a Constituição confere valor intrínseco às formas de vida não humanas e o modo escolhido pela Carta da República para a preservação da fauna e do bem-estar do animal foi a proibição expressa de conduta cruel, atentatória à integridade dos animais. (BRASIL, 2016, p. 74).

Por outro lado, o ministro Luiz Fux apresenta um argumento em favor da vaquejada, mas de maneira diferente dos já salientados. Embora seja condescendente com a crueldade praticada contra os bovinos, defende que situações muito piores ocorrem todos os dias com animais para abate, por exemplo, razão pela qual não haveria por que vedar uma atividade que é igual ou menos cruel. Em seu voto ele faz uma narração do processo de criação de gado para abate e quer com isso demonstrar a crueldade do referido processo. Ao final defende que muito embora se trate de uma prática cruel, ela está autorizada pelo direito social à alimentação. Conclui seu voto defendendo a possibilidade de exploração da prática da vaquejada, uma vez que não haveria nada mais cruel do que a forma de

---

[223] Cita-se como exemplo a notícia de 2023 sobre a ocorrência da Farra: "Confronto com boi revoltado viraliza e expõe Farra do Boi em Governador Celso Ramos: imagens geraram grande repercussão nas redes sociais e, durante a ação, ao menos dez pessoas foram multadas" (LOPES, 2023).

alimentação da população, que é constitucionalmente um direito social. (BRASIL, 2016, p. 78).

O argumento defendido pelo ministro Fux é também no mesmo sentido, primeiro porque quer justificar uma prática pela outra, segundo porque quer fazer crer que a carne é a única alimentação disponível à sociedade. Ao contrário do que o ministro defende, a carne não é um alimento acessível a toda da sociedade, sendo que, inclusive, manter os padrões de consumo de alimentos de origem animal exigirá medidas extremas em um futuro próximo.[224] A alimentação a base de carnes é uma questão que também vem sendo discutida pela ética animal, porque existe um consenso cultural de que o ser humano precisa de alimentos de origem animal para sobreviver, fato que não é verídico.[225]

Por seu torno, o ministro Dias Toffoli parte de uma visão antropocêntrica. Ele confirma essa visão e defende que ao ser humano é sim atribuída a centralidade do mundo, razão pela qual deveres para com animais estariam relegados ao segundo plano. Argui que "As características morais têm sido designadas exclusivamente aos homens e mulheres, configurando o antropocentrismo, pensamento que prevalece até hoje em todas as nações, mas sem rejeitar o pensamento de que os animais devem ser protegidos" (BRASIL, 2016, p. 119). Portanto, também defende a constitucionalidade da lei, uma vez que acredita ser a lei uma forma de regulamentar a prática e, portanto, evitar eventuais maus tratos aos animais.

Ao contrário da interpretação antropocêntrica do ministro Toffoli, que considera animais como coisas desprovidas de quaisquer direitos, Ricardo Lewandowski defende uma interpretação biocêntrica da Constituição, declarando o seguinte: "Faço uma interpretação biocêntrica do artigo 225 da Constituição Federal, em contraposição a uma visão antropocêntrica, que consideram os animais como 'coisa', desprovidos de direitos ou sentimentos" (BRASIL, 2016, p. 123). Acompanhando o voto do ministro relator, Lewandowski entende ser necessário, em um período em que começam a entrar em xeque a própria sobrevivência do Planeta,

---

[224] "Embora novas políticas de incentivo e o desenvolvimento de tecnologias que permitam o aumento de produtividade por área cultivada e o uso de recursos de forma mais sustentável sejam essenciais, a mudança de nosso padrão de consumo é necessária. Se a tendência de consumo não mudar, estima-se que a produção de carne no mundo terá de dobrar em 2050 e chegar a cerca de 455 milhões de toneladas por ano, com a necessidade de criação e abate anuais de mais de cem bilhões de animais terrestres e trilhões de animais aquáticos". SCHUCK, RIBEIRO, 2018, p. 52.

[225] Sobre a alimentação vegetariana ver: SLYWITCH, [2023?].

o respeito a todos os seres vivos.[226] Complementando esse voto, a ministra Cármen Lúcia salienta que a lei em questão não tem o intuito de regulamentar a prática da vaquejada a fim de evitar maus-tratos aos animais, mas sim apenas de regular as regras que serão aplicadas à competição. Dessa forma, não há como entender que se trata de uma regulação que vai auxiliar o bem-estar dos animais envolvidos. (BRASIL, 2016, p. 127). Nesses termos, também acompanhou o voto do relator.

A decisão final resultou na declaração de inconstitucionalidade da lei em questão, por seis votos contra cinco. Trata-se de questão bastante controversa, isso porque, reflete as inquietações que vem sendo questionadas por um emergente movimento pelos direitos animais. Esse julgamento demonstra que a visão antropocêntrica, em que o ser humano seria o centro de todas as preocupações morais, está sendo questionada e, portanto, reflete nas questões jurídicas. Foi possível perceber uma gama de argumentações dispendidas pelos ministros julgadores, contudo, apenas um deles realizou uma análise aprofundada da questão (ministro Barroso), nos exatos termos em que ela vem sendo discutida no âmbito dos modelos de cosmovisões não antropocêntricas, o que foi deixada ao acaso pelos demais. Inobstante à conclusão que se chegue, no mínimo essas questões devem ser debatidas, porque o direito não pode andar desvinculado das concepções sociais.

Como já ressaltado em tópico anterior (subitem 3.1.1), ainda que tenha sido declarada a inconstitucionalidade da lei que regulamenta a vaquejada no estado do Ceará, menos de um ano após essa decisão, o Congresso Nacional votou e aprovou a Emenda Constitucional n. 96 de 2017, que permite a prática livre de manifestações culturais ainda que essas tenham como principal característica a crueldade contra animais.[227] Isso demonstra o conflito social existente e as reivindicações que vão nascendo no seio das sociedades contemporâneas, razão pela qual, decidir tais

---

[226] Um autor que propõe uma teoria de responsabilidade para com o futuro é Hans Jonas (2006), em seu livro Princípio Responsabilidade. Jonas desenvolve sua perspectiva ética de responsabilidade fundamentada no cuidado com o futuro e a vida do planeta, mostrando a insuficiência dos modelos éticos, até então utilizados, para lidar com os problemas futuros impostos à sociedade. Para tanto ele vai propor que o ser humano não deve se arriscar no incerto futuro de possibilidades, pois não têm direito de possivelmente estabelecer o fim da humanidade e da própria vida.

[227] "§ 7º Para fins do disposto na parte final do inciso VII do § 1º deste artigo, não se consideram cruéis as práticas desportivas que utilizem animais, desde que sejam manifestações culturais, conforme o § 1º do art. 215 desta Constituição Federal, registradas como bem de natureza imaterial integrante do patrimônio cultural brasileiro, devendo ser regulamentadas por lei específica que assegure o bem-estar dos animais envolvidos". (BRASIL, 2017).

questões enseja a necessidade de se adentrar na análise dos fundamentos ético que alicerçam a sociedade.

Tendo em vista a complexidade e diversidade dos argumentos utilizados na fundamentação dos votos dos Ministros nesta decisão, é importante realizar um quadro organizacional desses fundamentos decisórios, a fim de entender a racionalidade inscrita nas decisões.

Quadro 2 – Quadro comparativo entre os fundamentos das decisões no julgamento sobre a vaquejada

Ministro(a)	**Decisão**	**Principais fundamentos**
Marco Aurélio (Relator)	Procedência	- Direito ao meio ambiente; - Crueldade intrínseca à atividade com base nos dados empíricos; - Prevalência da vedação à crueldade em face do direito à manifestação cultural.
Celso de Mello	Procedência	- Meio ambiente equilibrado; - Prevalência da vedação à crueldade.
Edson Fachin	Improcedência	- Processo civilizatório não pode apagar a tradição cultural; - Olhar a partir da realidade da população rural; - Prevalência do direito à manifestação cultural em face da vedação à crueldade.
Gilmar Mendes	Improcedência	- Existência de atividades piores do que a questionada; - Práticas ancestrais devem prevalecer; - Possibilidade de regulamentação da prática.
Luís Roberto Barroso	Procedência	- Análise ética do tema; - Equilíbrio biocêntrico da Constituição; - Análise das origens da prática; - Crueldade intrínseca; - Impossibilidade de regulamentação; - Reconhecimento dos interesses

		animais para além do meio ambiente.
Teori Zavascki	Improcedência	- Julgamento da lei e não da prática; - Atividade que cairá na ilegalidade;
Rosa Weber	Procedência	- Análise ética do tema; - Visão biocêntrica da Constituição; - Reconhecimento dos interesses animais para além do meio ambiente.
Luiz Fux	Improcedência	- Existência de atividades piores do que a questionada; - Antropocentrismo; - Interesses animais ficam em segundo plano; - Regulamentação da prática.
Dias Toffoli	Improcedência	- Visão antropocêntrica; - Regulamentação da prática.
Ricardo Lewandowski	Procedência	- Visão biocêntrica da Constituição.
Cármen Lúcia	Procedência	- Impossibilidade de regulamentação da prática; - Crueldade inerente.

Fonte: Elaborado pela autora.

Importante referir que, mesmo de forma não unânime, pelo menos três Ministros fundamentaram seus votos com base em uma visão biocêntrica da Constituição, refutando o antropocentrismo. A seguir, será analisada a quarta e última decisão selecionada para análise.

Trata-se do Recurso Especial nº 1.797.175, julgado em 21 de março de 2019 pela Segunda Turma do Superior Tribunal de Justiça.[228] No processo estava em

[228] Cita-se a ementa da decisão: "ADMINISTRATIVO. AMBIENTAL. RECURSO ESPECIAL. NÃO CONFIGURADA A VIOLAÇÃO DO ART. 1.022 DO CPC. INEXISTÊNCIA DE OMISSÃO, OBSCURIDADE OU CONTRADIÇÃO. MULTA JUDICIAL POR EMBARGOS PROTELATÓRIOS. INAPLICÁVEL. INCIDÊNCIA DA SÚMULA 98 DO STJ. MULTA ADMINISTRATIVA. REDISCUSSÃO DE MATÉRIA FÁTICA. IMPOSSIBILIDADE. SÚMULA 7 DO STJ. INVASÃO DO MÉRITO ADMINISTRATIVO. GUARDA PROVISÓRIA DE ANIMAL SILVESTRE. VIOLAÇÃO DA DIMENSÃO ECOLÓGICA DO PRINCÍPIO DA DIGNIDADE HUMANA. 1. Na origem, trata-se de ação ordinária ajuizada pela recorrente no intuito de anular os autos de infração emitidos pelo Ibama e restabelecer a guarda do animal silvestre apreendido. 2. Não há falar em omissão no julgado apta a revelar a infringência ao art. 1.022 do CPC. O Tribunal a quo fundamentou o seu posicionamento no tocante à suposta prova de bons tratos e o suposto risco de vida do animal silvestre. O fato de a solução da lide ser contrária à defendida pela parte insurgente não configura omissão ou qualquer outra causa passível de exame mediante a oposição de embargos de declaração. 3. Nos termos da Súmula

debate a possibilidade de manutenção da guarda de um animal silvestre (papagaio), tendo em vista que o animal teria vivido por mais de 20 anos com família, até que o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis – IBAMA descobriu e recolheu o animal. Contudo, o que chama a atenção não é a situação fática em si, de posse de animal silvestre de forma ilegal, que possui inúmeros precedentes, mas a fundamentação utilizada para reconhecer a possibilidade de manutenção da guarda pela família que o tinha.

De forma unânime, os ministros proferiram voto único, que reconheceu não apenas o direito da recorrente em manter a guarda do animal, mas também o reconhecimento de uma matriz ecológica biocêntrica (ou ecocêntrica) no direito brasileiro. (BRASIL, 2019, p. 8). Sobre esse ponto, assim restou consignado no acórdão:

> [...] deve-se refletir sobre o conceito kantiniano, antropocêntrico e individualista de dignidade humana, ou seja, para incidir também em face dos animais não humanos, bem como de todas as formas de vida em geral, à luz da matriz jusfilosófica biocêntrica (ou ecocêntrica), capaz de reconhecer a teia da vida que permeia as relações entre ser humano e natureza.

Além disso, os julgadores fazem uma extensa reflexão sobre uma perspectiva não antropocêntrica, lançando mão de argumentos que reconhecem status de sujeitos de direitos aos animais, assim como aos outros entes não humanos. Para os Ministros, a ideia de proteção aos animais não teria mais uma conotação antropocêntrica de deveres indiretos, mas decorre da própria dignidade de sujeitos não humanos, tornando-se fins em si mesmos e não apenas meios para algum fim.

98/STJ: "Embargos de declaração manifestados com notório propósito de prequestionamento não têm caráter protelatório". O texto sumular alberga a pretensão recursal, posto que não são protelatórios os embargos opostos com intuito de prequestionamento, logo, incabível a multa imposta. 4. Para modificar as conclusões da Corte de origem quanto aos laudos veterinários e demais elementos de convicção que levaram o Tribunal a quo a reconhecer a situação de maus-tratos, seria imprescindível o reexame da matéria fático-probatória da causa, o que é defeso em recurso especial ante o que preceitua a Súmula 7/STJ: "A pretensão de simples reexame de prova não enseja recurso especial." Precedentes. 5. No que atine ao mérito de fato, em relação à guarda do animal silvestre, em que pese à atuação do Ibama na adoção de providências tendentes a proteger a fauna brasileira, o princípio da razoabilidade deve estar sempre presente nas decisões judiciais, já que cada caso examinado demanda uma solução própria. Nessas condições, a reintegração da ave ao seu habitat natural, conquanto possível, pode ocasionar-lhe mais prejuízos do que benefícios, tendo em vista que o papagaio em comento, que já possui hábitos de ave de estimação, convive há cerca de 23 anos com a autora. Ademais, a constante indefinição da destinação final do animal viola nitidamente a dignidade da pessoa humana da recorrente, pois, apesar de permitir um convívio provisório, impõe o fim do vínculo afetivo e a certeza de uma separação que não se sabe quando poderá ocorrer. 6. Recurso especial parcialmente provido" (BRASIL, 2019).

Com isso, traçam uma crítica à própria coisificação de seres não humanos inscrita na legislação civil do país, o que seria contrária até mesmo à Constituição. (BRASIL, 2019, p. 12).

Como é possível perceber das decisões analisadas, existe um movimento jurídico recente de questionamento e transformação da perspectiva antropocêntrica em direção ao não antropocentrismo, independente da abordagem utilizada como fundamento. E essa transformação vem ocorrendo dentro das próprias instituições do estado de direito, sem que tenha ocorrido qualquer modificação ou pressuposto para que ela ocorra. Isso significa que se trata de uma metamorfose e não uma ruptura total com os institutos e instituições existentes, a qual lança seu olhar para outras perspectivas além daquela tradicional, remodelando as instituições às novas realidades. Aqueles que defendem o antropocentrismo não fundamentam seus votos em argumentos que procuram debater sobre o antropocentrismo, apenas limitam-se a dizer aquilo que, em suas convicções, trata-se do que já está preestabelecido. Ao contrário, aqueles que fundamentam contrariamente ao antropocentrismo, trazem argumentos estruturados em um modelo de racionalidade jurídica que analisa não apenas aquilo que já está concretizado, mas aquilo que faz sentido em termos racionais.

Mais uma vez, trata-se de uma transformação que está em curso e ainda enseja inúmeras controvérsias, as quais serão colocadas ao direito. Mas as principais questões que atualmente precisam de um melhor aprofundamento são, como foi possível perceber dos fundamentos das decisões, aquelas envolvendo a reformulação do instituto do sujeito de direitos.

3.3 A multinormatividade como uma via para a construção não antropocêntrica

Um dos grandes problemas atuais no campo do direito é a idealização de indivíduos. Esse fato restou demonstrado na proposta de Terence Ball, que aposta na necessidade de existirem determinados indivíduos humanos, os quais, somente eles, seriam capazes de alcançar uma conceção futura de democracia verde, ou biocracia, como denomina o autor. No mesmo sentido, a proposta de Serres, aposta no necessário ponto de partida de um idealizado Contrato Natural. Ao contrário, a proposta da presente tese aponta para a necessidade de construir essas perspectivas a partir das instituições atualmente existentes. Isso significa que, por

mais que possa concordar que um futuro com tais abordagens possa existir, é preciso elaborar uma crítica construtiva a partir de um diagnóstico do tempo presente. E esse diagnóstico atual aponta para a reconstrução de institutos jurídicos, especialmente o questionamento do conceito de sujeito de direitos.

Como é possível perceber da análise das decisões acima existe uma crescente disputa pelo conceito de sujeito de direitos no ordenamento jurídico brasileiro, fundada, principalmente, mas não apenas, como será analisado a seguir, no âmbito das decisões judiciais. Mas, como ensina Rodriguez (2019, p. 331), "Não é porque um juiz, uma juíza ou uma corte superior tenha se manifestado sobre um problema que toda a sociedade irá concordar e se conformar automaticamente com a sua visão do direito". Esse fato fica notório quando o Parlamento brasileiro retoma o debate de decisões judiciais, buscando reafirmar seu poder legislativo.[229]

Em sua Teoria Multinormativa do Direito, Rodriguez (2019, p. 342) reconhece que a construção de um estado de direito democrático e plural não é tarefa fácil e aponta para uma "[...] revisão profunda no modo de refletir sobre o direito". Rodriguez (2019, p. 317-318) esclarece que, a crise do legalismo liberal, inaugurado especialmente a partir da obra de Kelsen, que diferenciou textos legais e normas jurídicas, apontou para a possibilidade de os cidadãos e as cidadãs refletirem e postularem de forma contrária à lei ou reformularem o sentido das leis. Essa perspectiva rompe com o tradicionalismo kantiano e, especialmente, com o idealismo da escola da exegese, que propunha a possibilidade de aplicação direta do texto legal aos casos concretos. Por isso que Rodriguez (2019, p. 319, grifo do autor) afirma que o "[...] respeito das pessoas cidadãs deve ser direcionado não mais ao texto normativo *tout court*, pois ele se tornou um dos pontos de partida e não mais o ponto de chegada do conflito social".

---

[229] Recentemente foi julgado pelo STF a tese do marco temporal. Trata-se de tese anteriormente fixada pelo próprio STF, na Petição nº 3388, julgada em 2009, que dizia respeito à demarcação da terra indígena Raposa Serra do Sol. Conforme a tese do marco temporal, apenas teria direito à demarcação da terra indígena aquelas comunidades que estavam ocupando fisicamente o território quando da promulgação da Constituição Federal, em 05 de outubro de 1988. Em novo julgamento, em 2023, o STF decidiu derrubar a tese. Esse fato causou grande alvoroço no Congresso Nacional, onde principalmente a bancada ruralista pretende aprovar um Projeto de Emenda Constitucional (PEC), com o intuito de manter a tese do marco temporal. (AMARAL, 2023). Contudo, em 29 de setembro de 2023, foi aprovado o Projeto de Lei n° 2903, que "Regulamenta o art. 231 da Constituição Federal, para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas; e altera as Leis nºs 11.460, de 21 de março de 2007, 4.132, de 10 de setembro de 1962, e 6.001, de 19 de dezembro de 1973" (BRASIL, 2023), fixando a tese do marco temporal. O Projeto segue para sanção presidencial.

Contudo, na crítica de Rodriguez (2019, p. 325) ao que ele chamou de aristocracia judicial e de impotência da atual organização do judiciário como democratização, resta evidente que embora as decisões judiciais e as leis em geral sejam dotadas de força coercitiva, podendo ser impostas aos sujeitos através da violência do estado, isso não significa que elas poderão eliminar todos os comportamentos desconformes. Ele ressalta a importância de uma reforma na função jurisdicional, na medida em que mantê-la nas mãos de *especialistas*, isto é, de "[...] juristas formados por uma visão do Direito como um saber especializado em um momento histórico em que fica claro que a interpretação é uma construção de sentido que depende da pessoa do magistrado" (RODRIGUEZ, 2019, p. 328), pode resultar no aprofundamento da aristocracia judicial. A aristocracia judicial ocorre

> [...] a partir do momento em que a interpretação da lei passa para o centro de gravidade estado de direito, ou seja, a partir do momento em que "texto da lei" e "norma jurídica" passam a ser vistos como fenômenos diferentes e a interpretação se transforma em um ato de atribuição de sentido, não é mais possível dizer que "aplicar" a lei significa respeitar a vontade do povo, pois a "aplicação", na verdade, passa a ser construção de sentido. [...] No limite, a depender de como o Judiciário e a profissão jurídica sejam desenhados, poderemos estar diante de uma verdadeira usurpação do poder de legislar pela profissão jurídica com a formação de um grupo de profissionais que mereceriam ser chamados, nessas circunstâncias, sem meias palavras, de aristocracia jurisdicional. (RODRIGUEZ, 2019, p. 325-326).[230]

Para Rodriguez (2019, p. 331), portanto, tanto o direito, quanto a política, devem transformar-se em projetos de legalidade, que "[...] abre espaço para esta disputa sobre o sentido do conteúdo e do desenho das instituições, alimentada pelo livre exercício da liberdade de insurreição, ou seja, de questionar e tentar transformar as normas postas". Contudo, não se trata de uma tarefa fácil, mas de um árduo processo de revisão do direito, através do qual é imperioso substituir a ideia de pessoas julgadoras e juristas "[...] estritamente técnicas, pelo ideal de uma racionalidade jurídica democrática, capaz de levar em conta todos os argumentos pertinentes e relevantes para solucionar os casos concretos que venha a enfrentar

[230] Importante ressaltar que esse viés aristocrático resulta, segundo Rodriguez (2019, p. 324) de "[...] um esforço de viés elitista que não abre mão de manter o ideal de um Judiciário como poder especializado e técnico operado por uma elite jurídica dotada de poderes e de saberes igualmente técnicos; tudo para tentar 'salvar' o direito da pluralidade de interpretações possíveis, um fenômeno, no limite, encarado como indesejável, disfuncional e passível de combate por meio do reforçar do poder institucional da elite jurídica. Se não é mais possível afirmar, sem provocar ceticismo, que a pessoa do magistrado apelas aplica a lei, é preciso poder afirmar que o poder de dizer o direito é especializado e complexo, inacessível às pessoas comuns, e a autoridade da pessoa magistrada está acima de qualquer questionamento".

(RODRIGUEZ, 2019, p. 330). Isso significa um redesenho do judiciário, que precisa reconhecer maior participação direta da sociedade[231], em favor de uma superioridade técnica dos julgadores.

Apesar de todos os problemas envolvendo a atuação da Suprema Corte brasileira, é necessário reconhecer que, ao menos de forma embrionária, as decisões judiciais acima analisadas, quando colocaram em pauta uma perspectiva não antropocêntrica, demonstraram uma abertura do ordenamento jurídico que tem como objetivo debater não apenas a partir da racionalidade tradicional do direito, mas levando em conta os anseios populares e as necessidades atuais. Por outro lado, aqueles julgadores que reafirmaram o antropocentrismo, demonstraram decidir conforme seus interesses, na medida em que justificaram suas decisões apenas confirmando a superioridade humana.

O objetivo aqui não é saber se essas decisões estão ou não dentro de um padrão mínimo de racionalidade democraticamente construída. O que importa é apresentá-las como um estado de disputa sobre o sentido do ordenamento jurídico (antropocêntrica/não antropocêntrico), na medida em que os movimentos não antropocêntricos objetivam *colonizar o direito positivo*[232] junto aos organismos oficiais. Essa busca ocorre porque, ao contrário de um movimento que busca apenas reconhecimento, os movimentos não antropocêntricos almejam uma transformação social que precisa ser estendida a todos os indivíduos, na medida em que, ao reivindicar uma cosmovisão não antropocêntrica, deslocam o centro do debate para o reconhecimento de sujeitos de direitos além do ser humano. Esse objetivo desloca o debate dos direitos fundamentais de terceira geração, para o centro dos direitos fundamentais de primeira geração. Portanto, não se trata do reconhecimento de uma forma de viver, mas do reconhecimento de novos sujeitos. E isso significa que a autenticação desse reconhecimento impede a violação desses sujeitos. Por isso, práticas que possam violar os novos sujeitos precisariam ser debatidas a partir desse ponto de partida.

---

[231] Rodriguez (2019, p. 330) exemplifica tais participações da seguinte forma: “[...] por meio de audiências públicas, *amicus curiae*, jurados nas mais diversas instâncias, inclusive em âmbito constitucional, cortes colegiadas com a participação de representantes da sociedade, entre outros mecanismos institucionais capazes de trazer para dentro do Judiciário as razões pertinentes para decidir”.

[232] Trata-se de conceito apresentado por Rodriguez (2019, p. 334) para falar sobre projetos que “[...] pretendam fazer com que o direito estatal venha a coincidir com a visão deste ou daquele agente social sobre a regulação de um determinado tema [...]”.

É com a criação de um *mundo constitucional próprio*, que os movimentos não antropocêntricos reivindicam essa *colonização do direito*. Segundo Rodriguez (2019, p. 335), [...] o direito positivo estatal ocupará (ou não) papéis diferentes e com sentidos diferentes, mas, provavelmente um papel sempre secundário em relação às normas que regulam o comportamento das pessoas nestes variados ambientes". Isso porque, trata-se de grupos que possuem modo de pensar e agir em sociedade, que difere da racionalidade antropocêntrica tradicional. Para tanto, além do objetivo de colonização do direito positivo, já existe uma regulação social autônoma dentro das próprias cosmovisões, que estão constantemente buscando constranger os indivíduos a agirem de conformidade com essa regulação.[233]

A partir do momento em que existe o conflito entre mundos constitucionais paralelos, em razão do transbordamento das próprias fronteiras entre as ordens normativas próprias de cada grupo ou movimento, esses conflitos são levados ao Judiciário ou ao Legislativo, com o objetivo de reafirmar ou transformar o sentido do direito, das leis e da própria Constituição, como vem acontecendo nos movimentos não antropocêntricos. (RODRIGUEZ, 2019, p. 336). Por isso, explica Rodriguez (2019, p. 336, grifo do autor), "A transformação do direito, portanto, seria resultado do acúmulo de *conflitos limiares*, que nada mais são, no limite, do que a expressão de choques entre a legalidade oficial constitucional e novos projetos constituintes [...]". Com isso, é importante ressaltar que

> [...] tais conflitos podem motivar a criação de ordens normativas relativamente autônomas, que permaneçam funcionando ao lado e em relativa harmonia com o Estado, ou, ainda, podem motivar determinados projetos constituintes a romper com o estado em favor da tentativa de criar um verdadeiro novo direito, dotado de regras próprias para a criação de novas normas jurídicas e mecanismos próprios de coerção. Este momento agônico e radical de conflito e criação de um novo direito está presente em potencial no conflito entre ordens normativas. (RODRIGUEZ, 2019, p. 336).

---

[233] Um exemplo são as crescentes exigências em favor de um mercado de produtos veganos. Essa exigência, que ocorre principalmente no âmbito do movimento pelos direitos animais, embora não se limite a ele, em razão dos próprios problemas ambientais decorrentes da exploração de animais em larga escala, se apresenta como um *constrangimento anticapitalista*. "Constrangimento anticapitalista resulta, portanto, na oportunidade de utilizar o mercado em favor do movimento animal, apresentando outras possibilidades para obtenção de lucro e, ao mesmo tempo, elevando o veganismo a um patamar de forma de vida viável em termos de uma sociedade complexa. Para tanto, é preciso constranger o sistema e, portanto, constranger grandes empresas capitalistas a abraçarem o movimento e a partir daí, começar a transformá-las em disseminadoras dos ideais abolicionistas, na medida em que a alternativa não antropocêntrica se mostra absolutamente viável" (AZEVEDO, FLORES, RODRIGUEZ, 2022, p. 202).

Isso significa que existe um determinado momento, no qual há uma determinada abertura do ordenamento jurídico, capaz de levar adiante o projeto normativo reivindicado. Rodriguez (2019, p. 335) traz o exemplo da legalização dos sindicatos e da consequente emergência do direito do trabalho. Antes de o direito do trabalho existir, era impossível um trabalhador fazer qualquer reivindicação, mas, na medida em que se abriu espaço para a existência de sindicatos, os trabalhadores puderam começar a reivindicar seus direitos. Esse fato foi decisivo na reforma da legislação civil e na construção da legislação trabalhista, pois foi um passo no sentido do reconhecimento da hipossuficiência do trabalhador. A autenticação do projeto normativo dos sindicatos "[...] foi o primeiro passo na transformação de toda uma gramática institucional a par de transformações sociais de grande transcendência, aquelas que resultaram na construção dos Estados de Bem-Estar Social".

Ao transportar esse exemplo para os movimentos não antropocêntricos, a *legalização dos sindicatos* poderia ser comparada com o reconhecimento de *sujeitos de direitos para além do humano*, na medida em que, a partir dessa abertura do ordenamento jurídico é possível avançar na construção de um *Estado Não Antropocêntrico*, ou um *Estado Para Além do Humano*. Trata-se de transportar o projeto normativo de um campo de luta que Rodriguez (2019, p. 339) chama de *direito contra direito*, para um campo de luta por reconhecimento, descrito por Arendt (1989, p. 332) como *direito a ter direitos*[234], embora isso não signifique que igualmente não possa existir um conflito no sentido de *direito contra direito*, como esclarece Rodriguez (2019, p. 339).

É por isso que o reconhecimento de sujeitos para além do ser humano tem sido o foco atual dos movimentos não antropocêntricos. Trata-se, portanto, de uma disputa pelo sentido do conceito de sujeitos para o ordenamento jurídico brasileiro, que precisa ser mais bem analisado.

---

[234] Ainda segundo Arendt (1989, p. 332), "O homem do século XX se tornou tão emancipado da natureza como o homem do século XVIII se emancipou da história. A história e a natureza tornaram-se, ambas, alheias a nós, no sentido de que a essência do homem já não pode ser compreendida em termos de uma nem de outra. Por outro lado, a humanidade, que para o século XVIII, na terminologia kantiana, não passava de uma ideia reguladora, tornou-se hoje de fato inelutável. Esta nova situação, na qual a "humanidade" assumiu de fato um papel antes atribuído à natureza ou à história, significaria nesse contexto que o direito de ter direitos, ou o direito de cada indivíduo de pertencer à humanidade, deveria ser garantido pela própria humanidade. Nada nos assegura que isso seja possível".

3.3.1 Dogmática jurídica: conceitos em disputa

É possível dizer que o Constituinte, quando promulgou a Constituição de 1988, não estava pensando em reconhecer animais como sujeitos de direitos. Tampouco essa conclusão pode ser retirada do Código Civil de 2002. Neste, inclusive, animais são reconhecidos, pela letra da lei, como objetos, isto é, como bens semoventes, nos termos do art. 82. (BRASIL, 2002). Mas isso não significa que transformações no sentido das normas e dos institutos jurídicos não possam ocorrer. Ao contrário, a regra é que, de fato, ocorram e, para tanto, é preciso questionar ou transformar não apenas as leis, mas também a dogmática jurídica.

Como explica Rodriguez (2008a, p. 301), "O termo 'dogmática jurídica' é usado para denominar a atividade de interpretar e sistematizar as normas jurídicas, cujo resultado é a obtenção de enunciados de caráter prático e de caráter teórico".[235] Seu objetivo é fornecer critérios racionais para os órgãos de aplicação das normas, garantindo uma certa estabilidade para lidar com a indeterminação do direito. Com isso, busca garantir que os aplicadores da lei utilizem certos conceitos e raciocínios estandardizados na tomada de decisão, que são compartilhados entre os operadores do direito. Isso garante que os operadores podem saber previamente o que esperar de uma determinada situação. Isso significa "[...] a existência de critérios que permitam distinguir decisões racionalmente aceitáveis de decisões racionalmente inaceitáveis" (RODRIGUEZ, 2008a, p. 302), caracterizando a mutabilidade das normas e não sua submissão a um direito natural.

No caso da dogmática jurídica como ela é tradicionalmente pensada, existe um certo equivocado consenso de que se trata de uma forma de colocar um ponto final no debate sobre determinada norma ou instituto jurídico. Ou seja, é "[...] uma determinada forma de se fazer dogmática jurídica que busca pôr fim ao debate sobre a interpretação das normas, naturalizando conceitos em vez de analisar e criticar a disputa pelo sentido do direito em cada problema jurídico" (RODRIGUEZ, PÜSCHEL, MACHADO, 2012, local. 150). Isso ocorre quando operadores do direito

---

[235] De forma mais completa, a dogmática pode ser assim conceituada: "A dogmática jurídica é um conjunto de raciocínios destinado a organizar sistematicamente, com a utilização de conceitos, institutos e princípios jurídicos, as leis e os casos julgados em um determinado ordenamento jurídico, nacional ou transnacional, tendo em vista a solução de casos concretos por meio de organismos com natureza jurisdicional" (RODRIGUEZ, 2012, 324).

colocam o objetivo de sistematização do ordenamento jurídico acima de qualquer outro.[236]

Para além de uma mera função sistematizante do direito, a dogmática tem como objetivo efetivar o princípio da igualdade perante a lei, garantindo, com isso, o tratamento igual em casos semelhantes. “O pensador dogmático, portanto, está tanto a serviço da eficácia como da legitimidade do direito ao exercer seu papel de organizar o material jurídico com o fim de obter soluções adequadas aos problemas sociais” (RODRIGUEZ, 2012, local. 347). Trata-se de uma busca pela melhor solução possível aos casos concretos, que surge, não de uma visão transcendental, mas de um efetivo debate entre os operadores do direito, isto é, entre juízes, advogados, doutrina, esfera pública, entre outros. Com isso, “Todos esses atores podem participar do debate dogmático, advogando por uma determinada interpretação do direito, considerada como a melhor solução possível para um determinado caso” (RODRIGUEZ, 2012, local. 404).

Isso significa que será possível existir diferentes interpretações de uma mesma situação, como ocorreu nos julgamentos acima analisados. Contudo, no âmbito dos casos concretos, o debate não pode ser infinito, em determinado momento, os órgãos institucionais precisam tomar uma decisão para dar uma resposta às pretensões das partes envolvidas nos casos. Mas isso não significa que o debate precise se encerrar, isto é, ele pode ser levado adiante na esfera pública, através dos próprios indivíduos ou grupos que reivindicam determinada interpretação, de juristas, de professores, políticos, cidadãos, entre outros. (RODRIGUEZ, 2012, local. 427). Isso porque, “Imaginar que a resposta jurisdicional dada poderia ter sido diferente, e ter a possibilidade de discutir as implicações da decisão tomada criticando-a abertamente na esfera pública, é fundamental para a caracterização do império do direito” (RODRIGUEZ, 2012, local. 435).

Especificamente no âmbito do conceito dogmático do sujeito de direitos, este vem sendo questionado nos últimos anos, tanto no âmbito doutrinário, quando no âmbito judiciário e legislativo. Ainda que, dentro de uma concepção doutrinária do Direito Ambiental, como visto anteriormente, existe um certo consenso de que não

---

[236] Sobre esse ponto: “O formalista, ao contrário do filósofo - amante da sabedoria, pensador que busca o inédito, o inusitado, o diferente - ama a tradição, o que já é conhecido, e a padronização. Portanto, ele tenta reduzir tudo o que há de novo às regras em vigor, a fim de garantir a perfeição (quase estética) do sistema jurídico, em vez de problemas reais de seres humanos reais” (RODRIGUEZ, 2010, p. 42).

há abertura para o não antropocentrismo, não se pode dizer o mesmo quando se está diante da dogmática do direito civil, relativamente ao conceito de sujeito de direitos.

A emergência do sujeito de direitos moderno em sua acepção moderna, é marcada pelo percurso histórico descrito no início deste capítulo. É marcado pela ascensão da razão humana como o supedâneo para a construção das sociedades e do direito, tendo como base os pensamentos de Descartes e Kant. Segundo Foucault (2008, p. 374),

> [...] o sujeito de direito é por definição um sujeito que aceita a negatividade, que aceita a renúncia a si mesmo, que aceita, de certo modo, cindir-se e ser, num certo nível, detentor de um certo número de direitos naturais e imediatos e, em outro nível, aquele que aceita o princípio da renúncia a eles e vai com isso se constituir como um outro sujeito de direito superposto ao primeiro. A divisão do sujeito, a existência de uma transcendência do segundo sujeito em relação ao primeiro, uma relação de negatividade, de renúncia, de limitação entre um e outro, é isso que vai caracterizar a dialética ou a mecânica do sujeito de direito, e é aí, nesse movimento, que emergem a lei e a proibição.

É dessa concepção racional de sujeito que advém a construção do conceito de sujeito de direitos, sendo que as teorias que marcam fundamentalmente essa percepção estão umbilicalmente arraigadas na elaboração desse conceito. (MALCHER, DELUCHEY, 2018, p. 2107).[237] De fato, essas constatações apenas reforçam a antropocentricidade inscrita no Direito Moderno, conforme analisado no início deste capítulo.

Não por menos que Kelsen (2009, p. 191) reconheceu que "A teoria tradicional identifica o conceito de sujeito jurídico com o de pessoa. Eis sua definição: pessoa é o homem enquanto sujeito de direitos e deveres". Caio Mário da Silva Pereira (2017, p. 184) também profere esse conceito dogmático do instituto em questão, argumentando o seguinte:

> Se a toda pessoa, e aos entes morais por ela criados, a ordem jurídica concede personalidade, não a confere, porém, a outros seres vivos. É certo

[237] Complementando esse argumento, Malcher e Deluchey (2018, p. 2110) salientam que: "As transformações ocorridas na Modernidade mudaram a concepção de homem, fazendo com que passasse de 'dominado' (objeto) para o centro da dominação (sujeito). Por outro lado, todos os "irracionais" que não passavam pelo crivo da "norma" passaram a ser vistos como objetos ou 'não-sujeitos'. É que a liberdade de pensar gerou responsabilidade perante os outros, assim como a exigência, por parte dos outros, do cumprimento de seus deveres. Enquanto a noção de dever foi delineada em um forte apelo moral, a relação jurídica foi definida como um direito-dever entre seres humanos e o sujeito de direito, único capaz de direitos e obrigações".

> que a lei protege as coisas inanimadas, porém em atenção ao indivíduo que delas desfruta. Certo, também, que os animais são defendidos de maus-tratos, que a lei proíbe, como interdiz também a caça na época da cria. Mas não são, por isso, portadores de personalidade, nem têm um direito a tal ou qual tratamento, o qual lhes é dispensado em razão de sua utilidade, e ainda com o propósito de amenizar os costumes e impedir brutalidades inúteis. O respeito pela pessoa humana, que o neotomismo acentua como conteúdo fundamental da ordem jurídica, polariza as tendências jurídicas de nosso tempo, que desta forma reitera, após dois mil anos, a sentença de Hermogeniano – "*Omne ius hominum causa constitutum est*". Constituído o direito por causa do ser humano, centraliza este todos os cuidados do ordenamento jurídico e requer a atenção do pensamento contemporâneo.

Essa é a tradicional exegese do Código Civil brasileiro, segundo o qual, em seu artigo 1º, "Toda pessoa é capaz de direitos e deveres na ordem civil" (BRASIL, 2002).[238] Apesar disso, as inovações trazidas no âmbito jurisprudencial, em relação à superação do antropocentrismo em favor de um pensamento não antropocêntrico, assim como pelo fato de que o debate sobre essa transformação continua ocorrendo na esfera pública e, de forma especial, no âmbito acadêmico, passaram a surgir legislações infraconstitucionais que reconhecem expressamente *sujeitos para além do humano*.

Um dos primeiros exemplos que podem ser citados é o Código do Meio Ambiente do Estado do Rio Grande do Sul[239], que reconheceu, em seu art. 216, especificamente em relação aos animais domésticos de estimação, que estes "[...] possuem natureza jurídica 'sui generis' e são sujeitos de direitos despersonificados, devendo gozar e obter tutela jurisdicional em caso de violação, vedado o seu tratamento como coisa" (RIO GRANDE DO SUL, 2020a). Em verdade, essa lei é posterior a um debate doutrinário que já vinha acontecendo, no qual existe uma divisão entre sujeitos de direitos personalizados e sujeitos de direitos despersonalizados. Por trás dessa divisão, existe um debate acerca de qual o melhor enquadramento para não humanos como sujeitos de direitos. Esse debate ocorre principalmente no âmbito do direito animal no Brasil, onde existem defensores do reconhecimento de animais como pessoas (I)[240], ou como entes

---

[238] No mesmo sentido, o art. 936 reconhece os animais enquanto propriedade humana: "O dono, ou detentor, do animal ressarcirá o dano por este causado, se não provar culpa da vítima ou força maior" (BRASIL, 2002). Ainda, o art. 1.445 estabelece que: "O devedor não poderá alienar os animais empenhados sem prévio consentimento, por escrito, do credor" (BRASIL, 2002), fato que somente pode ocorrer em face de bens - propriedade.

[239] Lei n. 15.434, de 09 de janeiro de 2020, que Institui o Código Estadual do Meio Ambiente do Estado do Rio Grande do Sul.

[240] Tese defendida por Danielle Tetü Rodrigues (2003, p. 19) e por Heron José de Santana (SANTANA *et al.*, 2006, p. 275), sendo que, este último, apenas em relação aos grandes primadas.

despersonalizados (II)[241]. Ou, ainda, a classificação em uma terceira categoria intermediária, entre pessoas e coisas (III)[242]. Não se entrará aqui nesse debate[243], uma vez que atualmente existe um certo consenso de que a teoria dos entes despersonalizados é a que melhor atende as necessidades apontadas. Isso porque, existem doutrinadores civilistas, a exemplo de Fábio Ulhoa Coelho (2003, p. 138, grifo do autor), que reconhecem a separação entre sujeitos de direitos e pessoas, concluindo que existe uma divisão entre sujeitos personalizados e sujeitos despersonalizados.[244]

Feitas essas considerações, voltando à questão do reconhecimento legal de sujeitos de direitos despersonalizados, esta não aconteceu apenas no âmbito do Estado do Rio Grande do Sul. Recentemente, o município de Guajará-Mirim no Estado de Rondônia, reconheceu, através da promulgação de uma lei ordinária, os direitos de um rio. Em seu artigo 1º, a Lei nº 2.579, de 28 de junho de 2023, reconhece o seguinte:

> Art. 1º. Ficam reconhecidos os direitos intrínsecos do Rio Laje - Komi Memen - como ente vivo e sujeito de direitos, e de todos os outros corpos d´água e seres vivos que nele existam naturalmente ou com quem ele se inter-relaciona, incluindo os seres humanos, na medida em que são inter-relacionados num sistema interconectado, integrado e interdependente. (GUAJARÁ-MIRIM, 2023).[245]

---

[241] Para além do conceito de pessoa estendido aos grandes primatas, Santana (2006, p. 146) defende, assim como Lourenço (2008, p. 482 e ss.), a tese dos demais animais como entes despersonalizados no âmbito jurídico brasileiro.

[242] Ao contrário das demais abordagens, François Ost (1995, p. 269) defende que animais não são sujeitos de direitos, mas também não podem ser considerados meros objetos, sendo que "É preciso reinventar um estatuto jurídico que faça justiça à situação do animal, «esse ser vivo que se nos assemelha»".

[243] Uma análise detalhada dessas questões pode ser encontrada no capítulo final do livro *Direitos dos Animais: Fundamentação e Novas Perspectivas*, de Daniel Braga Lourenço (2008, p. 482-527) e no livro *Democracia Animal: Os Direitos Animais – Do Conflito à Reinvindicação* (AZEVEDO, 2020, p. 147-149).

[244] Essa divisão também é referendada por Gustavo Tepedino (2003, p. xxvii) e Cristiano Chaves de Farias e Nelson Rosenvald (2015, p. 135).

[245] Ainda, referida lei estabelece quais direitos o rio terá: "Artigo 2º - Dentre os direitos do Rio Laje e outros entes relacionados exemplificadamente no artigo 1º, ficam reconhecidos os direitos de: I. Manter seu fluxo natural e em quantidade suficiente para garantir a saúde do ecossistema; II. Nutrir e ser nutrido pela mata ciliar e as florestas do entorno e pela biodiversidade endêmica; III. Existir com suas condições físico-químicas adequadas ao seu equilíbrio ecológico; IV. inter-relacionar-se com os seres humanos por meio da identificação bio-cultural, de suas práticas espirituais, de lazer, da pesca artesanal, agroecológica e cultural" (GUARAJÁ-MIRIM, 2023).

Um ponto importante nessa lei é o fato de que ela propõe, além de conceder direitos a não humanos, a criação de um Comitê Guardião[246] para garantir o cumprimento da legislação. Isto é, um Guardião dos sujeitos não humanos reconhecidos pela lei, na medida em que os novos sujeitos não são capazes de defesa própria no sentido humano do termo. (GUAJARÁ-MIRIM, 2023). Esse ponto eleva o patamar do Princípio da Participação Popular[247], que é de extrema importância em um contexto democrático, garantindo aquilo que Leuzinger e Silva (2017, p. 136) referem como: "[...] dar visibilidade aos que têm permanecido invisíveis, dar voz aos que não têm a oportunidade de se manifestar, compreender as dinâmicas de apropriação dos espaços e dos bens ambientais e estabelecer bases para a governança [...]". Note-se que a criação desse Comitê passa pelas três variáveis da participação popular descritas por Leuzinger e Silva (2017, p. 138-139), demonstrando, ao menos no papel, um nível forte de participação: (I) a qualidade da informação disponibilizada acerca do sujeito a que se tem de proteger[248], (II) a velocidade da informação[249] e (III) os mecanismos de participação na tomada de decisões[250].

Contudo, essa não foi a primeira lei municipal a reconhecer direitos à natureza. Em 2017, a Lei Orgânica do Município de Bonito, no Estado de

---

[246] Nos termos do art. 4º, §1º da Lei: "O Comitê Guardião deverá ser eleito a partir de indicação comprovada dos membros de sua comunidade, sendo obrigatória a participação das seguintes representações: I. Um membro da comunidade indígena do Igarapé Laje; II. Um membro da comunidade de pescadores; III. Um representante da organização Oro Wari; IV. Uma representante das mulheres artesãs indígenas; V. Um representante da Universidade Federal de Rondônia".

[247] Sobre o princípio da participação, é importante citar o Princípio 10 Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (Declaração do Rio de 1992): "A melhor maneira de tratar as questões ambientais é assegurar a participação, no nível apropriado, de todos os cidadãos interessados. No nível nacional, cada indivíduo terá acesso adequado às informações relativas ao meio ambiente de que disponham as autoridades públicas, inclusive informações acerca de materiais e atividades perigosas em suas comunidades, bem como a oportunidade de participar dos processos decisórios. Os Estados irão facilitar e estimular a conscientização e a participação popular, colocando as informações à disposição de todos. Será proporcionado o acesso efetivo a mecanismos judiciais e administrativos, inclusive no que se refere à compensação e reparação de danos" (UN, 1992).

[248] Conforme o §2º do art. 4º da Lei: "O Comitê Guardião deverá, ao menos a cada 12 (doze) meses, preparar com a contribuição do Poder Público, um relatório escrito conciso para informar à comunidade sobre a saúde e estado do Rio e planejamento das ações estratégicas de efetivação dos direitos reconhecidos nesta lei" (GUARAJÁ-MIRIM, 2023).

[249] Nos termos do §3º do art. 4º da Lei: "O relatório deverá ser publicado e discutido com a participação dos membros do Poder Executivo e Legislativo, na sede da Câmara Municipal, que realizará ao menos 2 (duas) audiências públicas, extraindo-se as recomendações" (GUARAJÁ-MIRIM, 2023).

[250] Nos termos do art. 4º da Lei, o Comitê participará de todos os processos decisórios públicos a respeito da proteção do Rio Laje: "O Poder Executivo regulamentará esta lei para criar o comitê de tutela dos interesses do Rio Laje, Comitê Guardião, que atuará como guardião dos direitos estabelecidos nesta lei, participando de todos os processos decisórios públicos" (GUARAJÁ-MIRIM, 2023).

Pernambuco, passou a reconhecer em seu art. 236, o direito de a natureza existir. (BONITO, 2020).[251] No mesmo sentido é a Lei Orgânica do Município de Paudalho, do mesmo Estado, que reconhece o direito da natureza em seu art. 182 (PAUDALHO, 2020).[252] Ainda, em 2019, o Município de Florianópolis, no Estado de Santa Catarina também alterou sua Lei Orgânica, com o intuito de dar titularidade de direitos à natureza. (FLORIANÓPOLIS, 2019).[253] Finalmente, também o Município de Serra, do Estado de Minas Gerais, reconhece a natureza como detentora da titularidade do direito de existir, prosperar e evoluir. (SERRA, 2022).[254]

---

[251] Referida lei assim consta: "Art. 236. O Município reconhece o direito da natureza de existir, prosperar e evoluir, e deverá atuar no sentido de assegurar a todos os membros da comunidade natural, humanos e não humanos, no Município de Bonito, o direito ao meio ambiente ecologicamente saudável e equilibrado e à manutenção dos processos ecossistêmicos necessários à qualidade de vida, cabendo ao Poder Público e à coletividade, defendê-lo e preservá-lo, para as gerações presentes e futuras dos membros da comunidade da terra. Parágrafo Único. Para assegurar efetividade a esse direito, o Município deverá promover a ampliação de suas políticas públicas nas áreas de meio ambiente, saúde, educação e economia, a fim de proporcionar condições ao estabelecimento de uma vida em harmonia com a Natureza, bem como articular-se com os órgãos estaduais, regionais e federais competentes, e ainda, quando for o caso, com outros municípios, objetivando a solução de problemas comuns relativos à proteção da Natureza" (BONITO, 2020).

[252] O artigo está assim redigido: "Art. 182 - O município reconhece o direito da Natureza existir, prosperar e evoluir e deverá atuar no sentido de assegurar a todos os membros da comunidade natural, humanos e não humanos, do município do Paudalho, o direito ao meio ambiente ecologicamente saudável e equilibrado e a manutenção dos processos ecossistêmicos necessários à qualidade da vida, cabendo ao município e à coletividade, defendê-lo e preservá-lo para as gerações presentes e futuras dos membros da comunidade da Terra" (PAUDALHO, 2020).

[253] A emenda à Lei Orgânica reconheceu o seguinte: "O art. 133 da Lei Orgânica do Município de Florianópolis passa a vigorar com a seguinte redação: Art. 133. Ao Município compete promover a diversidade e a harmonia com a natureza e preservar, recuperar, restaurar e ampliar os processos ecossistêmicos naturais, de modo a proporcionar a resiliência socioecológica dos ambientes urbanos e rurais, sendo que o planejamento e a gestão dos recursos naturais deverão fomentar o manejo sustentável dos recursos de uso comum e as práticas agroecológicas, de modo a garantir a qualidade de vida das populações humanas e não humanas, respeitar os princípios do bem viver e conferir à natureza titularidade de direito. Parágrafo único. O Poder Púbico promoverá políticas públicas e instrumentos de monitoramento ambiental para que a natureza adquira titularidade de direito e seja considerada nos programas do orçamento municipal e nos projetos e ações governamentais, sendo que as tomadas de decisões deverão ter respaldo na Ciência, utilizar dos princípios e práticas de conservação da natureza, observar o princípio da precaução, e buscar envolver os poderes Legislativo e Judiciário, o Estado e a União, os demais municípios da Região Metropolitana c as organizações da sociedade civil" (FLORIANÓPOLIS, 2019).

[254] Nos termos do art. 157 da Lei Orgânica do Município: "O Município de Serro reconhece à Natureza a titularidade dos direitos de existir, prosperar e evoluir, devendo assegurar a todos os membros da comunidade natural, humanos e não humanos, do Município de Serro, o direito ao meio ambiente ecologicamente saudável e equilibrado e à manutenção dos processos ecossistêmicos necessários à qualidade de vida, cabendo ao Poder Público e à coletividade, defende-lo e preservá-lo, para as gerações futuras dos membros da comunidade da Terra. § 1º Para assegurar a efetividade do direito a que se refere este artigo, o Município deverá promover ampliação de suas políticas públicas nas áreas de meio ambiente, saúde, educação e economia, a fim de proporcionar condições ao estabelecimento de uma vida em harmonia com a Natureza, bem como articular-se como os órgãos estaduais, regionais e federais competentes, e ainda, quando for o caso, com outros municípios, objetivando a solução de problemas comuns relativos à proteção da Natureza, além das seguintes atribuições, dentre outras: I - Promover a educação ambiental em todos os níveis de ensino e a conscientização pública para a compreensão dos princípios da harmonia com a Natureza, o bem viver e os demais que conferem fundamento aos direitos intrínsecos da natureza; II - Prevenir e

A partir dessas situações acima elencadas, é possível concluir que o conceito de sujeito de direitos vem passando por transformações, embora seu conceito oficial, por assim dizer, ainda esteja em disputa. Apesar disso, é notória a existência da quebra de um direito linear, conforme será analisado a seguir.

3.3.2 A quebra de um Direito linear

Ao contrário do que expressou Ball (2006, p. 140), parece estar se mostrando possível emancipar a terra e não apenas em um sentido metafórico. Importante ressaltar que, aquele *cidadão biocrata*, idealizado por Ball (2006, p. 143-144), embora não seja exatamente o perfil descrito pelo autor, já parece existir na sociedade. Isso porque, os últimos anos no Brasil foram marcados, não apenas pelo surgimento de leis com novos sujeitos, mas principalmente pelo ajuizamento de diversas ações judiciais, que buscam defender algum direito não humano. Essas ações são comumente ajuizadas por associações civis sem fins lucrativos, cujos objetivos normalmente são a proteção da natureza e dos animais.[255]

Cita-se, como exemplo, a ação ajuizada pelo Fórum Nacional de Proteção e Defesa Animal, contra a União Federal, com o objetivo de proibir a prática de exportação de animais vivos pela via marítima. A ação foi julgada procedente na data de 25 de abril de 2023, mas segue com o recurso ordinário da União. (SÃO

---

controlar a poluição, a erosão, o assoreamento e o mau uso dos recursos naturais; III - Exigir, na forma da lei, para a instalação de obra ou atividade potencialmente causadora de significativa degradação ambiental, licença de operação expedida pelo órgão estadual, COPAM; IV - O Município fica obrigado a fornecer certidões de uso do solo aos interessados, no prazo de sessenta dias contados do protocolo do pedido; V - Proteger a fauna e a flora, assegurando a diversidade das espécies e dos ecossistemas, de modo a preservar o patrimônio genético, vedadas, na forma da lei, as práticas que provoquem a extinção das espécies; VI - Prevenir e coibir toda prática que submeta os animais a crueldade; VII - Definir mecanismos de proteção à fauna e à flora nativas e estabelecer com base em monitoramento contínuo a lista de espécies ameaçadas de extinção a merecerem proteção especial; VIII - Controlar a produção, a comercialização e o emprego de técnicas, métodos e substâncias que comportem riscos para a vida, a qualidade de vida e o meio ambiente, bem como o transporte e o armazenamento dessas substâncias em seu território. IX - Criar parques, reservas, estações ecológicas e outras áreas de conservação, mantendo-os sob especial proteção e dotando-os da infra-estrutura indispensável às suas finalidades; X - Desenvolver mecanismos institucionais que compatibilizem as ações de saneamento básico, habitação, desenvolvimento urbano e rural, preservação do meio ambiente e a exploração dos recursos minerais, buscando integração com outros municípios nos casos em que se exigirem ações conjuntas. XI - Promover a proteção e recuperação do Cerrado e Mata Atlântica, com manutenção de suas unidades de conservação e reflorestamento, em especial às margens dos rios, visando sua perenidade" (SERRA, 2022).

[255] Atualmente, existem inúmeras organizações que visam defender a natureza e os animais através de disputas jurídicas, sendo possível citar apenas algumas delas: Princípio Animal (https://www.principioanimal.org/), Fórum Nacional de Proteção e Defesa Animal (https://forumanimal.org/site/), Mercy For Animals Brasil (https://mercyforanimals.org.br/), Associação Pachamama (https://www.ongpachamama.org/), entre outras.

PAULO, 2023).[256] Um outro exemplo, é a ação ajuizada pela Princípio Animal em face do Município de Corumbá/MS, da Associação Corumbaense das Empresas de Turismo e do Estado do Mato Grosso do Sul, buscando o impedimento da realização do Festival Internacional de Pesca Esportiva de Corumbá (FIPEC), que tem como finalidade o sistema de pesque e solte. A ação, protocolada sob o nº 0805300-07.2022.8.12.0008, foi ajuizada em 08 de janeiro de 2023 encontra-se em andamento.[257] Outra ação ajuizada pela Princípio Animal, protocolada em 24 de maio de 2023, sob o nº 0076477-72.2023.1.00.0000, foi o Mandado de Injunção, perante o STF, com a finalidade de suprir lacuna legislativa referente às práticas de maceração mecânica, asfixia por gás, eletrocussão, sufocamento e descarte vivo de pintos machos realizadas pelo setor avícola, que violam o princípio da vedação à crueldade inscrito no art. 225, §1º, VII, da Constituição.

Além dessas, no âmbito dos direitos animais, chamou a atenção três ações julgadas por três diferentes tribunais de justiça do País, cujo objetivo foi debater a capacidade processual dos animais postularem em juízo. Trata-se do Agravo de Instrumento nº 5041295-24.2020.8.21.7000[258], julgado pela 9ª Câmara Cível do

---

[256] Sobre a problemática envolvendo a exportação de animais vivos pela via marítima, ver: LOURENÇO, LUDOLF, 2020.

[257] Para mais informações ver: PRINCÍPIO ANIMAL, 2022.

[258] Ementa do acórdão: "AGRAVO DE INSTRUMENTO. RESPONSABILIDADE CIVIL. AÇÃO INDENIZATÓRIA. LEGITIMIDADE ATIVA DE CACHORRO DE ESTIMAÇÃO. INEXISTÊNCIA. AUSÊNCIA DE CAPACIDADE DE SER PARTE. GRATUIDADE JUDICIÁRIA AOS AUTORES HUMANOS. NECESSIDADE EVIDENCIADA. 1. AINDA QUE A LEGISLAÇÃO CONSTITUCIONAL E INFRACONSTITUCIONAL, INCLUSIVE A ESTADUAL, GARANTA AOS ANIMAIS UMA EXISTÊNCIA DIGNA, SEM CRUELDADE, MAUS TRATOS E ABANDONO NO CASO DOS DE ESTIMAÇÃO, ELA NÃO LHES CONFERE A CONDIÇÃO DE PESSOA OU PERSONALIDADE JUDICIÁRIA. O NOVO CPC APENAS RECONHECE A CAPACIDADE DE SER PARTE ÀS PESSOAS E ENTES DESPERSONALIZADOS QUE ELENCA EM SEUS ARTS. 70 E 75, NÃO INCLUINDO EM QUALQUER DELES OS ANIMAIS. ASSIM, AINDA QUE SUJEITO DE DIREITOS, O CÃO BOSS NÃO POSSUI CAPACIDADE DE SER PARTE, DEVENDO SER MANTIDA A SUA EXCLUSÃO DO POLO ATIVO DA LIDE. 2. PARA A CONCESSÃO DA GRATUIDADE JUDICIÁRIA, DEVE ESTAR DEMONSTRADA A HIPOSSUFICIÊNCIA ECONÔMICA DO REQUERENTE, CUJOS RENDIMENTOS, SEM MAIORES PERQUIRIÇÕES, DEVEM ESTAR ABAIXO DO EQUIVALENTE A CINCO SALÁRIOS-MÍNIMOS. CASO CONCRETO EM QUE OS RENDIMENTOS DOS AGRAVANTES ESTÃO LIGEIRAMENTE ACIMA DO REFERIDO PARÂMETRO, MAS TAMBÉM SERVEM PARA SUSTENTAR AOS SEUS DOIS FILHOS MENORES DE IDADE E A UM CACHORRO DE ESTIMAÇÃO, O QUE DIMINUI A RENDA PER CAPITA DA FAMÍLIA. SOME-SE A ISSO A ATUAL CONJUNTURA EM QUE SE VIVE, EM MEIO À PANDEMIA DE COVID-19, COM RECOMENDAÇÃO DE ISOLAMENTO SOCIAL E REDUÇÃO DAS ATIVIDADES COMERCIAIS, INDUSTRIAIS E DE TRANSPORTE PÚBLICO, O QUE INEVITAVELMENTE VEM OCASIONANDO UMA GRAVE CRISE ECONÔMICA, NÃO SENDO PRUDENTE SE EXIGIR A PERCEPÇÃO DE RENDA INFERIOR A CINCO SALÁRIOS-MÍNIMOS PARA A CONCESSÃO DA BENESSE. AO CONTRÁRIO, DIANTE DO QUADRO ATUAL, MOSTRA-SE ACERTADO O INDEFERIMENTO APENAS EM CASO DE RIQUEZA EVIDENTE, O QUE NÃO SE VERIFICA NA HIPÓTESE DOS AGRAVANTES. AGRAVO DE INSTRUMENTO PARCIALMENTE PROVIDO". (RIO GRANDE DO SUL, 2020b).

Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul (RS), em 07 de dezembro de 2020, do Agravo de Instrumento 0815882-77.2020.8.15.0000[259], julgado em 05 de

[259] Ementa do acórdão: “AGRAVO DE INSTRUMENTO. AÇÃO DE OBRIGAÇÃO DE FAZER C/C INDENIZAÇÃO POR DANOS MORAIS. INCLUSÃO DE ANIMAL NO POLO ATIVO DA LIDE. INDEFERIMENTO NA ORIGEM. IRRESIGNAÇÃO. AUSÊNCIA DE PERSONALIDADE JURÍDICA DOS ANIMAIS. CAPACIDADE DE SER PARTE. IMPOSSIBILIDADE. PRECEDENTE DO SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA. MANUTENÇÃO DO DECISUM. DESPROVIMENTO DO RECURSO. - O ordenamento infraconstitucional civilista não confere aos animais a capacidade de ser parte e, por consequência, de figurar como sujeito processual, sendo imperioso concluir que somente as pessoas (ou os entes despersonalizados legalmente previstos) são capazes de atuar em juízo, ativa ou passivamente, para a defesa de seus direitos. - Sendo assim, é necessário distinguir a posição dos animais em um processo. Ora, é indiscutível que eles sempre deverão ser objeto de proteção contra quaisquer condutas que os submetam à crueldade. Todavia, essa salvaguarda que lhes é conferida pelo ordenamento jurídico não os alça ao mesmo patamar das pessoas (físicas ou jurídicas), que são as responsáveis por defender – em juízo ou fora dele – tais direitos. Em resumo, os animais são objetos (e não sujeitos) de direitos. - “RECURSO ESPECIAL. DIREITO CIVIL. DISSOLUÇÃO DE UNIÃO ESTÁVEL. ANIMAL DE ESTIMAÇÃO. AQUISIÇÃO NA CONSTÂNCIA DO RELACIONAMENTO. INTENSO AFETO DOS COMPANHEIROS PELO ANIMAL. DIREITO DE VISITAS. POSSIBILIDADE, A DEPENDER DO CASO CONCRETO. 1. Inicialmente, deve ser afastada qualquer alegação de que a discussão envolvendo a entidade familiar e o seu animal de estimação é menor, ou se trata de mera futilidade a ocupar o tempo desta Corte. Ao contrário, é cada vez mais recorrente no mundo da pós-modernidade e envolve questão bastante delicada, examinada tanto pelo ângulo da afetividade em relação ao animal, como também pela necessidade de sua preservação como mandamento constitucional (art. 225, § 1, inciso VII - "proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade"). 2. O Código Civil, ao definir a natureza jurídica dos animais, tipificou-os como coisas e, por conseguinte, objetos de propriedade, não lhes atribuindo a qualidade de pessoas, não sendo dotados de personalidade jurídica nem podendo ser considerados sujeitos de direitos. Na forma da lei civil, o só fato de o animal ser tido como de estimação, recebendo o afeto da entidade familiar, não pode vir a alterar sua substância, a ponto de converter a sua natureza jurídica. 3. No entanto, os animais de companhia possuem valor subjetivo único e peculiar, aflorando sentimentos bastante íntimos em seus donos, totalmente diversos de qualquer outro tipo de propriedade privada. Dessarte, o regramento jurídico dos bens não se vem mostrando suficiente para resolver, de forma satisfatória, a disputa familiar envolvendo os pets, visto que não se trata de simples discussão atinente à posse e à propriedade. 4. Por sua vez, a guarda propriamente dita - inerente ao poder familiar - instituto, por essência, de direito de família, não pode ser simples e fielmente subvertida para definir o direito dos consortes, por meio do enquadramento de seus animais de estimação, notadamente porque é um munus exercido no interesse tanto dos pais quanto do filho. Não se trata de uma faculdade, e sim de um direito, em que se impõe aos pais a observância dos deveres inerentes ao poder familiar. 5. A ordem jurídica não pode, simplesmente, desprezar o relevo da relação do homem com seu animal de estimação, sobretudo nos tempos atuais. Deve-se ter como norte o fato, cultural e da pós-modernidade, de que há uma disputa dentro da entidade familiar em que prepondera o afeto de ambos os cônjuges pelo animal. Portanto, a solução deve perpassar pela preservação e garantia dos direitos à pessoa humana, mais precisamente, o âmago de sua dignidade. 6. Os animais de companhia são seres que, inevitavelmente, possuem natureza especial e, como ser senciente - dotados de sensibilidade, sentindo as mesmas dores e necessidades biopsicológicas dos animais racionais, também devem ter o seu bem-estar considerado. 7. Assim, na dissolução da entidade familiar em que haja algum conflito em relação ao animal de estimação, independentemente da qualificação jurídica a ser adotada, a resolução deverá buscar atender, sempre a depender do caso em concreto, aos fins sociais, atentando para a própria evolução da sociedade, com a proteção do ser humano e do seu vínculo afetivo com o animal. 8. Na hipótese, o Tribunal de origem reconheceu que a cadela fora adquirida na constância da união estável e que estaria demonstrada a relação de afeto entre o recorrente e o animal de estimação, reconhecendo o seu direito de visitas ao animal, o que deve ser mantido. 9. Recurso especial não provido.” (STJ, REsp 1713167/SP, Rel. Ministro LUIS FELIPE SALOMÃO, QUARTA TURMA, julgado em 19/06/2018, DJe 09/10/2018). VISTOS, relatados e discutidos os autos acima referenciados. ACORDA a Primeira Câmara Especializada Cível do Egrégio Tribunal de Justiça

maio de 2021, pela 1ª Câmara Especializada Cível do Tribunal de Justiça da Paraíba (PB) e do Agravo de Instrumento nº 0059204-56.2020.8.16.0000, julgado pela 7ª Câmara Cível do Tribunal de Justiça do Estado do Paraná (PR), em 14 de setembro de 2021. Todas objetivaram uma indenização em favor de dano sofrido pelo animal, mas os agravos de instrumento foram interpostos para reforma das decisões de Primeiro Grau que determinaram a exclusão dos animais do polo ativo da lide, mantendo-se apenas os seus tutores. Os dois primeiros agravos foram julgados improcedentes, contudo, o Tribunal de Justiça do Paraná, em um julgamento histórico, reconheceu a capacidade processual do animal, como autor da ação. A ementa da decisão restou assim fixada:

> RECURSO DE AGRAVO DE INSTRUMENTO. AÇÃO DE REPARAÇÃO DE DANOS. DECISÃO QUE JULGOU EXTINTA A AÇÃO, SEM RESOLUÇÃO DE MÉRITO, EM RELAÇÃO AOS CÃES RAMBO E SPIKE, AO FUNDAMENTO DE QUE ESTES NÃO DETÊM CAPACIDADE PARA FIGURAREM NO POLO ATIVO DA DEMANDA. PLEITO DE MANUTENÇÃO DOS LITISCONSORTES NO POLO ATIVO DA AÇÃO. ACOLHIDO. ANIMAIS QUE, PELA NATUREZA DE SERES SENCIANTES, OSTENTAM CAPACIDADE DE SER PARTE (PERSONALIDADE JUDICIÁRIA). INTELIGÊNCIA DOS ARTIGOS 5º, XXXV, E 225, § 1º, VII, AMBOS DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988, C/C ART. 2º, §3º, DO DECRETO-LEI Nº 24.645/1934. PRECEDENTES DO DIREITO COMPARADO (ARGENTINA E COLÔMBIA). DECISÕES NO SISTEMA JURÍDICO BRASILEIRO RECONHECENDO A POSSIBILIDADE DE OS ANIMAIS CONSTAREM NO POLO ATIVO DAS DEMANDAS, DESDE QUE DEVIDAMENTE REPRESENTADOS. VIGÊNCIA DO DECRETO-LEI Nº 24.645/1934. APLICABILIDADE RECENTE DAS DISPOSIÇÕES PREVISTAS NO REFERIDO DECRETO PELOS TRIBUNAIS SUPERIORES (STJ E STF). DECISÃO REFORMADA. RECURSO CONHECIDO E PROVIDO. (PARANÁ, 2021).

A decisão do Tribunal da PB, foi no sentido de que animais são coisas, nos termos do Código Civil, razão pela qual não podem figurar como autores de uma ação processual. Já na decisão do Tribunal do RS, o debate foi no sentido da incapacidade processual apenas, sob o fundamento de que o Código de Processo Civil não previa essa capacidade de animais.[260] Por outro lado, a decisão do PR foi em sentido contrário, afirmando a sensciência dos animais e a consequente

---

da Paraíba, à unanimidade de votos, NEGAR PROVIMENTO AO AGRAVO DE INSTRUMENTO" (PARAÍBA, 2021).

[260] Em 2017, foi ajuizada uma ação cuja autora era a Bacia Hidrográfica do Rio Doce, junto à 6ª Vara Federal Cível da SJMG, sob o nº 1009247-73.2017.4.01.3800. O Rio Doce estava representado pela Associação Pachamama. Contudo, referida ação foi julgada extinta, sem resolução de mérito, por ausência de pressupostos processuais, por não reconhecer personalidade jurídica ao Rio. Não houve recurso da decisão. (BELO HORIZONTE, 2018).

capacidade de ser parte em uma relação processual. Isso demonstra que esses institutos estão em disputa atualmente.[261]

Todo esse debate está sendo possibilitado pela abertura não antropocêntrica do ordenamento jurídico e pelo reconhecimento de novos sujeitos. O que se observa contudo, é que esses novos sujeitos não podem ser compreendidos, ao menos no momento, enquanto sujeitos de direitos *lato sensu*, como a pessoa humana. Nos termos do art. 1º do Código Civil, já citado, toda pessoa é capaz de direitos e deveres na ordem civil. Mas, dentro desse campo de disputa atual sobre o sentido do conceito de sujeito de direitos e sobre a emergência de novos sujeitos, o que vem ocorrendo é a construção de direitos específicos para sujeitos específicos. Por exemplo, nos casos das legislações municipais que concedem titularidade de direitos aos rios ou à natureza, estas estabelecem direitos de *existir*, *prosperar*, *evoluir*, *seguir seu curso* e outros nesse sentido.[262]

Esse formato, que promove a criação de diversas leis esparsas, prevendo direitos específicos a específicos sujeitos é um formato que difere da modalidade de sujeito de direitos até então conhecida, que é centralizada na Constituição e nas Leis Federais. Até mesmo a Constituição Federal prevê um direito específico aos animais – o tratamento não cruel. Nesse sentido, outras leis também podem ser incluídas nessa ideia de construção de sujeitos. Por exemplo, no Estado de São Paulo é proibido criar e abater chinchilas para extração de sua pele. (SÃO PAULO, 2014).[263] No Município de Porto Alegre (RS), assim como em vários outros[264], é proibido utilizar cavalos em carroças. (PORTO ALEGRE, 2008).

---

[261] Em 2009, Tagore Trajano de Almeida Silva (2009, p. 343) já defendia a capacidade processual dos animais: "O animal vai a juízo em nome próprio representado por um humano, uma pessoa exercendo as funções de um tutor e cujas decisões em prol dos interesses de seus clientes são decorrentes da obrigação de tutela, tal como acontece com crianças e empresas; A representação processual regulariza a relação jurídica processual, com o intuito de integrar a capacidade processual do animal que vá a juízo e precise ter seus interesses garantidos perante a Corte. A legitimidade dos representantes será entendida a partir de uma interpretação sistêmica do ordenamento brasileiro". Para Vicente de Paula Ataíde Júnior (2022, local. 9277), existe a emergência de um *Direito Processual Animal*. Por outro lado, Alves e Silva (2023, p. 145) afirmam a incapacidade dos animais, ante a inexistência de titularidade de direitos.

[262] No caso da Lei Municipal de Guarajá-Mirim (RO), a lei previu também a criação de um comitê para fiscalizar o cumprimento da lei. (GUARAJÁ-MIRIM, 2023).

[263] A Lei 15.566/2014 dispõe sobre a proibição da criação ou manutenção de animais para extração de peles no Estado e dá outras providências. (SÃO PAULO, 2014).

[264] Lei Municipal de Canoas nº 6.044/2016. (CANOAS, 2016), Lei Municipal de Esteio nº 6.268/2015. (ESTEIO, 2015). Lei Municipal de Gravataí nº 4.391/2021. (GRAVATAÍ, 2021). Lei Municipal de Novo Hamburgo nº 3.074/2017. (NOVO HAMBURGO, 2017). Lei Municipal de Santa Cruz do Sul nº 7.646/2016. (SANTA CRUZ DO SUL, 2016). Lei Municipal de Rio Grande nº 8.303/2018. (RIO GRANDE, 2018).

A partir dessa análise, é possível afirmar que a construção de novos sujeitos (não antropocêntricos) vem passando por uma edificação legal, no qual há o reconhecimento de direitos específicos em leis esparsas. Esse fato reflete na constituição de *sujeitos de lei*, isto é, sujeitos em sentido estrito, no qual leis específicas lhes concedem direitos específicos.[265] Mas, para além dessa conclusão, o diagnóstico da disputa atual pode apontar para a construção de um conceito de sujeito de direitos aberto. Simone Schuck da Silva (2022, p. 229) desenvolveu essa ideia em sua tese *Construção Jurídica da Subjetivação*, na qual ela desenvolve uma análise sobre a união civil de pessoas do mesmo sexo e a mudança de nome e do sexo civil de pessoas trans e travestis, desdobrando a problemática da "[...] caracterização prévia da pessoa no material jurídico para viabilizar direitos". Segundo Silva (2022, p. 231), "Para construir de modo democrático a subjetivação jurídica, é fundamental não naturalizar nenhuma concepção biológica ou racionalizante do que é ser uma pessoa".

Evidentemente que Silva está se referindo a sujeitos humanos e a movimentos sociais diversos dos aqui analisados, mas essa perspectiva é importante para compreender a necessidade de redefinição dos conceitos dogmaticamente construídos a partir de dogmas tradicionais. No caso dos novos sujeitos abordados nesta tese, uma perspectiva aberta, como construída por Silva, precisaria passar por uma perspectiva não antropocêntrica, cuja construção permite a abertura e o ingresso de novos sujeitos, lançando mão de uma quebra do direito linearmente construído. Apesar dessa potencialidade, não é essa perspectiva que vem sendo construída no movimento não antropocêntrico, isto é, as reivindicações têm apostado na construção pontual de *sujeitos de leis*. Isso porque, pensar o direito dentro das diversidades humanas já é um grande desafio para qualquer ordenamento jurídico, mas pensar o direito dentro da diversidade de espécies animais, vegetais e ecossistemas se mostra um desafio muito mais complexo, além das inúmeras barreiras que precisa transpor para se conseguir algum avanço.

Por isso, o movimento não antropocêntrico vem trabalhando com transformações pontuais, que garantam direitos mínimos a determinados seres ou entes, conforme analisado acima. Com isso, existe um trabalho que parte tanto do apoio popular, quando se trata de seres popularmente aceitos naquela sociedade ou

---

[265] Essa análise foi lançada no texto *Direito Animal Adquirido* (AZEVEDO, 2022, p. 1478).

cultura humana – como cães e gatos no Brasil, quanto a partir de uma construção de baixo para cima, em nível local (municipal), partindo das particularidades e culturas existentes em cada localidade – como o reconhecimento do Rio Laje como sujeito de direitos no município de Guajará-Mirim (RO).

3.4 O potencial emancipador do Direito *por vir*

A forma de pensar a construção de um estado de direito liberal e aberto para demandas sociais, coloca em xeque a própria forma de se constituir das cosmivisões estudadas. Neste ponto, é importante trazer à tona uma questão que ficou latente desde o início do estudo, isto é, o não antropocentrismo é um modo de pensar e ver a vida que precisa ser respeitado, apenas, ou que precisa ser reconhecido como parte fundante de qualquer forma de vida humana? Trata-se de uma questão de extrema dificuldade, na medida em que o reconhecimento do valor inerente à vida além da humana, como um direito intrínseco de indivíduos não humanos é incompatível com a permissibilidade de utilização desses mesmos indivíduos ou entes não humanos como objetos.[266]

É por isso que Serres buscou tentar fundar uma nova racionalidade para o Contrato Social. É por isso, também, que os movimentos não antropocêntricos, especialmente aqueles fundados nas éticas ambientais e na ética animal, vêm apostando na transformação do conceito de sujeito de direitos. Mas é evidente que isso não significa que, na existência de uma virada de chave, na qual seres ou entes não humanos seriam então reconhecidos enquanto legítimos sujeitos de direitos (fato que já vem acontecendo, como analisado acima), as disputas envolvendo o direito ou não direito desses terão cessado.

A multinormatividade é, de fato, uma via para a construção não antropocêntrica, na medida em que ela permite, dentro de uma conceção multinormativa do estado de direito, o questionamento de paradigmas. Essa é a

[266] Na dissertação de mestrado *O movimento animal produz direito?* – transformada no livro *Democracia Animal* (AZEVEDO, 2020) –, acerca da qual esta tese pretendeu ampliar e a profundar as questões lá debatidas, objetivou realizar uma análise específica das consequências e possíveis consequências das teorias da ética animal, dentro de uma perspectiva da *forma direito democrática* de Rodriguez (2019, p.), partindo de um pressuposto da existência de uma forma de vida humana que reconhece o valor inerente dos animais. Nesse sentido, foi analisado principalmente como um movimento humano, uma forma de pensar e se relacionar com outros indivíduos além do humano. Aqui, por outro lado, essa perspectiva está sendo analisada sob um novo patamar, já que a partir do reconhecimento de novos sujeitos de direitos existe uma incompatibilidade com formas de vida que buscam garantir a objetificação desses novos sujeitos.

possibilidade atual inscrita nas instituições e nos institutos jurídicos. A partir da concretização desses questionamentos é que será possível a construção futura de um estado de direito não antropocêntrico. Isso não significa que não é possível ou até mesmo necessário almejar uma visão futura idealizada da sociedade, mas sim que, a realidade das sociedades, ao menos no momento presente, aponta para uma visão pluralista. Isso significa que existe, e talvez sempre existirão, inúmeras formas de pensar e ver o mundo, ou múltiplas cosmovisões em disputa. É necessário reconhecer que o diagnóstico aponta para diversos grupos reivindicando seus próprios interesses e que os movimentos não antropocentricos, ao menos no momento, são um desses grupos, embora venham alcançando grandes transformações.

Para atingir um futuro no qual o não Antropocentrismo seja reconhecido, é preciso continuar a construir essa perspectiva a partir do que as instituições e os institutos atuais apontam. Através de uma visão multinormativa, esse objetivo pode ser edificado. Contudo, é importante ressaltar que na visão multinormativa de Rodriguez (2023, p. 118) não pode haver a eliminação de formas de vida, isto é, o Estado de direito "[...] precisa encontrar maneiras de lidar com elas sem imaginar que seja possível converter moralmente todas as pessoas a uma defesa moral do estado democrático de direito, pois isso seria um contrassenso". Isso significa que, Rodriguez (2023, p. 118) é radical em defender que "[...] estados democráticos de direito, justamente, não exigem adesão moral aos seus princípios, basta o cumprimento externo de suas regras".

Mas, a partir do momento em que se reconhece a existência de novos sujeitos, se estaria ainda no âmbito da busca por uma conversão moral protagonizada por uma parte da sociedade em face de todo o resto? Parece que não, pois o próprio fundamento Iluminista do Estado de direito garante aos sujeitos de direitos a proteção de suas necessidades e interesses. Se o fundamento para se compreender o conceito de sujeito de direitos vem sendo transformado pela própria ordem histórica da sociedade humana, não há como considerá-lo mais como conversão moral, mas como parte fundante do Estado democrático de direito. Portanto, essa afirmação pode estar além do que Rodriguez reconheceria dentro de um contexto democrático.

A partir dessa abertura para a construção não antropocêntrica é que o Estado de direito dá chance para que a cultura ou pensamento antropocêntrico dominante

seja colonizado por novos sujeitos. Mas como já salientado, esse reconhecimento tem implicações em outros institutos jurídicos, para além do mero reconhecimento do novo sujeito. E essas implicações ainda precisam ser construídas e pensadas a partir do que está posto. Mais uma vez, coloca-se em questão o próprio direito de propriedade, pois, na medida em que emergem novos sujeitos, estes consequentemente, não podem mais ser compreendidos como objetos ou coisas à disposição do ser humano. E, com isso, coloca-se a seguinte questão: se, por exemplo, um rio é sujeito de direitos, também não o seria todo o ecossistema ao redor dele? A natureza já demonstrou e a ciência confirmou, que é impossível fragmentá-la. É impossível garantir que um rio tenha direito ao seu curso natural, sem garantir que todo o ecossistema ao redor dele também o tenha. E mais, não só o ecossistema ao redor dele, mas todo o ecossistema terrestre.

De fato, são inúmeras questões que padecem de respostas. Contudo, focando-se no que já está posto, existem questões suficientes para serem abordadas. Isso porque, ao se reconhecer animais, rios ou a natureza como sujeitos de direitos, estes passariam imediatamente à qualidade de não propriedade humana? Ou será preciso reconfigurar a ideia de propriedade? Portanto, para além da necessidade de uma reformulação do conceito de sujeitos de direitos, é imprescindível falar na reformulação do conceito de propriedade. Isso porque, essas questões buscam deslocar os novos sujeitos de uma perspectiva de propriedade, portanto de coisas, para uma perspectiva de subjetividade (ou outro nome que se possa dar a esses novos sujeitos).

No caso de sujeitos humanos, não há essa problemática, mas, para os *sujeitos para além do humano*, existe um problema em se abolir ou se transformar o status de propriedade, sendo que, em ambos os casos, é preciso estabelecer novas regras para a relação entre sujeitos humanos e não humanos. Talvez essa ideia possa ser menos complexa quando se está falando em animais sencientes, afinal, tem se mostrado viável a convivência entre humanos e animais, sem que exista uma necessária relação de propriedade entre eles.[267] Contudo, quando se está falando da natureza como um todo, a ausência de um status de propriedade se transforma em uma complexa necessária construção, em uma complexa relação limiar entre

[267] Esses pontos precisam de esclarecimentos e serão mais bem abordados no último tópico da presente tese.

propriedade, subjetividade e possibilidade de utilização pelo ser humano dos, até então, *recursos naturais* e, agora, novos sujeitos.

3.4.1 A problemática do direito de propriedade face aos novos sujeitos

Desde o início, o direito teve como um dos objetivos principais a garantia da propriedade. É possível dizer que a propriedade nasce junto com o sujeito de direitos humano, na medida em que está relacionado à relação entre pessoas. O objeto da propriedade, portanto, está cindido dessa relação. Aliás, a doutrina tradicional não reconhece nenhuma relação entre a pessoa e a sua propriedade que não seja a relação de posse. A propriedade, assim como o sujeito de direitos, é um instituto jurídico que existe no mundo das ideias, criado pela razão humana, para regular relações humanas, dentro de um contexto de individualização dos bens naturais e dos próprios indivíduos.

Jéssica Painkow Rosa Cavalcante (2023, p. 47 e 70) faz uma assertiva análise acerca da construção do instituto do direito de propriedade em um contexto de colonização de povos. A propriedade privada serviu ao fim de garantir o roubo (a despossessão) das terras dos povos originários, que, por sua vez, está baseado na lógica de acumulação de capital. Como já exposto, apenas uma forma de propriedade foi amplamente defendida no curso da modernidade. Isso é, aquela propriedade em que um ser humano "[...] tira um objeto do estado em que a natureza o colocou e deixou, mistura nisso o seu trabalho e a isso acrescenta algo que lhe pertence, por isso o tornando sua propriedade" (LOCKE, 2014, p. 42). Por isso, a propriedade, a partir de uma concepção da cosmovisão dos povos originários, por exemplo, foi negada e relegada à uma categoria primitiva e individualista de posse. (BENHABIB, 2006, p. 88).[268] Na perspectiva de Cavalcante (2023, p. 221), contudo, embora o instituto da propriedade, por lógica, seja

[268] Tully (1993, p. 139) esclarece que "[...] Locke define propriedade de tal forma que o uso consuetudinário da terra pelos ameríndios não é um tipo legítimo de propriedade. Pelo contrário, é interpretada como posse individual baseada no trabalho e assimilada a uma fase anterior do desenvolvimento europeu no estado de natureza e, portanto, não em pé de igualdade com a propriedade europeia. As formações políticas e a propriedade ameríndias estão assim sujeitas à soberania dos conceitos europeus de política e propriedade. Além disso, estes conceitos servem para justificar a desapropriação dos ameríndios das suas organizações políticas e territórios, e para reivindicar a superioridade das formas europeias, e especificamente inglesas, de sociedade política e de propriedade estabelecidas no novo mundo. Ao utilizar estes conceitos desta forma, Locke estava a intervir numa das maiores disputas políticas e ideológicas do século XVII".

normativamente anterior à despossessão[269] (ao roubo de terras), em um contexto colonial a despossessão se torna o mecanismo de geração de propriedade. Por isso, a despossessão possui características recursivas, na medida em que pode ser utilizada também pelos povos originários para retomar a posse de suas terras.

Tácito (1997, p. 581) refere que a posse é inerente à condição humana, sendo que na Idade Média, encontra-se "[...] em fragmento do *Digesto* o princípio essencial do aspecto dominante da senhoria a se exprimir na faculdade de usar, fruir e dispor da coisa como um direito subjetivo que se opõe a terceiros; obrigados a respeitá-los". Por isso, "Considerou-se a propriedade como um direito natural, inalienável e imprescritível, que ombreava com as liberdades antepostas ao poder público [...]" (GOMES, 1955, p. 147), sendo que o Código de Napoleão o definia, em seu art. 544, um direito absoluto de usar e dispor da coisa. (FRENCH, 1804).

No Código Civil brasileiro de 1916, o direito de propriedade não tinha restrições: "Art. 524. A lei assegura ao proprietário o direito de usar, gozar e dispor de seus bens, e de reavê-los do poder de quem quer que injustamente os possua" (BRASIL, 1916). Trata-se de direito absoluto, exclusivo e perpétuo, podendo ser utilizado pelo proprietário (humano) como este bem entender. É verdade, contudo, que com o passar dos anos esse direito foi sofrendo limitações. Também, no Código Civil de 2002, em seu art. 1.228[270], há igual previsão de garantia da propriedade, contudo, foram inseridos cinco parágrafos que buscaram limitar essa atuação, chamando a atenção, de forma especial, o parágrafo 1º, que assim determina:

> §1º O direito de propriedade deve ser exercido em consonância com as suas finalidades econômicas e sociais e de modo que sejam preservados, de conformidade com o estabelecido em lei especial, a flora, a fauna, as belezas naturais, o equilíbrio ecológico e o patrimônio histórico e artístico, bem como evitada a poluição do ar e das águas. (BRASIL, 2002).

Note-se que passam a existir limitações de cunho social – *função social* – e de cunho ambiental – *função ecológica*, além, é claro, da *função econômica*. Apesar disso, Gomes (1955, p. 148) explica que, ainda que o direito de propriedade sofra limitações, estas não afetam seu caráter absoluto, apenas limitando seu exercício,

---

[269] Segundo Cavalcante (2023, p. 220), "Despossessão seria um termo negativo no sentido da linguagem comum, no sentido filosófico, pois ela sinaliza a ausência de um atributo. A condição de despossessão é caracterização de privação de posse, assim, comumente usado, significaria uma espécie de perda de posse normativamente objetável, que na sua essência se traduz em uma espécie de roubo".

[270] "Art. 1.228. O proprietário tem a faculdade de usar, gozar e dispor da coisa, e o direito de reavê-la do poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha" (BRASIL, 2002).

sem descaracterizar sua essência. Na Constituição Federal de 1988, consagrou-se a propriedade privada como um dos princípios da ordem econômica do país, nos termos do art. 170, para o qual "A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios" (BRASIL, 1988), dentre eles, a propriedade privada (inciso II) e a função social da propriedade (inciso III). A função social da propriedade também aparece no art. 5º, inciso XXIII.[271] (BRASIL, 1988).

É por isso que se diz que as transformações sociais resultaram em uma gradativa evolução do direito de propriedade, de um direito individualizado para um direito socializado.[272] A instituição da função social da propriedade trouxe ao instituto, que antes estaria caracterizado apenas como um direito, a sua inclusão também na categoria de deveres. Mas essa função, que exige deveres, se liga à utilização do bem, não trazendo modificações à sua titularidade, sendo que no ordenamento jurídico brasileiro, a função social é atingida quando existe o cumprimento da legislação que busca adequar as finalidades do bem quando em conflito com questões ambientais, econômicas e sociais. (TORRES, MOTA, 2020, p. 702).

Dentro desse contexto, a propriedade é um dos pilares do sistema capitalista e da constituição do Estado de direito, cuja constituição confere poder aquele que a possui. Por isso, embora o curso da história tenha agregado funções ao conteúdo jurídico da propriedade, a tendência tem sido pela manutenção do seus *status quo*. Por isso, a propriedade é compreendida, "[...] em regra, como estável, monolítica e, em larga medida, imune às circunstâncias históricas e contextuais e não como uma instituição complexa em permanente transformação, ressignificação e reinterpretação". (UNGARETTI *et al.*, 2018, p. 13). É nesse sentido que as formulações acerca da função da propriedade privada permanecem em um campo abstrato, sem que, com frequência, tenham aplicação prática e trabalham a partir de

---

[271] "Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: [...] XXIII - a propriedade atenderá a sua função social" (BRASIL, 1988).

[272] Sobre esse ponto, Morais e Jorge (2011, p. 512) reforçam que "Um dos marcos da transição da propriedade de um cunho estritamente absoluto, individual e ilimitado para um ideal mais flexível, social e limitado foi a Revolução Francesa e o desenvolvimento industrial, cujos ideais do primeiro e consequências sociais do segundo tiveram grande influência no século XIX, aliados ao afloramento de doutrinas socializantes, fazendo com que o individualismo perdesse força. Assim, passa a ser buscado um sentido social da propriedade".

um imaginário de que a mera inserção do termo social nos textos legais materializaria uma efetiva transformação na concepção de propriedade. (UNGARETTI *et al*., 2018, p. 15).

Para Gomes (1955, p. 157), a ideia da função social da propriedade é ineficaz, eliminando-se por contradição, na medida em que o direito de propriedade é, por excelência, uma garantia da liberdade dos interesses de seu titular, ao passo que a função social seria uma obrigação em função de outros ou da sociedade, por isso, "[...] a lógica exige a escolha entre o conceito de direito e o de função; é impossível cumulá-los" (GOMES, 1955, p. 159). Por isto posto, as limitações impostas ao direito de propriedade não transformam o caráter absoluto de seu conteúdo. Não por menos que os objetivos de socialização da propriedade também se mostraram infrutíferos, podendo ser descritos como uma mera crise do regime, nunca sua superação.

Uma crítica semelhante é endossada especificamente pelo movimento dos direitos animais, na medida em que, partindo dessa lógica, se reconhece a incompatibilidade entre o status de propriedade dos animais e os chamados direitos de bem-estar animal, que representam uma restrição legal à utilização da propriedade. (FRANCIONE, 2010, p. x-xi). Nesse caso em específico, também a legislação restringe o direito de propriedade a partir da concessão de certos critérios de bem-estar animal, sem, de fato, transformar o caráter absoluto do conteúdo do direito de propriedade. Gary Francione (1996, p. 4) é um autor que questiona a problemática do status de propriedade dos animais pelo menos desde 1996, defendendo a existência de leis que possam abolir esse status. Francione é criticado na medida em que ele defende que essa abolição do status de propriedade dos animais somente ocorreria através de uma conversão moral das pessoas em favor de um veganismo abolicionista, que seria possibilitado através de uma educação vegana não violenta.[273] Ao contrário, a transformação do status de propriedade dos animais, deve ser encarada como uma luta constante por ressignificação dos preceitos do Estado de direito, como vem acontecendo no Brasil. É claro que essa

[273] Além disso, Francione (2010, p. 1) também defende a incompatibilidade de convívio entre humanos e animais, isto é, para ele animais somente poderiam se relacionar com humanos na qualidade de propriedade, para tanto, defende que a abolição do status de propriedade resulta em: parar de utilizar animais; parar de trazer animais domésticos à vida e para de matar animais silvestres e destruir seus habitats. Isso significa que, para ele, é incompatível o convívio entre humanos e animais.

transformação é gradual e pragmática, exigindo uma luta constante para a construção desses novos sujeitos.[274]

Além disso, pelo seu caráter de manutenção do poder é que o instituto da propriedade foi historicamente alvo de duras críticas pelos defensores das classes menos favorecidas, embora não pareça levantar as mesmas preocupações nos defensores dos direitos da natureza. Em verdade, o reconhecimento de novos sujeitos leva à consequente conclusão de que esses não poderão, por exclusão lógica, serem mais compreendidos enquanto propriedade humana. Desloca-se a relação entre humanos – *típica de um direito de propriedade* – para uma relação entre humanos e novos sujeitos, que anteriormente eram compreendidos enquanto coisas, objetos ou recursos naturais à disposição do ser humano. É por isso que não se pode mais aplicar as mesmas regras já existentes nessa nova relação, posto que, todo o arcabouço legislativo, doutrinário e jurisprudencial, criado para regulamentar a propriedade, especialmente aqui o Direito Ambiental, não é adequado à relação emergente. É por isso que o movimento animal tendeu a buscar retirar seus objetivos do âmbito de proteção do Direito Ambiental, construindo um novo ramo, o Direito Animal.

Assim, imprescindível reconhecer que a emergência desses novos sujeitos precisa passar por um processo que se pode chamar de despersonalização da propriedade; um processo no qual uma pessoa de direitos, que antes detinha um poder sobre aquele novo sujeito, perfectibilizado pelo seu enquadramento enquanto objeto de direito, passa a ter uma relação de igualdade jurídica, posto que esse novo sujeito é deslocado da categoria de objeto para a categoria de sujeito.

3.4.2 A despersonalização da propriedade

O direito de propriedade é o direito por excelência da modernidade. Propriedade são todos aqueles bens retirados de seu estado natural e transformados pela ação humana. Contudo, o que se está defendendo aqui é que o

---

[274] Especificamente no campo da Ética e do Direito Animal, existe um debate que se estruturou a partir de dois campos, chamado de fundamentalismo versus pragmatismo. No primeiro, defende a necessidade de uma espécie de revolução, na qual o movimento deve apenas postular ou reivindicar a concretização de direitos absolutos aos animais. No segundo, existe um movimento de defesa dos animais a partir de degraus a serem alcançados, isto é, reconhece a complexidade do movimento e advoga no sentido de que é possível postular bem-estar animal, dentro de um contexto de exploração, enquanto os direitos absolutos não são passíveis de serem alcançados.

estágio atual das sociedades modernas aponta para a necessidade de repensar esse direito eminentemente humano e construído pelo percurso histórico da humanidade construída ocidentalmente.

A ideia de despersonalização da propriedade foi originalmente lançada por Gomes (1955, p. 165-172) para se referir ao processo de transformação da propriedade privada dos meios de produção, especificamente da transformação das empresas em sociedades por ações. Gomes explica que originalmente o proprietário detinha o poder econômico através da posse e do controle direito dos bens e da sua exploração. Na medida em que a técnica e o progresso passaram a corroer esse laço direto de poder com a emergência de novas formas de poder e de obtenção de riquezas, que exigiam complexas relações para além da mera propriedade material da terra, tornou-se incompatível "[...] com aquela direção pessoal que o proprietário da terra podia imprimir no seu latifúndio, onde era o senhor de baraço e cutelo" (GOMES, 1955, p. 167). Por isso, surge o seu conceito de despersonalizar a propriedade, que foi perfectibilizado através do meio técnico da inovação da sociedade anônima.

Aqui, por outro lado, a despersonalização da propriedade está vinculada a ideia de retirar a propriedade do sujeito capaz de possuir uma propriedade através da construção social, a pessoa humana. Trata-se, portanto, de uma proposta de repensar a relação de propriedade entre humanos e novos sujeitos de direitos. Portanto, o ponto de análise aqui vai ser limitado aos novos *sujeitos de lei*, isto é, aqueles sujeitos que já possuem um reconhecimento da sua subjetividade e possuem direitos assegurados por lei. Sendo, nesse sentido, impossível concluir de forma diversa que, no Brasil, todos os animais possuem pelo menos o direito subjetivo assegurado constitucionalmente de não serem submetidos ao tratamento cruel. Mas, a partir do momento em que novos sujeitos sejam incorporados nessa categoria ou que seja possível construir um conceito de sujeito aberto às novas categorias (espécies), estes também estarão incluídos dentro dessas novas relações. Contudo, é importante ressaltar que cada novo sujeito poderá desencadear um emaranhado complexo de relações e, de fato, todos os animais e toda a natureza são sujeitos em potencial, nesse contexto.

Contudo, é imperioso ressaltar que esses direitos não são iguais para todos os novos sujeitos. Por isso, será preciso construir esse processo de despersonalização da propriedade, que pode ser compreendido enquanto um

estágio de transposição para uma relação entre humanos e novos sujeitos. Ao contrário da ideia de abolição do status de propriedade, é preciso reconhecer uma substituição desse instituto para as relações entre sujeitos. Note-se que essa concepção nunca foi pensada dessa forma, tendo em vista que mesmo os sujeitos de direitos despersonalizados já existentes no ordenamento jurídico brasileiro, a exemplo da pessoa jurídica, do espólio, da massa falida, estes sempre tiveram relações conexas à propriedade humana, isto é, são sujeitos eminentemente ligados à relação de propriedade com algum sujeito humano.

É por isso que a abolição do status de propriedade precisa ser substituída por uma nova relação, na medida em que as relações entre seres humanos e os novos sujeitos continuarão a existir. Em relação aos animais domésticos, existe uma boa formulação na *teoria política dos direitos animais* proposta por Sue Donaldson e Will Kymlicka (2011, p. 6), na qual eles constroem categorias de integração interespécies capazes de dar conta dessas relações.[275] Mas, especificamente no tocante aos sujeitos não sencientes, como no caso de um rio ou um ecossistema, ou a própria natureza – como já reconhecido em algumas leis municipais –, inexistem institutos atualmente capazes de darem conta dessas relações. Isso ocorre porque o Direito Ambiental, que é o ramo do direito que foi historicamente construído para perfectibilizar a proteção da natureza em sua relação com o ser humano, trabalha a partir da restrição da utilização do *bem ambiental*.

O Direito Ambiental é, antes de qualquer coisa, um direito humano, que "[...] quando confere proteção aos bens naturais, o faz na função de mediador entre os diferentes agentes econômicos e das respectivas visões axiológicas sobre o destino a ser dado aos elementos naturais quando parte do tráfico econômico e jurídico" (ANTUNES, 2016, p. 19). Para Antunes (2016, p. 5, grifo do autor), ainda, "O fato que se encontra à base do Direito Ambiental é a própria vida humana, que necessita de recursos ambientais para a sua reprodução [...]". Portanto, no Direito Ambiental existe a patrimonialização do bem ambiental, isto é, a constituição do meio ambiente como um patrimônio público. Silva (2006, p. 178) explica que a patrimonialização visa "[...] estabelecer um regime jurídico excepcional que condiciona o uso dos

[275] A partir de uma ideia de cidadania inclusiva, Donaldson e Kymlicka (2011, p. 123-158) propõem alguns pressupostos abordados em nove áreas, para a constituição dessa cidadania em relação aos animais domésticos: socialização básica, liberdade de movimento e comportamento no espaço público, deveres de proteção, uso de produtos de origem animal, uso de trabalho animal, cuidados médicos, sexo e reprodução, dieta alimentar e representação política.

recursos naturais desses biomas para propiciar sua transmissão às gerações futuras". Note-se que, ao menos teoricamente, os objetivos permeados pelo Princípio do Meio Ambiente Ecologicamente Equilibrado, inscrito na Constituição Federal, são bastante aproximados dos objetivos do movimento não antropocêntrico, a diferença encontra-se na própria base antropocêntrica dos institutos, que, na prática, são construídos pelos interesses humanos.

Por esse motivo, alguns autores, a exemplo de Sarlet e Fensterseifer (2019, local. 340) têm procurado repensar o Direito Ambiental, estruturando uma ecologização do Direito, fundado nas diversas questões elencadas no capítulo anterior, rumo a um Direito Ecologizado e um Estado de Direito Ecológico. Esse movimento demonstra um deslocamento da ideia de Direito Ambiental, que, em sua origem, apresentou um

> [...] deslocamento da tutela jurídica exclusiva dos aspectos naturais do meio ambiente (Direito Ecológico) para uma proteção mais ampla que, abrangendo os elementos naturais, sociais e humanos que compõem o meio ambiente, incide sobre as repercussões ambientais oriundas das relações homem-natureza, em seus aspectos socioambientais. (CARVALHO, 2009, p. 30).

A mesma mudança de paradigma é defendida por Leite e Silveira (2022, p. 129). Esse Estado de direito ecologizado seria construído a partir das bases de uma racionalidade biocêntrica ou ecocêntrica, na qual a natureza não seria mais vista como um recurso natural, mas como sujeito de direitos. Sob essa perspectiva, Leite e Silveira apresentam um quadro no qual apontam diferenças fundamentais entre o Direito tradicional e um Direito ecológico, dentre elas, a transformação do direito de propriedade, no qual deveria passar de uma propriedade individualizada para uma forma de propriedade social, ecológica e comunitária.

Ocorre que, ao lançarem a ideia de uma propriedade social e comunitária, os autores parecem chegar bastante próximos a uma ideia anticapitalista de distribuição da propriedade, guardadas as devidas proporções com a obra de Marx, já que aqui essa ideia encontra-se inserida dentro de um Estado de direito, o que não existiria no comunismo de Marx. Contudo, os pressupostos atuais do desenvolvimento da construção de uma perspectiva não antropocêntrica não apontam para uma comunitarização da propriedade, ao menos no momento presente. De fato, apontam para uma despersonalização daquela, então propriedades, que foram reconhecidos como sujeitos de direitos. Portanto, a ideia é

desconstruir a ideia de propriedade em face desses novos sujeitos, tendo em vista que não há coisa quando há sujeito.

É evidente que essa relação precisará ser substituída por outra, pois embora não haja mais relação de propriedade entre a natureza e o ser humano, alguma relação precisará existir, na medida em que o ser humano é ser enquanto parte da natureza, estando em constante relação com ela, seja uma relação benéfica ou não para ambos. Seria ingênuo, portanto, afirmar que a abolição do status de propriedade garantiria que a natureza seria deixada em paz. O ser humano precisa da natureza para sobreviver e, por isso, precisa construir uma nova formula jurídica para se relacionar com ela, demonstrando que essa relação não violará ou transformará o direito a ela assegurado enquanto sujeito.

Trata-se, portanto, de inverter os papéis – ao contrário do direito de usufruir da sua, até então, propriedade, o ser humano terá como regra o não direito de usufruir, devendo demonstrar a necessidade de coerência na sua relação com a natureza ou com a utilização da natureza de alguma forma, como uma espécie de sistema de licenciamento ambiental invertido.[276]

Esse movimento poderia ser equiparado ao surgimento do Direito do Trabalho, para regular as relações entre capital e trabalho, entre empregador e empregado. Isso porque, o Direito Ambiental parte da uma perspectiva antropocêntrica e é a partir dessa perspectiva que ele tem como objetivo principal a manutenção da natureza para utilização pelo ser humano. Como ele tem essa base, toda legislação que existe vinculada ao Direito Ambiental – que é um compilado de diversas normas, jurisprudência e doutrina sobre questões ambientais – partem do pressuposto antropocêntrico. Então se um rio é sujeito e direitos, uma legislação que pressupõe que o ser humano é o único capaz de ser sujeito de direitos não vai atender aos direitos daquele rio. Ela não vai atender a proteção daquele rio da forma como ele deveria ser protegido, pois o rio foi deslocado da categoria de coisa para a categoria de sujeito. Se ele é sujeito ele tem direitos.

---

[276] O desenvolvimento sustentável pode ser caracterizado como um *projeto de institucionalização da problemática ambiental*, que possui dois níveis para sua concretização, isto é, a elevação da problemática ambiental ao primeiro plano da agenda política internacional e a penetração das preocupações ambientais em todos os níveis dos Estados nacionais. (NOBRE, 1999, p. 137). Em que pese o licenciamento ambiental seja incapaz de abolir com a existência de danos ambientais pela ação humana, ele é, atualmente, a única medida mínima de prevenção ou minimização de possíveis danos, sendo que a falha ou o descaso do processo licenciatório é um dos motivos da existência de danos ambientais.

A legislação ambiental parte do pressuposto que só o ser humano tem direitos. Por isso, esse arcabouço legislativo não vai se enquadrar ou não vai ser suficiente para responder a esse novo tipo de necessidade, apresentada pela legislação que reconhece o rio como sujeito de direitos. Assim, no Direito Ambiental tradicional, se houver interesse humano em fazer um determinado empreendimento que tenha impacto ambiental a legislação estabelece regras, mas sempre o interesse e as necessidades humanas vão prevalecer. Por isso, essas regras não são capazes de abarcar o reconhecimento da natureza como sujeito de direitos, pois, como já ressaltado, o Direito Ambiental nasce com raízes antropocêntricas. Ou ele precisa ser reestruturado em suas raízes ou é preciso construir de um novo ramo no direito, a exemplo do direito ecológico que vem sendo defendido. Contudo, as ideias para a existência de um Estado Ecológico, por mais que sejam idealizadas a longo prazo, precisam ser construídas e o direito precisa regular as relações entre o ser humano e os novos sujeitos (já existentes) no momento presente.

Por esse motivo, é possível encontrar a essência para a construção dessa relação jurídica no Direito do Trabalho[277], na medida em que este buscou regular relações de poder entre classes, isto é, entre sujeitos de direitos. De um lado um sujeito que detém o poder sobre os meios de produção, de outro, um sujeito que disponibiliza sua mão de obra. Trata-se, portanto, de deixar de ver a terra – ou pelo menos os sujeitos de direitos despersonalizados já reconhecidos – como um bem a ser apropriado, mas passível de funcionalidade, dentro de um contexto de integração entre humanos e natureza, desde que sejam observados limites básicos ao sujeito de direito em questão. Para tanto, seria preciso criar uma área autônoma no Direito, um Direito dos Novos Sujeitos.

[277] Não se propõe a utilização do Direito do Trabalho em si, mas a ideia inscrita na construção desses direitos.

4 CONCLUSÃO: HÁ UM DIREITO POR VIR

O sentido de um direito para além do humano. Esse foi o tema central proposto para a presente tese e, ao final, foi possível chegar em um debate que satisfez a complexidade do tema. Mas, por ser uma temática que está sendo construída, reinterpretada, elaborada, não é possível esgotá-la em uma única tese. Como foi possível perceber, de forma especial nos últimos tópicos do trabalho, trata-se de uma construção de sentido para as novas relações que estão sendo impostas não só ao direito, mas através do direito. Sendo assim, existem muitas questões a serem debatidas. Nesta conclusão algumas delas serão retomadas.

Uma questão importante, que ficou latente já no início da primeira parte da tese, remete à seguinte questão: quando seres humanos questionam o antropocentrismo, esse questionamento não seria ao mesmo tempo antropocêntrico? Em outras palavras: se são os próprios seres humanos que estão reivindicando a substituição do antropocentrismo, essa reivindicação não seria ela mesma antropocêntrica, levando a um paradoxo? Essas questões podem levar a outras, como: a natureza ou os animais se importam com o antropocentrismo? Ou: porque é importante pensar em termos não antropocêntricos, quando só quem pode fazer esses questionamentos são os próprios seres humanos?

De fato, trata-se de uma reinvenção ou reinterpretação daquilo que já foi construído pelo ser humano, um repensar humano sobre seus próprios atos, suas relações entre humanos e suas interações com o restante do Planeta. É bastante provável que esse movimento de reconfiguração dos pressupostos fundadores das sociedades modernas venha acontecendo como um desesperado ato de colocar em prática aqueles esquecidos ideais do desenvolvimento sustentável, ao menos em uma perspectiva de proteção ambiental. Mas, por outro lado, faz sentido também colocar em prática as descobertas da ciência, sobre a consciência de animais, há muito conhecidas pela humanidade, mas ignoradas pelos interesses humanos.

Contudo, o problema central aqui, ao contrário, não é estabelecer a possibilidade, a coerência ou a corretude do questionamento do antropocentrismo. O objetivo é, partindo da constatação de que o antropocentrismo está sendo questionado, compreender qual o sentido que esse questionamento conferiu, está conferindo ou poderá conferir ao direito, enquanto ciência que absorve demandas da sociedade.

Como foi possível perceber, esse questionamento do antropocentrismo está alicerçado no que se chamou de cosmovisões não antropocêntricas, ou cosmovisões *para além do humano*. Mas é cristalino que essas cosmovisões partem de uma diversidade de pensamentos, muitas vezes conflitantes entre si, na medida em que é impossível haver um padrão universal de concordância sobre todos os aspectos da vida social. Mesmo assim, dentro de um ponto de vista pragmático, foi possível estabelecer um objetivo comum, seja por parte dos movimentos éticos – movimento ambientalista e movimento pelos direitos animais – seja por parte de culturas diversas, que não compreendem a centralidade humana como uma possibilidade. Essa conversão pragmática de objetivos resulta em um grande movimento atual, que se denominou aqui de movimento não antropocêntrico, que tem, não apenas características culturais, mas também científicas, ético-filosóficas, sociais e jurídicas.

É por isso que a delimitação do tema foi construída nesse sentido: *o sentido de um Direito para além do humano face ao questionamento do paradigma antropocêntrico em que está inserida a modernidade, a emergência de pautas para além do humano e a compatibilização entre pensamentos diversos*. Porque o sentido de um direito *para além do humano* está absolutamente imbricado no questionamento do antropocentrismo moderno, no surgimento de questões que envolvem outros entes além do humano e a necessidade de se compatibilizar pensamentos diversos. Este último, principalmente, uma grande prova para as democracias.

Uma questão importante que precisa ser esclarecida é que, embora este trabalho tenha lançado mão de uma análise da problemática ambiental, ele não objetivou resolver essa questão. Contudo, o sentido de um direito *para além do humano* pode trazer implicações diretas nas questões ambientais, pois modifica-se a própria estrutura tradicional de utilização do que se entende antropocentricamente como recursos naturais. Ao descolar a centralidade humana do coração da sociedade, destrancam-se inúmeras portas que precisarão ser abertas para as novas possibilidades. E isso concede a qualquer cidadão, minimamente consciente de seu lugar no mundo, um ar fresco para os pulmões cheios com as preocupações ambientais e animais. Quem experiencia a aflição de ver questões de tamanha complexidade como estas e não sabe como agir para tentar contribuir minimamente

para a mudança necessária, poderá apoiar a reviravolta não antropocêntrica, como uma ideia de progresso a ser construído e, quem sabe um dia, alcançado.

Um dos objetivos dessa tese era estudar movimentos que convergem para esse objetivo em comum, colocando-os lado a lado e extraindo deles narrativas e características revolucionárias. Mas isso não significa uma revolução, ao menos nos termos do marxismo tradicional. Significa uma construção de sentido que precisa subir degraus, como uma espécie de objetivos pragmáticos a serem alcançados. Até mesmo porque nenhuma reivindicação, nenhum movimento ou cultura, nenhuma teoria está insuscetível de ser questionada, de possuir incoerências e de ser refutada, substituída ou aperfeiçoada. De fato, o presente trabalho não procurou defender que o não antropocentrismo pode ser melhor que o antropocentrismo, mas sim que ele está acontecendo e que ele pode ser possível, mesmo dentro de uma coerência racional de construção de sentidos e dentro de uma ciência tão antropocêntrica quanto a jurídica. Basta, para tanto, que as sociedades estejam abertas para a constante transformação.

Contudo, enquanto houver juristas, ou enquanto houver cientistas questionando em tom de incredulidade sobre as questões inscritas nesta tese, o debate sério não será levado adiante. Mas cairá sobre suas cabeças como um martelo, oculto pelas bolhas da informação, que deixam os grupos em uma espécie de insularidade perante a sociedade. O reconhecimento não antropocêntrico está acontecendo quer se acredite nele ou o tenha como um objetivo de grupos irracionais, sentimentalistas ou incoerentes, que, supostamente, não fazem um debate sério.

Apesar disso, é possível questionar: será que a técnica não pode contribuir para essas transformações? Evidente que sim. De fato, é inaceitável, e nenhuma teoria ética diria isso, defender que o progresso não antropocêntrico seria uma transmutação para o animismo. Ao contrário, é uma transmutação para a abertura do antropocentrismo para o ingresso de outros indivíduos, outros entes. Trata-se de um progresso aberto, não linear, fundado no reconhecimento humano de que a sua suposta superioridade é apenas uma construção de sentido sobre si mesmo, que pode ser desconstruída a qualquer momento, inclusive sobre bases racionais.

Esse fato, desloca as pautas para um ambiente político diverso daquela tradicional oposição entre esquerda e direita. Isso porque, embora os movimentos sociais sejam tradicionalmente abraçados pelos partidos políticos de esquerda, por

terem ideias progressistas, nem mesmo a esquerda foi capaz de levar adiante a efetivação desses movimentos. Além disso, quando um complexo movimento não antropocêntrico é apresentado enquanto um projeto de transformação social, ele não tem sido facilmente abraçado pelos partidos políticos, de forma especial no âmbito federal, onde os interesses econômicos estão fortemente arraigados nas movimentações legislativas do Parlamento. Isso é também um reflexo do individualismo e do reducionismo protagonizado pelo ocidente no exercício das relações sociais, na medida em que não consegue absorver o todo, apostando sempre na regulação ou na proteção individualizada de seres, indivíduos ou entes. Por isso, o problema de pesquisa lançado na introdução desta tese possuiu uma hipótese inicialmente ampla e complexa, conforme será mais bem analisada a seguir.

4.1 Desenlace do problema

Qual é o sentido de um Direito para além do humano, capaz de dar conta do questionamento do paradigma antropocêntrico em que está inserida a modernidade, da emergência de pautas para além do humano e da compatibilização entre pensamentos diversos? Esse foi o problema de pesquisa que a presente tese buscou responder. Talvez, a utilização da palavra *sentido* como o principal objetivo almejado pelo problema de pesquisa, o tenha deixado demasiadamente abstrato. Apesar disso, ele permitiu que o rumo da pesquisa pudesse ser levado pelos caminhos que foram sendo descobertos, sem permanecer preso a uma percepção limitada do tema. A pesquisa foi se deixando levar pelas questões que foram surgindo. De fato, o sentido só pôde ser encontrado ao final, mesmo que esse final seja apenas o começo.

É por isso que a hipótese da tese se apresentou mais como um caminho, isto é, como um procedimento para alcançar as respostas, do que uma resposta definitiva para o problema de pesquisa. Mas ela se confirmou, na medida em que, de fato, a construção de um *direito para além do humano*, deverá passar por uma compreensão multinormativa da sociedade (RODRIGUEZ, 2019, p. 82), além de se estabelecer em bases não antropocêntricas. Para além disso, ela deverá passar por um revolvimento de instituições e institutos jurídicos, capazes de dar conta da emergência de novos sujeitos antes inexistentes.

A multinormatividade de Rodriguez dá suporte aos anseios populares, mantendo a forma direito sempre aberta à novas possibilidades. Por isso, é também uma forma de progresso a ser almejada, um progresso que é capaz de abrir possibilidades para além da técnica, que abre as perspectivas para diversas formas de vida. Mas, como inclusive ressaltado no curso da tese, a proposta multinormativa de Rodriguez compreenderia as cosmovisões estudadas aqui como uma forma de vida a ser respeitada, mas não imposta ao restante da sociedade não compactuante.

Por isso, para além da hipótese inicial, a presente tese defendeu que, quando o Estado de direito reconhece, seja através de leis, seja através de decisões judiciais, a existência de novos sujeitos – *animais, ecossistemas, natureza* – o ordenamento jurídico desloca esses de uma perspectiva de simples *forma de vida*, para um ponto de vista da inclusão no âmbito universal de garantia dos direitos daquele novo sujeito, que, portanto, precisa ser respeitado pelo restante da sociedade. Não se trata mais de uma forma de vida humana que pretende ser não antropocêntrica, mas de efetiva existência de novos sujeitos de direitos. Portanto, toda forma de vida que não respeite esses novos sujeitos, precisa se adequar às contemporâneas relações.

4.1.1 O fim do antropocentrismo

A quem serve a perspectiva antropocêntrica? Essa é uma questão que precisa ser debatida. Isso porque, o reconhecimento de subjetividade para além do ser humano não implica, necessariamente, em subjugar culturas que não querem reconhecer essa visão de mundo. Implica em retirar superioridades e privilégios entre humanos, na medida em que a utilização indiscriminada, irresponsável e coisificada da natureza e dos animais apenas garante o acúmulo de capital de alguns poucos seres humanos.

O antropocentrismo é também individualismo. Ninguém conseguiu substituir o individualismo até hoje. Por isso, o não antropocentrismo vem se estruturando também dessa forma, reconhecendo direito por direito a determinados indivíduos ou entes. Ao menos no momento, uma teoria comunitária da natureza não se mostra em ação. Por isso, não há o fim do antropocentrismo, de fato, uma vez que as relações entre humanos continuarão a ser debatidas antropocentricamente. No momento, o fim é da relação antropocêntrica entre os humanos e os novos sujeitos.

Com o reconhecimento científico da emergência da Época do antropoceno, teme-se que se consolidar-se-á um período da história da Terra que somente se encerrará com a extinção da espécie humana. Isso porque, se o antropoceno é decorrente da ação humana sobre o planeta, apenas com a inexistência do ser humano é que ele poderá deixar de existir, a não ser que as relações entre humanos e natureza se transforme radicalmente através de estruturas não antropocêntricas – estruturas *para além do humano*.

O tipo de progresso que se propõe aqui parte dessas premissas, para então estabelecer bases teóricas fundadas em uma cosmovisão não antropocêntrica. A partir disso é que as demais relações sociais poderão começar a ser pensadas também sob esses termos e não mais apenas como relações entre seres racionais (humanos). O *fim do mundo* não será no antropoceno, tampouco o fim do ser humano. O fim deverá ser do conservadorismo, da ideia de um progresso linear, da visão única de mundo e do capitalismo como forma estruturante das relações sociais entre humanos e entre sujeitos de direitos.

Note-se que as questões estudadas nesta tese batem de frente com todos esses ideais e por isso é tão difícil que os movimentos avancem. Não, há, no Brasil, sequer um código ambiental centralizado e estruturado, como defendia Moreira Neto (1989, p. 104).[278] A efetiva proteção da natureza se mostra cada vez mais complexa e desregulamentada. Basta ver as inúmeras liberações de exploração dos chamados recursos naturais, de uso de agrotóxicos e de exploração de animais. No Rio Grande do Sul foi liberado até mesmo uma espécie de autolicenciamento ambiental (*licenciamento ambiental por compromisso*), em determinadas situações de menor potencial lesivo ao meio ambiente. Por isso, questiona-se, como lidar com os ímpetos de desregulamentação das relações entre humanos e natureza em uma Época de necessária intensificação com as questões ambientais?

Não há uma resposta exata para esse problema, tampouco esta tese pretendeu responder isso. Contudo, são situações como essas que fazem com que o não antropocentrismo tome fôlego. São situações de ineficácia da legislação, dos

[278] Em 1989, Moreira Neto (1989, p. 104) já defendia a necessidade de existir um Código Nacional do Meio Ambiente, argumentando que este, "[...] virá a ser um poderoso instrumento pedagógico para salvarmos nosso lindo País da selvagem devastação que poderá desfigurá-lo e recuperarmos o que ainda for possível. A iniciativa desse Código está aberta a qualquer membro ou comissão da Câmara dos Deputados, do Senado Federal ou do Congresso Nacional, ao presidente da República ou, até, à iniciativa popular (art. 61, caput e § 2 2): resta-nos aguardar essa liderança lúcida e combativa que tenha condições de exercê-la. A Nação, em sua transdimensionalidade histórica, dela necessita e, por certo, jamais a olvidará".

ideais do desenvolvimento sustentável, existentes, pelo menos, desde 1972, com o Conferência de Estocolmo, que apontam para a necessidade de repensar o antropocentrismo. E não apenas isso, é claro. O antropocentrismo, como observado desde o início da tese, está arraigado a grandes problemáticas estruturais nas sociedades, concedendo material para que a superioridade humana, de alguns humanos, ou de alguns *homens*, pudesse ser defendida, inclusive, dentro de contextos ético-filosóficos.

Para a presente tese, advogar em favor de um não antropocentrismo significa reforçar a abertura do ordenamento jurídico, garantindo que novas demandas possam ser reivindicadas. Evidentemente que apostar em revoluções educativas, como algumas propostas analisadas, que garantam o conhecimento necessário para uma transformação futura, é importante, mas muitas vezes falha. Ela precisaria andar em conjunto com uma reforma institucional, que, assim como o direito, possa manter uma forma aberta às novas demandas.

Isso porque, o não antropocentrismo está acontecendo, ao mesmo tempo em que o antropocentrismo permanece estruturando a sociedade. Ambos os pensamentos convivem lado a lado, travando disputas e conflitos ao estilo direito contra direito, como refere Rodriguez. É por isso que as instituições e os institutos precisam lidar com essas disputas de alguma forma, assim como se adequar às novas leis não antropocêntricas e aos novos sujeitos de direitos. Trata-se de uma construção de médio e longo prazo. E significa que de uma forma ou de outra os objetivos de proteção da natureza deverão ser respeitados. Se não o foram pelos ideais de proteção da natureza em favor do ser humano, o serão pelo reconhecimento da natureza – ou partes dela, como vem ocorrendo – como sujeito de direitos.

Mesmo assim, dentro de contextos de relações entre humanos, sempre existiu e talvez sempre existirá relações de poder, de desigualdade e de subjugação. Mas isso não significa que o Estado de direito compactue com isso, ao menos em termos de idealização dos ideais de igualdade. O que se quer dizer com isso é que, o reconhecimento dos novos sujeitos garante a inviolabilidade dos direitos desses sujeitos, ainda que possam ser chamados de sujeitos despersonalizados. Pois, para as regras pátrias, todo sujeito possui direitos. Mesmo que violações ocorram, elas não terão o aval do Estado de direito.

Mas, de fato, é possível questionar, mesmo após tudo o que foi analisado, como seria possível conceder direitos à natureza, ou de que forma a natureza e os animais, possuiriam alguma subjetividade?

4.1.2 Emancipando a natureza

Emancipação, isto é, a possibilidade de tornar-se independente ou libertar-se, sob a perspectiva da teoria crítica que embasou a presente pesquisa, tem como sentido, a garantia institucional de expressar insatisfação, como refere Rodriguez (2009, p. 77). Pensar a emancipação da natureza, nesse sentido, se torna um tanto quanto complexo, na medida em que, ao menos no sentido tradicional, a natureza não poderia expressar insatisfação verbalmente e racionalmente. Mas, a ciência demonstrou que a insatisfação da natureza pode estar escancarada na própria alteração climática natural do Planeta. A figura do antropoceno se mostra como uma formulação teórica daquilo que a natureza expressa, sendo que a Terra tem se transformado também em um agente político.

Essa forma de demonstrar insatisfação, que nos animais fica bem mais evidente, posto que a ciência já descortinou a sua senciência e consciência – ao menos dos seres mais desenvolvidos em termos biológicos – convergindo para o reconhecimento de uma certa racionalidade, por evidente, não pode ser expressada com palavras pelos sujeitos interessados, mas pode ser verbalizada de forma assistencialista pelo ser humano, como já vem ocorrendo, principalmente no novíssimo ramo do Direito Animal, seja através de tutores de animais, seja através de organizações não governamentais, cujos objetivos são trabalhar para a emancipação daqueles indivíduos e entes que precisam da representação humana para serem defendidos. Por isso, para os fins desse texto, emancipar a natureza significa abrir a racionalidade para a perspectiva não antropocêntrica.

Ao longo do texto, foi referido algumas vezes que os novos sujeitos teriam, por consequência, subjetividade. Esse é um ponto que precisa ser esclarecido, tendo em vista que subjetividade é um processo de constituição do indivíduo, que parte de um certo tipo de cognição básica, de uma certa racionalidade, muito embora, como demonstraram Adorno e Horkheimer, a racionalidade não impediu que o ser humano sucumbisse à barbárie.

A ética animal, principalmente a partir dos filósofos contemporâneos, como Peter Singer e Tom Regan, questionou o reconhecimento da racionalidade apenas em humanos, na medida em que pessoas com transtorno mental grave, crianças pequenas ou quaisquer outras que sejam absolutamente incapazes, não são excluídas ou desconsideradas como sujeitos de direitos, ainda que a racionalidade não esteja presente em suas subjetividades. Portanto, é possível dizer que o processo de reconhecimento de subjetividades está se transformando, inclusive com o reconhecimento dos novos sujeitos. Visto de uma perspectiva dos povos originários, por exemplo, essa subjetividade pode ser encontrada inclusive na natureza, já que, como a própria lei municipal que reconheceu o rio Laje, no município de Guarajá-Mirim (RO), como sujeito de direitos caracterizou, o rio possui o interesse de manter seu fluxo natural, nutrir e ser nutrido, razão pela qual foi-lhe concedido esses direitos.

Note-se que, em termos ambientais, se observou, ao menos a partir de meados do século XX, a importância de compreender a natureza e os problemas ambientais sob um ponto de vista amplo, coletivo, isto é, percebendo a natureza como um todo não divisível. Contudo, o que vem ocorrendo, pelo menos no presente momento no Brasil, é a afirmação do individualismo inscrito na modernidade, na medida em que legislações esparsas e decisões judiciais sobre casos determinados estão reconhecendo novos sujeitos de direitos, não de forma coletiva, mas restritiva a determinadas espécies, determinados rios, determinados âmbitos territoriais municipais. Isso pode ser um problema, como já referido ao longo do texto, pois o reconhecimento de um rio como sujeito de direitos, por determinado município, obriga os demais – sobre os quais o rio também passa – a respeitar esse reconhecimento? Essa é uma questão complexa, que não será respondida aqui.

Não apenas essa questão surge, como também outras – e espera-se não dar ideias ao inimigo –, que precisam ser debatidas, isto é, seria possível questionar a constitucionalidade das leis municipais e estaduais que reconhecem a natureza ou animais como sujeitos de direitos? A primeira questão que precisa ser colocada é entender em qual área do direito se está trabalhando. Num primeiro momento, poder-se-ia fixar na área cível, já que é no Código Civil que estão reconhecidos os direitos e deveres da pessoa, a capacidade civil e os direitos de personalidade.

Se fosse assim, a competência para legislar sobre matéria cível é privativa da União. Contudo, não é o caso, tendo em vista que não se trata do reconhecimento

de direitos civis aos novos sujeitos. Sendo assim, poder-se-ia enquadrá-lo dentro da área do direito ambiental, situação em que pode haver legislação sobre tema de interesse local municipal ou estadual. Mas, o que se mostra, em verdade, é a emergência de um novo ramo do direito, um direito dos novos sujeitos e é a emancipação desses sujeitos que vem acontecendo.

4.2 Entrelinhas

É importante aqui, nesta etapa final, retomar alguns pontos dos capítulos da tese, para que seja possível realizar um fechamento do tema estudado, do problema de pesquisa e dos objetivos propostos. Tendo em vista que já foi retomado o problema e a hipótese no tópico anterior, é importante recapitular os objetivos da pesquisa, que deram embasamento para a construção dos capítulos.

Na primeira parte do trabalho buscou-se *a) identificar a problemática comum inscrita na ecologia, no capitalismo e na economia; b) diagnosticar a racionalidade dos paradigmas não antropocêntricos; c) analisar a emergência e o redescobrimento de pensamentos diversos (quebra do progresso linear)*. O intuito de colocar esses objetivos nessa ordem específica, foi de tentar construir uma linha de raciocínio na qual cada ponto de análise levasse à necessidade de estudar o próximo. Ao estudar a problemática do antropoceno, foi possível compreender a magnitude do tema, que tem implicações ecológicas, capitalistas e econômicas.

É importante reconhecer, contudo, que, embora num primeiro momento o estudo do capitalismo e da economia foram anunciados como uma parte importante do texto, a escrita foi se tornando mais restritiva quanto ao âmbito de análise, o que pode ter dado a impressão de que esses pontos não teriam sido bem analisados ou que poderiam ter sido mais explorados ao longo do trabalho. Contudo, em verdade, embora não tenha sido escrito de forma expressa, toda a segunda parte do texto tem implicações diretas nesses dois campos – *capitalismo e economia*, pois ambos compreendem a natureza e os animais como bens a serem explorados. Na medida em que não existe mais um bem, mas, ao contrário, um sujeito, há um evidente conflito, que precisa ser resolvido internamente pelas áreas respectivas, com a chancela do direito, como regulador das relações sociais entre humanos e, agora, entre humanos e novos sujeitos.

Por isso, essas áreas foram importantes como o *start* do debate, mas não como solução para ele, já que a solução aqui é através do direito. Esse start, que demonstrou os problemas causados pelo antropocentrismo, transmutado em antropoceno, deu razão à análise das perspectivas éticas – *paradigmas não antropocêntricos*, que foram fundamentais para compreender os movimentos sociais, chamados, para os fins desse estudo, de cosmovisões não antropocêntricas. E essa análise levou ao pensamento de outras culturas que, como já ressaltado, nunca pensaram a sua realidade antropocentricamente.

Toda essa análise inicial foi necessária para que se fechasse uma espécie de diagnóstico do tema escolhido. Para que, na parte seguinte do trabalho, pudesse ser compreendido como o direito está lidando com essas questões. Para tanto, essa segunda parte do texto pretendeu *d) enunciar o debate entre Contrato Natural e Contrato Social na incorporação de demandas para além do humano; e) formular uma compreensão das demandas para além do humano; f) propor um redesenho das instituições jurídicas a partir de uma compreensão para além do humano*.

O debate sobre o Contrato Natural, precedido da construção humana – portanto, antropocêntrica – da Ciência Jurídica, contribuiu para estabelecer que ponto de partida, em termos de construção do sistema jurídico, a presente tese se estruturou. Isso porque, ela não pretendeu, necessariamente, refutar a ideia de Contrato Natural (como uma consequência lógica dos ideais éticos não antropocêntricos estudados no capítulo anterior), mas analisá-la a partir de uma visão de fundamentação do direito. Isso levou à defesa de que, as demandas *para além do humano* estão se estruturando independentemente de um necessário repensar o Contrato Social, muito embora não há como afirmar que essas demandas não possam ser enquadradas dentro da ideia de Contrato Natural.

Mas veja, é pelos métodos, institutos e instituições jurídicas construídas pelo Contrato Social e através dele que essas demandas estão sendo incorporadas pelo Direito. Todavia, isso não significa que, lançando mão do terceiro objetivo desta parte do texto (*propor um redesenho das instituições jurídicas a partir de uma compreensão para além do humano*), não será preciso repensar instituições e institutos, como já debatido no tópico anterior acima.

4.2.1 O direito *para além do humano*

Se o ordenamento jurídico pode ser constituído por mundos diversos, ou cosmovisões, ou uma multinormatividade, cada uma é capaz de fornecer um conhecimento específico para cada problema social, cultural, ecológico, jurídico e, portanto, as soluções devem ser buscadas de conformidade com esses conhecimentos. Deve-se tomar emprestado o conhecimento de mundo que melhor responde ao problema em questão. Para isso, novamente afirma-se, é preciso apostar em um direito não antropocêntrico, ou melhor, em um direito que esteja aberto às demandas, inclusive demandas não antropocêntricas.

A participação da sociedade na tomada de decisões é imprescindível para que essa fórmula se concretize, já que, muitas vezes, as instituições (de forma especial o Parlamento) estão mais preocupadas em resolver seus próprios problemas, trabalhando de costas para a sociedade, como refere Rodriguez. Isso deságua na importância que o terceiro setor vem tendo e poderá ter para a construção desse direito não antropocêntrico. Isso porque, muitas vezes visto como um setor que busca substituir o Poder Público, no sentido de satisfazer as necessidades sociais, quando este não cumpre seu papel, ou de informar e educar a população humana, este tem passado para um papel de fiscalizador (muito semelhante ao desempenhado pelo Ministério Público), tanto do Poder Público quanto da própria sociedade. E muitas organizações têm apostado no Direito e nas instituições jurídicas para realizar essas concretizações, fiscalizações e transformações, seja através de lobby político, seja através do ajuizamento de ações que façam cumprir a legislação e as normativas já existentes no ordenamento jurídico.

No caso do citado Rio Laje, a própria legislação que o reconheceu como sujeito de direitos estabeleceu, inclusive, a formação de uma comissão destinada exclusivamente para proteger, fiscalizar e garantir o cumprimento da lei e, portanto, a efetiva proteção dos direitos garantidos na legislação. Isso significa que se está diante de uma estrutura jurídica que é inerentemente protecionista, que precisa ser garantida pelos próprios seres humanos que a fizeram. Por isso que, ao final da segunda parte da tese, propôs-se que a construção desse direito dos novos sujeitos passasse por uma ideia semelhante ao movimento que ocorreu no direito do trabalho, guardadas as devidas proporções, em substituição ao direito de

propriedade. Note-se que, no direito do trabalho, a constituição dos sindicatos foi de extrema importância para a construção do direito protecionista e, posteriormente, da própria emergência do estado de bem-estar social. Isso não significa que o Poder Público deixaria de ter um papel importante, mas que a sociedade vem assumindo papéis centrais na garantia do cumprimento da legislação e dos ideais do Estado de direito.

4.2.2 Ecos institucionais *para além do humano*

O ordenamento jurídico ainda é antropocêntrico, ou seja, mesmo que venham existindo reconhecimentos parciais de novos sujeitos de direitos, esses reconhecimentos ainda se encontram rodeados por perspectivas, leis e decisões judiciais que são tradicionalmente fundadas no antropocentrismo e no individualismo. Por isso é imperativa a necessidade de pensar construtivamente as modificações institucionais para essas inovações, sob pena delas caírem no esquecimento e no rol de regras não cumpridas em termos práticos.

Por exemplo, no âmbito federal, as relações entre pessoas e animais utilizados na agropecuária são regidas no Brasil pelo Ministério da Agricultura e Pecuária, que possui como visão o desenvolvimento das cadeias produtivas agropecuárias em prol da sociedade brasileira. Isso significa que o órgão que impõe limites ao direito de propriedade dos animais utilizados nesse setor tem como objetivo principal proteger o próprio setor e, por consequência, os proprietários desses animais. As chamadas práticas agropecuárias, como marcação dos animais a ferro, amputação de rabos, extração de dentes, castração, entre outras, que visam tornar a criação de animais em grande escala mais prática e lucrativa, não são restringidas pelo órgão fiscalizador, apenas vagamente regulamentadas, havendo pouca ou nenhuma restrição ao direito de propriedade em questão. É possível citar também a maceração mecânica (trituração), a asfixia por gás, a eletrocussão, o sufocamento ou o descarte de pintos machos recém-nascidos ainda vivos, que é permitida pelos órgãos agropecuários, em contrariedade à vedação à crueldade constitucionalmente reconhecida.[279]

---

[279] Essa prática está sendo questionada no Mandado de Injunção nº 7444, protocolado no STF em 24 de maio de 2023, pela Associação Princípio Animal, que postula o suprimento da lacuna normativa no tocante à crueldade do descarte desses animais vivos.

Isso significa que, além das organizações não governamentais que atuam na busca por concretização dos direitos desses novos sujeitos, é preciso a criação de um órgão independente que abarque essas relações, deslocando o centro de criação de normas da relação de propriedade promovida pelo MAPA, para uma relação entre sujeitos, promovida por um órgão sensível a essas inovações. Um possível candidato é o IBAMA, contudo, o Instituto já proferiu diversas indicações de que não é responsável pela regulamentação das relações entre humanos e animais domésticos, estando vinculado à proteção do meio ambiente e da fauna silvestre. Além disso, existem grandes diferenças na mediação das relações entre humanos e natureza e humanos e animais domésticos, razão pela qual um órgão autônomo seria mais indicado.

Além disso, como ressaltado acima, a realidade tem mostrado que uma espécie de regulação social, que se constrói através de grupos e organizações do terceiro setor, assim como comissões, como a criada pela legislação do Rio Lage, apresentam-se como potenciais emancipadores dos novos sujeitos.

REFERÊNCIAS

ABRAGAM, Anatole *et al*. 1992 World Scientists' Warning to Humanity. **Union of Concerned Scientists**, Cambridge, July 6, 1992. Disponível em: https://www.ucsusa.org/resources/1992-world-scientists-warning-humanity#ucs-report-downloads. Acesso em: 15 ago. 2022.

ABRANCHES, Sérgio Henrique. Presidencialismo de coalizão: o dilema institucional brasileiro. In: **Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, vol. 31, n. 1, 1988. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4251415/mod_resource/content/1/Abranches Sergio%281988%29_PresidencialismodeCoalizao.pdf. Acesso em: 13 set. 2023.

ACSELRAD, Henri, MELLO, Cecília Campello do A., BEZERRA, Gustavo das Neves. **O que é justiça ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

ADAMS, Carol J. **A política sexual da carne**: uma teoria feminista-vegetariana. 2. ed. São Paulo: Alaúde, 2018.

ADORNO, Theodor W. Anotações ao pensar filosófico. **Cadernos de Filosofia Alemã**: crítica e modernidade, São Paulo, v. 19, n. 2, p. 199-209, 2014. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/90831/93511. Acesso em: 17 jul. 2021.

ADORNO, Theodor W. **Beethoven**: the philosophy of music. Cambridge: Polity Press, 1998. *E-book*.

ADORNO, Theodor W. **Dialética negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

ADORNO, Theodor W. HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

ADORNO, Theodor W. Progresso. **Lua Nova**, São Paulo, v. 27, p. 218-236, dez. 1992. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ln/a/DKXQ4MsxVrmYpQzS33w8T4n/?lang=pt. Acesso em: 13 fev. 2023.

AGENDA 21 BRASILEIRA. **Agenda 21 - perguntas e respostas**. [*s. l.*, 2023?]. Disponível em: https://www.ana.gov.br/AcoesAdministrativas/RelatorioGestao/Agenda21/port/se/agen21/perg.html#cinco. Acesso em: 18 set. 2023.

ALLEN, Amy. Emancipação sem utopia: sujeição, modernidade e as exigências normativas da teoria crítica feminista. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 103, p. 115-132, nov. 2015. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002015000300115&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 17 dez. 2020.

ALLEN, Amy. O fim do progresso. **Dissonância**: revista de teoria crítica, v. 2, n. especial, p. 14-42, junho de 2018. Disponível em:

https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/teoriacritica/article/view/3203/2717. Acesso em: 12 fev. 2023.

ALLEN, Amy. **The end of progress**: decolonizing the normative foundations of critical theory. New York: Columbia University Press, 2016.

ALMEIDA, Mauro. Anarquismo ontológico e verdade no antropoceno. **Ilha**: Revista de Antropologia, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 10-29, 2021a. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/78405/45498. Acesso em: 17 out. 2023.

ALMEIDA, Mauro. **Caipora e outros conflitos ontológicos**. São Paulo: Ubu Editora, 2021b. *E-book*.

ALTHUSSER, Louis. Acerca del “Contrato Social". *In*: LÉVI-STRAUSS, Claude *et al.* **El proceso ideológico**. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporâneo, 1971. p. 115-152.

ALVES, Pedro de Oliveira. SILVA, Iuri Mendes da. Animais como partes no processo: uma impossibilidade jurídica? **Revista Direito.UnB**, Brasília, DF, v. 7, n. 1, p. 121-151, janeiro-abril 2023. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/revistadedireitounb/article/view/43518/36899. Acesso em: 02 out. 2023.

AMARAL, Luciana. Bancada ruralista seleciona PECs para tenta reverter marco temporal no Congresso. **CNN Brasil**, Brasília, DF, 26 de setembro de 2023. Disponível em: https://www.cnnbrasil.com.br/politica/bancada-ruralista-seleciona-pecs-sobre-marco-temporal-e-estuda-obstrucoes-a-depender-de-apoio/. Acesso em: 26 set. 2023.

AMORIM, Hellen Marinho. CARDOSO, Renato César. O ciborgue no limiar da humanidade: redefinindo a pessoa natural. **Revista de Bioética y Derecho**, Barcelona, v. 46, p. 67-84, 2019. Disponível em: https://revistes.ub.edu/index.php/RBD/article/view/27067/29242. Acesso em: 05 out. 2023.

ANTROPO. *In*: CEGALA, Domingos Paschoal. **Dicionário de dificuldades da língua portuguesa**: edição de bolso. 2. ed. Rio de Janeiro: Lexikon; Porto Alegre: L&PM, 2012. p. 40.

ANTROPOCENTRISMO. *In*: HOUAISS, Antônio. VILLAR, Mauro de Salles. **Minidicionário Houaiss da língua portuguesa**. 3. ed. rev. e aum. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009. p. 49.

ANTUNES, Paulo de Bessa. **Direito ambiental**. 18. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Atlas, 2016.

ANTUNES, Paulo de Bessa. **Direito ambiental**. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 1998.

AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de. O contrato natural como alternativa para a efetividade das utopias concretas sul-americanas: o caso da UNASUL. **Direito e**

Desenvolvimento, João Pessoa, v. 9, n. 1, p. 44-58, jan./jul. 2018. Disponível em: https://periodicos.unipe.br/index.php/direitoedesenvolvimento/article/view/609/496. Acesso em: 10 jul. 2023.

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. [*S. l.*, 2023?]. Disponível em: https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf. Acesso em: 23 jun. 2023.

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009. v. 1: Parte I (Questões 1-43).

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco; Poética / Aristóteles**: seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ARISTÓTELES. **Política**. Belo Horizonte: Vega, 1998.

ATAÍDE JÚNIOR, Vicente de Paula. **Capacidade processual dos animais**: a judicialização do direito animal no Brasil. 1. ed. São Paulo: Thompson Reuters Brasil, 2022. *E-book*.

AZEVEDO, Maria Cândida Simon. **Democracia animal**: os direitos animais – do conflito à reivindicação. 1. ed. Curitiba: Appris, 2020.

AZEVEDO, Maria Cândida Simon. Direito animal adquirido. **Revista Jurídica Luso Brasileira**, ano 8, n. 6, p. 1467-1496, 2022. Disponível em: https://www.cidp.pt/revistas/rjlb/2022/6/2022_06_1467_1496.pdf. Acesso em: 03 out. 2023.

AZEVEDO, Maria Cândida Simon. FLORES, Maurício Pedroso. RODRIGUEZ, José Rodrigo. Consideração moral de animais e o nomos de Robert Cover: a dimensão jurídica do movimento pelos direitos animais. **Revista Direitos e Garantias Fundamentais**, Vitória, v. 23, n. 2, p. 181-208, jul./dez.2022. Disponível em: https://sisbib.emnuvens.com.br/direitosegarantias/article/view/2122/618. Acesso em: 07 set. 2023.

AZEVEDO, Maria Cândida Simon. RODRIGUEZ, José Rodrigo. Direitos animais: do conflito ético à postulação democrática. **Novos Estudos Jurídicos**, Itajaí (SC), v. 28, n. 1, p. 43–70, 2023. Disponível em: https://periodicos.univali.br/index.php/nej/article/view/16301. Acesso em: 8 set. 2023.

BALL, Terence. Democracy. *In*: DODSON, Andrew. ECKERSLEY, Robyn. **Political theory and the ecological challenge**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 131-147.

BELO HORIZONTE. Justiça Federal de Minas Gerais. **Procedimento Comum Cível nº 1009247-73.2017.4.01.3800**. 6ª Vara Federal Cível. Autor: Bacia Hidrográfica do Rio Doce, representado pela Associação Pachamama. Réu: União Federal e Estado de Minas Gerais. Julgador: Juíza Federal Sônia Diniz Viana, 21 de setembro de

2018. Disponível em: https://pje1g.trf6.jus.br/consultapublica/ConsultaPublica/DetalheProcessoConsultaPublica/documentoSemLoginHTML.seam?ca=ef572b9e8a9d1ff0b9b35605156e7611c9c5e3889f35a4c3adac9b4f8ed020ae4c6258356da9c6c72b9f081f329edbcb7065ff4e45c0893d. Acesso em: 02 out. 2023.

BENHABIB, Seyla. **Las reivindicaciones de la cultura**. Igualdad y diversidade em la era global. 1. ed. Buenos Aires: Katz, 2006.

BENJAMIN, Antonio Herman de Vasconcellos. Introdução ao direito ambiental brasileiro. **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito/UFRGS**, Porto Alegre, v. 2, n. 5, p. 94-105, 2004. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/ppgdir/article/view/49540. Acesso em: 29 dez. 2020.

BENVENGA, Luca. Transhumanismo, tecnohumanismo y ética. **Medicina y Ética**, Ciudad de México, v. 34, n. 1, p. 160-193, 2023. Disponível em: https://revistas.anahuac.mx/index.php/bioetica/article/view/1525/1560. Acesso em: 05 out. 2023.

BERGSON, Henri. **A evolução criadora**. São Paulo: LeBooks, 2022. *E-book*.

BERMAN, Paul Schiff. Rats, Pigs, and Statues on Trial: The Creation of Cultural Narratives in the Prosecution of Animals and Inanimate Objects. **New York University Law Review**, v. 69, p. 288-326, 1994. Disponível em: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1430586. Acesso em: 28 jan. 2021.

BETIOL, Luciana Stocco. **Contratações públicas como indutoras de sustentabilidade**: a perspectiva do consumo sustentável. Avanços e desafios no cenário jurídico brasileiro. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=116135. Acesso em: 13 out. 2023.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Traduzida das línguas originais com uso crítico de todas as fontes antigas pelos Missionários Capuchinhos. Charlote: Stanpley Enterprises, 1971.

BOCAYUVA, Pedro Cláudio. Os desafios da razão ambiental. **Le Monde Diplomatique Brasil**. São Paulo, ano 5, n. 60, p. 34-35, jul. 2012. Disponível em: https://diplomatique.org.br/os-desafios-da-razao-ambiental/. Acesso em: 01 fev. 2021.

BONITO. **Lei Orgânica**. Bonito: Câmara de Municipal, 2020. Disponível em: https://transparencia.bonito.pe.leg.br/uploads/5110/2/atos-oficiais/2020/lei-organica-municipal/1674738778_leiorganica.pdf. Acesso em: 01 out. 2023.

BRANCO, Samuel Murgel. **Ecossistêmica**. 3. ed. São Paulo: Blucher, 2014.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 28 ago. 2023.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Emenda Constitucional n° 96, de 06 de junho de 2017**. Acrescenta § 7º ao art. 225 da Constituição Federal para determinar que práticas desportivas que utilizem animais não são consideradas cruéis, nas condições que especifica. Brasília, DF: Presidência da República, 2017. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc/emc96.htm. Acesso em: 28 ago. 2023.

BRASIL. **Agenda 21 brasileira**: ações prioritárias / Comissão de Políticas de Desenvolvimento Sustentável e da Agenda 21 Nacional. 2. ed. Brasília : Ministério do Meio Ambiente, 2004.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Proposta de Emenda à Constituição nº 215/2000**. Acrescenta o inciso XVIII ao art. 49; modifica o § 4º e acrescenta o § 8º ambos no art. 231, da Constituição Federal. Autoria: Deputado Federal Almir Morais Sá. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, [2000]. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14562. Acesso em: 28 ago. 2023.

BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. **Regimento interno da Câmara dos Deputados**: aprovado pela Resolução n. 17 de 1989. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, 1989. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/regimento-interno-da-camara-dos-deputados/arquivos-1/RICD%20atualizado%20ate%20RCD%202-2023.pdf. Acesso em: 28 ago. 2023.

BRASIL. Congresso Nacional. Comissão Mista Permanente Sobre Mudanças Climáticas (CMMC). **Relatório de atividades - 2019**. Brasília, DF: Congresso Nacional, 2019a. Disponível em: https://legis.senado.leg.br/comissoes/comissao?codcol=1450. Acesso em: 16 jul. 2022.

BRASIL. Congresso Nacional. Senado Federal. **Projeto de Lei n° 2903, de 2023**. Regulamenta o art. 231 da Constituição Federal, para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas; e altera as Leis nºs 11.460, de 21 de março de 2007, 4.132, de 10 de setembro de 1962, e 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Autoria: Deputado Federal Homero Pereira. Brasília, DF: Senado Federal, [2023]. Disponível em: https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/157888?_gl=1*1vonct5*_ga*NDAzMjA1MjU4LjE2OTQ1NjI4ODQ.*_ga_CW3ZH25XMK*MTY5NzY1MTIzOS41LjAuMTY5NzY1MTI0MC4wLjAuMA... Acesso em: 18 out. 2023.

BRASIL. **Decreto de 26 de fevereiro de 1997**. Cria a comissão de Políticas de Desenvolvimento Sustentável e da Agenda XXI Nacional, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1997. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/DNN/Anterior%20a%202000/1997/Dnn5178impressao.htm. Acesso em: 14 out. 2022.

BRASIL. **Lei nº 3.071, de 01 de janeiro de 1916**. Código Civil dos Estados Unidos do Brasil. Rio de Janeiro, RJ: Presidência da República, 1916. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l3071.htm#art1806. Acesso em: 05 out. 2023.

BRASIL. **Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Institui o Código Civil. Brasília, DF: Presidência da República, 2002. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Leis/2002/L10406.htm. Acesso em: 28 set. 2023.

BRASIL. **Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998**. Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1998. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9605.htm. Acesso em: 11 fev. 2022.

BRASIL. Superior Tribunal de Justiça (Segunda Turma). **Recurso Especial nº 1797175**. Recorrente: Maria Angélica Caldas Uliana. Recorrido: Fazenda do Estado de São Paulo. Relator: Ministro Og Fernandes, 21 de março de 2019. Disponível em: https://processo.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=ATC&sequencial=92773702&num_registro=201800312300&data=20190513&tipo=51&formato=PDF. Acesso em: 25 set. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Segunda Turma). **Recurso Extraordinário nº 153531**. Recorrente: APANDE – Associação Amigos de Petrópolis Patrimônio Proteção aos Animais e Defesa da Ecologia e outros. Recorrido: Estado de Santa Catarina. Relator: Ministro Francisco Rezek, 03 de junho de 1997. Disponível em: https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=211500. Acesso em: 21 set. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Tribunal Pleno). **Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 54**. Requerente: Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde - CNTS. Relator: Ministro Marco Aurélio, 27 de abril de 2005a. Disponível em: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID= 484300. Acesso em: 13 set. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Tribunal Pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 1856**. Requerente: Procuradoria-Geral da República. Relator: Ministro Celso de Mello, 26 de maio de 2011a. Disponível em: https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628634. Acesso em: 22 set. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Tribunal Pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 2514**. Requerente: Procuradoria-Geral da República. Relator: Ministro Eros Grau, 29 de junho de 2005b. Disponível em: https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=266833. Acesso em: 22 set. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Tribunal Pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3776**. Requerente: Procuradoria-Geral da República. Relator: Ministro Cesar Peluso, 14 de junho de 2007. Disponível em:

https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=469712. Acesso em: 22 set. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Tribunal Pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4275**. Requerente: Procuradoria-Geral da República. Relator: Ministro Marco Aurélio, 01 de março de 2018. Disponível em: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=749297200. Acesso em: 13 set. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Tribunal Pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4277**. Requerente: Procuradoria-Geral da República. Relator: Ministro Ayres Britto, 05 de maio de 2011b. Disponível em: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628635. Acesso em: 13 set. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Tribunal Pleno). **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4983**. Requerente: Procurador-geral da República. Intimados: Governador do Estado do Ceará e Assembleia Legislativa do Estado do Ceará. Relator: Ministro Marco Aurélio, 06 de outubro de 2016. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search?base=acordaos&sinonimo=true&plural=true&page=1&pageSize=10&queryString=vaquejada&sort=_score&sortBy=desc. Acesso em: 28 ago. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Tribunal Pleno). **Petição nº 3.388 Roraima**. Ação popular. Demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Requerente: Augusto Affonso Botelho Neto. Requerido: União. Relator: Ministro Carlos Ayres Britto, 19 de março de 2009. Disponível em: https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=2288693. Acesso em: 04 maio 2023.

BURCK, Jan *et al.* **Results**: climate mitigation efforts of 57 countries plus the EU. Covering 90% of the global greenhouse gas emissions (Climate Change Performance Index – CCPI, 2021), Berlin, dec. 2020. Disponível em: https://ccpi.org/download/the-climate-change-performance-index-2021/. Acesso em: 29 dez. 2020.

BUTLER, Judith. O corpo inorgânico do jovem Marx: um conceito-limite de antropocentrismo. **Práxis Educativa**, Ponta Grossa, v. 16, e2117270, p. 1-18, 2021. Disponível em: https://revistas2.uepg.br/index.php/praxiseducativa/article/view/17270/209209213872. Acesso em: 02 fev. 2021.

CALDEIRA, Jorge; SEKULA, Julia Marisa; SCHABIB, Luana. **Brasil**: paraíso restaurável. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2020.

CÂNCIO, Raimundo Nonato de Pádua. ARAÚJO, Sônia Maria da Silva. Violência epistêmica e a invenção do outro na narrativa “O Pajé de Cristo”, de Homer Dowdy. **Tellus**, Campo Grande, v. 18, n. 37, p. 39-57, set./dez. 2018. Disponível em: https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/516/466. Acesso em: 16 out. 2023.

CANOAS. **Lei nº 6.044, de 01 de agosto de 2016**. Institui o Plano de Redução Gradativa do Número de Veículos de Tração Animal e de Veículos de Tração Humana no âmbito de Canoas, e dá outras providências. Canoas: Câmara Municipal, 2016. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a1/rs/c/canoas/lei-ordinaria/2016/604/6044/lei-ordinaria-n-6044-2016-institui-oplano-de-reducao-gradativa-do-numero-de-veiculos-detracao-animal-e-de-veiculos-de-tracao-humana-no-ambito-de-canoas-e-da-outras-providencias. Acesso em: 12 abr. 2022.

CARSON, Rachel. **Primavera silenciosa**. São Paulo: Editora Gaia, 2013. *E-book*.

CARVALHO, Délton Winter de. A formação sistêmica do sentido jurídico de meio ambiente. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD)**, São Leopoldo, v. 1, n. 1, p. 28-35, 2009. Disponível em: https://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/view/5133. Acesso em: 04 jan. 2024.

CARVALHO, Juliana. Revisão da bibliografia sobre bancadas temáticas e frentes parlamentares no Brasil (2011-2021). **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, São Paulo, v. 1, n. 97, p. 1-16, janeiro de 2022. Disponível em: https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/562/616. Acesso em: 24 ago. 2023.

CASCIONE, Silvio, ARAÚJO, Suely Mara Vaz Guimarães de. Obstáculos para protagonismo das frentes parlamentares em coalizões presidenciais no Brasil. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 27, n. 72, p. 1-23, 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rsocp/a/HTxwRphyFSXCXSSNp54bHTh/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 24 ago. 2023.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Ubu Editora, n-1 Edições, 2018.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. **O que nos faz pensar**: Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio, Rio de Janeiro, n. 18, p. 225-254, setembro 2004. Disponível em: http://www.oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf_articles/OQNFP_18_13_eduardo_viveiros_de_castro.pdf. Acesso em: 21 mar. 2023.

CAVALCANTE, Jéssica Painkow Rosa. **Comunidades tradicionais e direito de posse e propriedade**: uma visão crítica. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, São Leopoldo, 2023. Disponível em: http://repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/12462/Je%cc%81ssica%20Painkow%20Rosa%20Cavalcante_PROTEGIDO.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 29 dez. 2023.

CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (Ed.). **The great ape project**: equality beyond humanity. New York: St. Martin's Press, 1994.

CEARÁ. **Lei nº 15.299, de 08 de janeiro de 2013**. Regulamenta a vaquejada como Prática Desportiva e Cultural no Estado do Ceará. Fortaleza: Governador do Estado do Ceará, 2013. Disponível em: https://belt.al.ce.gov.br/index.php/legislacao-do-ceara/organizacao-tematica/cultura-e-esportes/item/2582-lei-n-15-299-de-08-01-13-d-o-15-01-13. Acesso em: 28 ago. 2023.

CEPAL: pobreza extrema na América Latina atinge o nível mais alto desde 2008. *In*: **ONU News**, [*S.l.*], 15 jan. 2019. Disponível em: https://news.un.org/pt/story/2019/01/1655462. Acesso em: 26 dez. 2020.

CHAKRABARTY, Dipesh. The climate of history: four theses. **Critical Inquiry**, Chicago, v. 35, n. 2, p. 197-222, 2009. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/10.1086/596640?origin=JSTOR-pdf. Acesso em: 24 ago. 2022.

CHATEAURAYNAUD, Francis. Parem com o discurso catastrofista! [Entrevista cedida a] Régis Meyran. **Correio da UNESCO**: muitas vozes, um mundo, Paris, n. 2, p. 26-27, abr.-jun. 2018. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000261900_por. Acesso em: 17 maio 2022.

COELHO, Fábio Ulhoa. **Curso de direito civil**. São Paulo: Editora Saraiva, 2003. v. 1.

CORDÓN, Juan Manuel. MARTINEZ, Tomas Calvo. **História da filosofia**. Coimbra: Edições 70, 2019.

COVER, Robert M. The Supreme Court, 1982 Term - Foreword: Nomos and Narrative. **Harvard Law Review**, Cambridge, v. 97, n. 1, 1983. p. 4-68.

CRUTZEN, Paul J. Geology of mankind. **Nature**, London, v. 415, n. 23, january 2002. Disponível em: https://www.nature.com/articles/415023a#citeas. Acesso em: 28 dez. 2020.

CRUTZEN, Paul J.; STOERMER, Eugene F. The “anthropocene”. **Global Change Newsletter**, Stockholm, n. 41, p. 17-18, mai. 2000. Disponível em: http://www.igbp.net/download/18.316f18321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf. Acesso em: 28 dez.2020.

DALBOSCO, Claudio Almir. A história como experiência formativa em Rousseau. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 67, p. 923-944, out.-dez. 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbedu/a/hDSRyqv6ZVbcjWpjJDjNS8K/?format=pdf. Acesso em: 27 dez. 2023.

DANOWSKI, Déborah; CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Há mundo por vir**? Ensaio sobre os medos e os fins. 2. ed. Florianópolis: Cultura e Barbárie; Instituto Socioambiental, 2017.

DARWIN, Charles. **A origem das espécies**. São Paulo: Edipro, 2019.

DELEUZE, Gilles. **A dobra**: Leibniz e o barroco. Campinas: Papirus, 1991.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ASSESSORIA PARLAMENTAR (DIAP). **Radiografia do Novo Congresso**: legislatura 2015-2019. Brasília, DF: DIAP, 2014. Disponível em: https://www.diap.org.br/index.php/publicacoes?task=download.send&id=414&catid=13&m=0. Acesso em: 24 ago. 2023.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ASSESSORIA PARLAMENTAR (DIAP). **Radiografia do Novo Congresso**: legislatura 2019-2023. Brasília, DF: DIAP, 2018. Disponível em: https://www.diap.org.br/index.php/publicacoes?task=download.send&id=962&catid=13&m=0. Acesso em: 24 ago. 2023.

DESCARTES, René. Descartes a Mersenne. *In*: ADAM, Charles. TANNERY, Paul. **Oeuvres de Descartes**: correspondance. v. III. Paris: Léopold Cerf, 1899. p. 138-142.

DESCARTES, René. **O discurso do método**. São Paulo: Lafonte, 2020. *E-book*.

DIEHL, Frederico Lopes de Oliveira. Habermas crítico de Hobbes em direito e democracia. *In*: FELDHAUS, Charles, VOLPATO, Delamar José (Org.). **Habermas e interlocuções**. São Paulo: DWW Editorial, 2012. p. 245-264.

DIRETORIA DE BEM-ESTAR ANIMAL. **Farra do boi**. Florianópolis, [2023?]. Disponível em: https://www.pmf.sc.gov.br/entidades/bemestaranimal/index.php?cms=farra+do+boi&menu=6&submenuid=451. Acesso em: 20 set. 2023.

DOHERTY, Brian. GEUS, Marius de (Ed.). **Democracy and green political thought**: sustainability, rights and citizenship. London: Routledge, 1996.

DONALDSON, Sue; KYMLICKA, Will. **Zoopolis**: a political theory of animal rights. New York: Oxford University Press, 2011.

EDDINE, Siomara Cador. **Tutela jurídica do meio ambiente**: a quantificação do dano ambiental e sua importância para a construção e desenvolvimento de sociedades sustentáveis. 2009. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2009. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/download/teste/arqs/cp086241.pdf. Acesso em: 16 jun. 2021.

ENGELMANN, Wilson. **Direito natural, ética e hermenêutica**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

EQUADOR. [Constituição (2008)]. **Constitución de la República de Ecuador**. Quito, 2008. Disponível em: https://siteal.iiep.unesco.org/sites/default/files/sit_accion_files/siteal_ecuador_6002.pdf. Acesso em: 21 jul. 2021.

ESTEIO. **Lei nº 6.268, de 28 de dezembro de 2015**. Institui, no Município de Esteio, o Programa de Redução Gradativa do Número de Veículos de Tração Animal e dá outras providências. Esteio: Câmara Municipal, 2015. Disponível em:

https://leismunicipais.com.br/a/rs/e/esteio/lei-ordinaria/2015/626/6268/lei-ordinaria-n-6268-2015-institui-no-municipio-de-esteio-o-programa-de-reducao-gradativa-do-numero-de-veiculos-de-tracao-animal-e-daoutras-providencias. Acesso em: 12 abr. 2022.

FARIAS, Cristiano Chaves de; ROSENVALD, Nelson. **Curso de direito civil**: parte geral e LINDB. 13. ed. rev., ampl. e atual. São Paulo: Editora Atlas, 2015. v. 1.

FELÍCIO, Ricardo Augusto. “Mudanças climáticas” e “aquecimento global” – nova formatação e paradigma para o pensamento contemporâneo? **Ciência e Natura**, Santa Maria, v. 36, ed. especial, p. 257-266, 2014. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/cienciaenatura/article/view/13221/pdf. Acesso em: 25 maio 2023.

FINNIS, John. A grand tour of legal theory. *In*: FINNIS, John. **Philosophy of law**: collected essays: volume IV. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 91-156.

FINNIS, John. Natural law and legal reasoning. *In*: GEORGE, Robert P. (Edit.). **Natural law theory**: contemporary essas. Oxford: Claredon Press, 1992. p. 134-157.

FIORILLO, Celso Antonio Pacheco. **Curso de direito ambiental brasileiro**. 16. ed. rev., ampl. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

FLORES, Maurício Pedroso, ARAUJO, Luiz Ernani Bonesso de, TYBUSCH, Jerônimo Siqueira. sustentabilidade, globalização econômica e a ascensão do capitalismo verde. **Revista Eletrônica do Curso de Direito – UFSM**, v. 8, p. 786-798, 2013. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/revistadireito/article/view/8411. Acesso em: 01 jan. 2021.

FLORIANÓPOLIS. **Emenda à Lei Orgânica nº 47, de 2019**. Altera o art. 133 da Lei Orgânica do Município de Florianópolis. Florianópolis: Câmara de Municipal, 2019. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a/sc/f/florianopolis/emenda-a-lei-organica/2019/5/47/emenda-a-lei-organica-n-47-2019-altera-o-art-133-da-lei-org-nica-do-municipio-de-florianopolis. Acesso em: 01 out. 2023.

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS (FAO). **The state of the world’s land and water resources for food and agriculture - systems at breaking point**. Synthesis report 2021. Rome: FAO, 2021. Disponível em: https://www.fao.org/3/cb7654en/cb7654en.pdf. Acesso em: 17 jul. 2022.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRANCIONE, Gary Lawrence. **Animals as persons**: essays on the abolition of animal exploitation. New York: Columbia University Press, 2008.

FRANCIONE, Gary Lawrence. **Rain without thunder**: the ideology of the animal rights movement. Philadelphia: Temple University Press, 1996.

FRANCIONE, Gary Lawrence. The Abolition of Animal Exploitation. In: FRANCIONE, Gary Lawrence; GARNER, Robert. **The animal rights debate**: abolition or regulation? New York: Columbia University Press, 2010.

FRASER, Nancy. JAEGGI, Rahel. **Capitalismo em debate**: uma conversa na teoria crítica. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

FRENCH. The civil code. **The Napoleon Series**: archive. [*S.l.*], 1804. Disponível em: https://www.napoleon-series.org/research/government/code/book2/c_title02.html. Acesso em: 05 out. 2023.

GALVANI, Giovanna. Quem é Ysani Kalapalo, a indígena escolhida por Bolsonaro para ir a ONU. **Carta Capital**, [*S. l.*], 24 set. 2019. Disponível em: https://www.cartacapital.com.br/politica/quem-e-ysani-kalapalo-a-indigena-escolhida-por-bolsonaro-para-ir-a-onu/. Acesso em: 12 maio 2023.

GARNER, Robert. A defense of a broad animal protectionism. *In*: FRANCIONE, Gary Lawrence; GARNER, Robert. **The animal rights debate**: abolition or regulation? New York: Columbia University Press, 2010. p. 103-174.

GASTON, Sean. **The concept of world from Kant to Derrida**. London: Rowman & Littlefield International, 2013.

GIANNOTTI, José Arthur. **Marx**: além do marxismo. Porto Alegre: L&PM, 2011.

GIBBARD, Philip *et al.* Formal ratification of the Quaternary System/Period and the Pleistocene Series/Epoch with a base at 2.58 Ma. **Journal of Quaternary Science**, v. 25, n. 2, 2010, p. 96-102. Disponível em: https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1002/jqs.1338. Acesso em: 23 maio 2023.

GLOBAL FOOTPRINT NETWORK (GFN). **About the Data**. Oakland, 2022a. Disponível em: https://data.footprintnetwork.org/?_ga=2.162228926.308943043.1657565804-480258972.1657565804#/abouttheData. Acesso em: 11 jul. 2022.

GLOBAL FOOTPRINT NETWORK (GFN). **Data and Methodology**. Oakland, 2022b. Disponível em: https://www.footprintnetwork.org/resources/data/. Acesso em: 11 jul. 2022.

GLOBAL FOOTPRINT NETWORK (GFN). **Explore data**. Oakland, 2022c. Disponível em: https://data.footprintnetwork.org/?_ga=2.162228926.308943043.1657565804-480258972.1657565804#/. Acesso em: 11 jul. 2022.

GOMES, Orlando. **A crise do direito**. São Paulo: Max Limonad, 1955.

GONÇALVES, Carlos Roberto. **Direito civil brasileiro** - contratos e atos unilaterais. 20. ed. São Paulo: SaraivaJur, 2023.

GONÇALVES, Rodrigo Santaella. MARQUES, Victor. Por uma política orientada ao futuro: a provocação filosófica e estratégica do “aceleracionismo de esquerda”. **DasQuestões**, v. 12, n. 1, p. 371-412, junho de 2021. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/34941/30081. Acesso em: 24 jan. 2023.

GRAEBER, David. Alteridade radical é só outra forma de dizer “realidade”. Resposta de David Graeber a Viveiros de Castro. **PráxisComunal**, Belo Horizonte, v. 2, n. 1, p. 277-323, 2019. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/praxiscomunal/article/view/20027. Acesso em: 03 abr. 2023.

GRAVATAÍ. **Lei nº 4.391, de 25 de novembro de 2021**. Institui no município de Gravataí-RS o Programa de Redução Gradativa dos Veículos de Tração Animal (VTAs) com a inserção social dos condutores ou proprietários e dá outras providências. Gravataí: Câmara Municipal, 2021. Disponível em: https://cmgravatai.rs.gov.br/documento/lei-ordinaria-no-4391-2021-303487. Acesso em: 12 abr. 2022.

GRUPO DE TRABALHO DA SOCIEDADE CIVIL PARA A AGENDA 2030 (GTSC A2030). **V relatório luz da sociedade civil agenda 2030 de desenvolvimento sustentável**: Brasil. Brasil: Grupo de Trabalho da Sociedade Civil para a Agenda 2030, 2021. Disponível em: https://brasilnaagenda2030.files.wordpress.com/2021/07/por_rl_2021_completo_vs_03_lowres.pdf. Acesso em: 24 out. 2022.

GUARAJÁ-MIRIM. **Lei nº 2.579, de 28 de junho de 2023**. Dispõe sobre o reconhecimento dos direitos do Rio Laje - Komi Memen - no município de Guajará-Mirim e seu enquadramento como ente especialmente protegido e dá outras providências. Guarajá-Mirim: Câmara de Municipal, 2023. Disponível em: https://sapl.guajaramirim.ro.leg.br/media/sapl/public/normajuridica/2023/2743/lei_2579.pdf. Acesso em: 01 out. 2023.

GUDYNAS, Eduardo. **Direitos da natureza**: ética biocêntrica e políticas ambientais. São Paulo: Elefante, 2019.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

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

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia**: entre facticidade e validade. 2. rev. ed. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 2012a.

HABERMAS, Jürgen. **Técnica e ciência como “ideologia”**. 1. ed. São Paulo: Unesp, 2014.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo**: sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: Martins Fontes, 2012b.

HABERMAS, Jürgen. Três modelos normativos de democracia. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, n. 36, p. 39-53, 1995. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ln/a/tcSTz3QGHghmfzbvL6m6wcK/abstract/?lang=pt#. Acesso em: 25 abr. 2022.

HAJE, Lara. **Deputada pede desenvolvimento econômico de terras indígenas em sessão solene**. Câmara dos Deputados, Notícias, 05 abr. 2023. Disponível em:

https://www.camara.leg.br/noticias/951116-deputada-pede-desenvolvimento-economico-de-terras-indigenas-em-sessao-solene/. Acesso em: 11 maio 2023.

HARAWAY, Donna J. **Ficar com o problema**: fazer parentes no Chthuluceno. São Paulo: N-1 edições, 2023.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio**: 1830. v. 2. A filosofia da natureza. São Paulo: Loyola, 1997a.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio**: 1830. v. 3. A filosofia do espírito. São Paulo: Loyola, 1995.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio**. Madrid: Alianza Editorial, 1997b.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Os pensadores XXX**: Estética – a ideia e o ideal. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou, Direito natural e ciência do estado em compêndio**. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2010.

HOBBES, Thomas. **Leviatã**: ou Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. Tradução de Daniel Moreira Miranda. São Paulo: EDIPRO, 2015.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.

HONNETH, Axel. Uma patologia social da razão: sobre o legado intelectual da teoria crítica. *In*: RUSH, Fred. **Teoria crítica**. Aparecida: Ideias & Letras, 2008. p. 389-415.

HUME, David. Of the original contract. *In*: HUME, David. **David Hume**: political essas. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. p. 186-201.

HUME, David. **Tratado da natureza humana**: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. 2. ed. rev. e ampliada. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

IGREJA CATÓLICA. Papa (Francisco). **Carta encíclica Laudato Si' do Santo Padre Francisco**: sobre o cuidado da casa comum. Roma, 24 maio 2015. Disponível em: http://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_po.pdf. Acesso em: 29 dez. 2020.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo agropecuário**: resultados definitivos: tabelas: pecuária: efetivo do rebanho. Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: https://censoagro2017.ibge.gov.br/templates/censo_agro/resultadosagro/pecuaria.html. Acesso em: 11 jul. 2022.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **IBGE mapeia a população indígena**. Rio de Janeiro: IBGE, 19 de abril de 2013. Disponível em:

https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo.html?view=noticia&id=1&idnoticia=2360&busca=1&t=ibge-mapeia-populacao-indigena. Acesso em: 11 maio 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **MUNIC – Suplemento Meio Ambiente**. Rio de Janeiro: IBGE, 2002. Disponível em: https://cidades.ibge.gov.br/brasil/df/brasilia/pesquisa/10078/70097. Acesso em: 16 out. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Pesquisa trimestral do abate de animais**: resultados completos: abate. Rio de Janeiro, 2021. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/estatisticas/economicas/agricultura-e-pecuaria/9203-pesquisas-trimestrais-do-abate-de-animais.html?edicao=33202&t=downloads. Acesso em: 11 jul. 2022.

INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS (IBAMA). **Sobre as espécies exóticas invasoras**. Brasília, DF, 29 de novembro de 2022. Disponível em: https://www.gov.br/ibama/pt-br/assuntos/biodiversidade/especies-exoticas-invasoras/sobre-as-especies-exoticas-invasoras. Acesso em: 16 out. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS (IBAMA). **Sobre o Ibama**: Missão. Brasília, DF, 12 de janeiro de 2018. Disponível em: https://www.gov.br/ibama/pt-br/acesso-a-informacao/institucional/sobre-o-ibama#missao-visao-valores. Acesso em: 10 out. 2023.

INTERGOVERNMENTAL PANEL ON CLIMATE CHANGE (IPCC). **Summary for policymakers**. *In*: Global Warming of 1.5°C. An IPCC Special Report on the impacts of global warming of 1.5°C above pre-industrial levels and related global greenhouse gas emission pathways, in the context of strengthening the global response to the threat of climate change, sustainable development, and efforts to eradicate poverty. Cambridge; New York: Cambridge University Press. p. 3-24. Disponível em: https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2022/06/SPM_version_report_LR.pdf. Acesso em: 17 jul. 2022.

INTERNATIONAL COMMISSION ON STRATIGRAPHY (ICS). **Anthropocene Working Group of the Subcommission on Quaternary Stratigraphy (International Commission on Stratigraphy)**: Newsletter 1, December 2009. London: ICS, 1, December 2009. Disponível em: http://quaternary.stratigraphy.org/wp-content/uploads/2018/08/Anthropocene-Working-Group-Newsletter-No1-2009.pdf. Acesso em: 20 jul. 2022.

INTERNATIONAL COMMISSION ON STRATIGRAPHY (ICS). **Home**. London: ICS, [2022?]. Disponível em: https://stratigraphy.org/. Acesso em: 20 jul. 2022.

INTERNATIONAL COMMISSION ON STRATIGRAPHY (ICS). **International stratigraphic chart**. London: ICS, [2008]. Disponível em: https:// https://stratigraphy.org/ICSchart/StratChart2008.pdf. Acesso em: 23 maio 2023.

INTERNATIONAL COMMISSION ON STRATIGRAPHY (ICS). **International stratigraphic chart**. London: ICS, [2009]. Disponível em: https:// https://stratigraphy.org/ICSchart/StratChart2009.pdf. Acesso em: 23 maio 2023.

INTERNATIONAL COMMISSION ON STRATIGRAPHY (ICS). **Newsletter of the Anthropocene Working Group**: Volume 9: Report of activities 2019. London: ICS, December 2019. Disponível em: http://quaternary.stratigraphy.org/wp-content/uploads/2020/09/Anthropocene-Working-Group-Newsletter-Vol-9-final.pdf. Acesso em: 20 jul. 2022.

JAEGGI, Rahel. **Critique of forms of life**. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2018.

JAEGGI, Rahel. Rumo à crítica imanente das formas de vida. **Problemata**: Internacional Journal of Philosophy. V. 10, n. 4, p. 77-98, 2019. Disponível em: https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/article/view/49711/28903. Acesso em: 26 jul. 2021.

JAPIASSÚ, Hilton. MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de filosofia**. 4. ed. atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

KALAPALO, Ysani. **Com a idealizadora do agroindígena**. [*S. l.*], 11 mar. 2023a. Tiktok: @ysani_. Disponível em: https://www.tiktok.com/@ysani_/video/7209346762123824389. Acesso em: 12 maio 2023.

KALAPALO, Ysani. **Nós, lideranças e caciques que defendemos o desenvolvimento econômico e social dos povos indígenas**. [*S. l.*], 13 abr. 2023b. Tiktok: @ysani_. Disponível em: https://www.tiktok.com/@ysani_/video/7209346762123824389. Acesso em: 12 maio 2023.

KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade de julgar**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.

KANT, Immanuel. Duties to animals and spirits. *In*: KANT, Immanuel. **Lectures on ethics**. New York: Harper and Row, 1963. p. 239-241.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. São Paulo: Discurso e Barcarolla, 2009.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. São Paulo: Martin Claret, 2022. *E-book*.

KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. São Paulo: Edipro, 2020. *E-book*.

KANTI, Immanuel. **Resposta à pergunta**: o que é o esclarecimento? e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. *E-book*.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 8. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

KHEEL, Marti. A contribuição do ecofeminismo para a ética animal. *In*: ROSENDO, Daniela *et al*. (Org.). **Ecofeminismos**: fundamentos teóricos e práxis interseccionais. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2019. *E-book*. p. 20-30.

KOHN, Margaret; REDDY, Kavita. Colonialism. ZALTA, Edward N. (Ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Stanford, 2022. Disponível em: https://plato.stanford.edu/entries/colonialism/. Acesso em: 17 jun. 2022.

KYMLICKA, Will. Ethnocultural Minority Groups, Status and Treatment of. *In*: CHADWICK, Ruth (Ed.). **Encyclopedia of applied ethics**. 2nd ed. Cambridge: Academic Press, 2012. p. 178-188.

LATOUR, Bruno. **Diante de Gaia**: oito conferências sobre a natureza no antropoceno. Rio de Janeiro: Ubu Editora, 2020a. *E-book*.

LATOUR, Bruno. **Onde aterrar**? Como se orientar politicamente no Antropoceno. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020b.

LATOUR, Bruno. **Onde estou**? Lições do confinamento para uso dos terrestres. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. *E-book*.

LATOUR, Bruno. Por que a crítica perdeu a força? De questões de fato a questões de interesse. **O que nos faz pensar**, [S.l.], v. 29, n. 46, p. 173-204, jul. 2020. Disponível em: http://www.oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnfp/article/view/748. Acesso em: 02 fev. 2021.

LEAKEY, Richard; LEWIN, Roger. **The sixth extinction**: patterns of life and the future of humankind. New Zealand: Crux Publishing, 2020. *E-book*.

LEFEBVRE, Henri. **Marxismo**. Porto Alegre: L&PM, 2016.

LEITE, José Rubens Morato (Coord.). **Manual de direito ambiental**. São Paulo: Saraiva, 2015.

LEITE, José Rubens Morato. SILVEIRA, Paula Galbiatti. Capítulo 3 – A ecologização do estado de direito: uma ruptura ao direito ambiental e ao antropocentrismo vigentes. *In*: LEITE, José Rubens Morato (Coord.). **A ecologização do direito ambiental vigente**: rupturas necessárias. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021. p. 119-170.

LEOPOLD, Aldo. **A sand county almanac and sketches here and there by Aldo Leopold**. London: Oxford University Press, 1949.

LEOPOLD, Aldo. **The river of the mother of God and other essays by Aldo Leopold**. London: The University of Wisconsin Press, 1991.

LÉRY, Jean de. **Viagem à terra do Brasil**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1961.

LEUZINGER, Marcia Dieguez. SILVA, Solange Teles da. O princípio da participação e a criação e gestão das áreas protegidas na perspectiva do direito ambiental global. **Revista de Direito Internacional**, Brasília, v. 14, n. 3, p. 134-146, 2017. Disponível em: https://www.publicacoes.uniceub.br/rdi/article/view/4976/pdf. Acesso em: 01 jan. 2024.

LEVIS, C. Persistent effects of pre-Columbian plant domestication on Amazonian forest composition. **Science**, New York, v. 355, n. 6328, p. 925-931, 03 mar. 2017. Disponível em: https://www.science.org/doi/10.1126/science.aal0157. Acesso em: 11 maio 2023.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

LEWIS, Simon L.; MASLIN, Mark A. Defining the Anthropocene. **Nature**, London, n. 519, p. 171-180, 11 mar. 2015. Disponível em: https://www.nature.com/articles/nature14258#citeas. Acesso em: 19 maio 2022.

LIMA, Gustavo Ferreira da Costa. Educação ambiental crítica: do socioambientalismo às sociedades sustentáveis. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 35, n. 1, p. 145-163, jan./abril. 2009. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ep/a/tSMJ3V4NLmxYZZtmK8zpt9r/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 28 abr. 2024.

LINO, Geraldo Luís. História (quase) secreta do aquecimento global (1/6). *In*: MOURA, Rui G. **Mitos climáticos**. [*S. l.*], 25 maio 2010. Disponível em: http://mitos-climaticos.blogspot.com/2010/05/historia-quase-secreta-do-aquecimento.html. Acesso em: 26 maio 2023.

LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre Governo Civil**. São Paulo: EDIPRO, 2014.

LOMBORG, Bjorn. Entrevista com Bjorn Lomborg. **Época**, [*S. l.*], ed. 490, 05 dez. 2007. Disponível em: https://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDG79445-5856,00.html. Acesso em: 26 maio 2023.

LOPES, Ludmila. Confronto com boi revoltado viraliza e expõe Farra do Boi em Governador Celso Ramos. **Jornal Razão**, [*S.l.*], 08 de abril de 2023. Disponível em: https://jornalrazao.com/seguranca/confronto-com-boi-revoltado-viraliza-e-expoe-farra-do-boi-em-governador-celso-ramos. Acesso em: 18 out. 2023.

LOURENÇO, Daniel Braga. **Direito dos animais**: fundamentação e novas perspectivas. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris, 2008.

LOURENÇO, Daniel Braga. LUDOLF, Rafael Van Erven. A exportação de gado vivo no brasil e aregra constitucional da vedação da crueldade. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v. 15, n. 3, p. 53-73, set.-dez. 2020. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/RBDA/article/view/38789/21901. Acesso em: 02 out. 2023.

LOURENÇO, Daniel Braga. **Qual o valor da natureza**? Uma introdução à ética ambiental. São Paulo: Elefante, 2019.

LOVELOCK, James. **Gaia**: alerta final. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.

LÖWY, Michael. **O que é o ecossocialismo**? 2. ed. São Paulo: Cortez, 2014.

LÖWY, Michael. VARIKAS, Eleni. A crítica do progresso em Adorno. **Lua Nova**, São Paulo, v. 27, p. 201-215, dez. 1992. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ln/a/CWwhHNknyrMyb78fn5XsRwF/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 15 fev. 2023.

LÜTHI, Dieter *et al.* High-resolution carbon dioxide concentration record 650,000-800,000 years before present. **Nature**, London, v. 453, p. 379-382, May 2008. Disponível em: https://core.ac.uk/reader/11762019?utm_source=linkout. Acesso em: 16 jul. 2022.

MACHADO, Henrique Pandim Barbosa. **Por uma constituição gaia**: a questão ambiental na constituição federal de 1988. 2015. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2015. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=2610649. Acesso em: 16 jun. 2021.

MALCHER, Farah de Sousa. DELUCHEY, Jean-François Yves. A normalização do sujeito de direito. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 4, p. 2100-2116, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rdp/a/X5sZWwWYVbxvHPWG7QXswxC/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 01 out. 2023.

MÁQUINA CRÍSICA– GEAC. Breve gesto de desalienação: nota dxs tradutorxs ao ensaio de David Graeber. **Práxis Comunal**, Belo Horizonte, v. 2, n. 1, 2019, p. 270-276. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/praxiscomunal/article/view/20021. Acesso em: 14 dez. 2023.

MARQUES FILHO, Luiz César. **Capitalismo e colapso ambiental**. 3. ed. revista. Campinas: Editora Unicamp, 2018.

MARQUES, Ana Rita, REIS, Pedro. Geoengenharia do clima: uma controvérsia sociocientífica sobre a responsabilidade na manipulação do clima. *In*: CONRADO, D. M., NUNES-NETO, N. **Questões sociocientíficas**: fundamentos, propostas de ensino e perspectivas para ações sociopolíticas [online]. Salvador: EDUFBA, 2018, p. 345-362. Disponível em: http://books.scielo.org/id/n7g56/pdf/conrado-9788523220174-17.pdf. Acesso em: 06 fev. 2021.

MARTINS, Camila Biral Vieira da Cunha. **Investimento internacional e a nova acepção de desenvolvimento**: o desenvolvimento sustentável. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/vie

wTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=4752201. Acesso em: 13 out. 2023.

MARX, Karl. **Contribuições à crítica da economia política**. 5. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016. *E-book*.

MARX, Karl. Discurso sobre o problema do livre-câmbio. *In*.: MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Global, 1985. p. 183-197.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858 – esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2021. *E-book*.

MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 5. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Atlhas, 2016.

MATIAS-PEREIRA, José. **Curso de economia política**: foco na política macroeconômica e nas estruturas de governança. São Paulo: Atlas, 2015.

MEDEIROS, Étore, FONSECA, Bruno. As bancadas da Câmara: maiores grupos de parlamentares da Câmara são pautados por interesses corporativos, conservadores ou por ambos; mapeamos quem defende o quê. **Pública**: Agência de Jornalismo Investigativo, [S. l.], 18 de fevereiro de 2016. Disponível em: https://apublica.org/2016/02/truco-as-bancadas-da-camara/. Acesso em: 24 ago. 2023.

MELLO, Marcelo Moura. PIRES, Rogério Brittes W. Trouillot, o Caribe e a antropologia. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 58, p. 189-232, 2018. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/27954/16610. Acesso em: 15 dez. 2023.

MELO, Tarso de. Direito e lutas sociais: a crítica jurídica marxista entre ambiguidade e resistência. *In*: KASHIURA, Celso Naoto. AKAMINE, Oswaldo. MELO, Tarso de (Org.). **Para a crítica do direito**: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas. 1. ed. São Paulo: Outras Expressões; Editorial Dobra, 2015. p. 769-809.

METZ, Johann Baptist. O antropocentrismo cristão de Tomás de Aquino. *In*: STEIN, Ernildo (Org.). **A cidade dos homens e a cidade de Deus**. Porto Alegre: EST, 2007. p. 30-39.

MICHAELS, Patrick J. **Shattered consensus**: the true state of global warning. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2005.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 32, n. 94, p. 1-18, junho/2017. Disponível em:

https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt&format=pdf. Acesso em: 26 jun. 2022.

MIGNOLO, Walter. The colonial option. *In*: MIGNOLO, Walter; WALSH, Catherine. **On decoloniality**: concepts, analytics, praxis. Durham: Duke University Press, 2018. p. 103-244.

MILARÉ, Édis. **Direito do ambiente**. 12. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Thomson Reuters Brasil, 2020. *E-book*.

MILLS, Mike. Green democracy: the search for an ethical solution. *In*: DOHERTY, Brian. GEUS, Marius de (Ed.). **Democracy and green political thought**: sustainability, rights and citizenship. London: Routledge, 1996. p. 95-111.

MILMAN, Oliver. James Hansen, father of climate change awareness, calls Paris talks 'a fraud'. **The Guardian**, London, 12 dec. 2015. Disponível em: https://www.theguardian.com/environment/2015/dec/12/james-hansen-climate-change-paris-talks-fraud. Acesso em: 29 dez. 2020.

MINISTÉRIO DA AGRICULTURA E PECUÁRIA (MAPA). Governo Federal. **Atribuições**. Brasília, DF, [2023?]. Disponível em: https://www.gov.br/agricultura/pt-br/acesso-a-informacao/institucional/o-ministerio/atribuicoes. Acesso em: 10 out. 2023.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE (MMA). **Acordo de Paris**. Brasília, [2023?]. Disponível em: https://antigo.mma.gov.br/clima/convencao-das-nacoes-unidas/acordo-de-paris.html. Acesso em: 18 out. 2023.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL (MPF). **Caso Samarco**, Brasília, DF, [2020?]. Disponível em: http://www.mpf.mp.br/grandes-casos/caso-samarco/atuacao-do-mpf/linha-do-tempo. Acesso em: 29 dez. 2020.

MOLION, Luiz Carlos Baldicero. Aquecimento global: uma visão crítica. **Revista Brasileira de Climatologia**, Curitiba, v. 3, p. 7-24, 2008. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/revistaabclima/article/view/25404/17024. Acesso em 13 jul. 2022.

MOORE, Jason W. **Capitalism in the web of life**: ecology and the accumulation of capital. London: Verso, 2015.

MORAIS, Marisa Malfer de. JORGE, Rafael Marchiori Silva Demetrio. Função social da propriedade: evolução do direito de propriedade. **Revista da Faculdade de Direito de Uberlândia**, Uberlândia, v. 39, n. 2, p. 507-524, 2011. Disponível em: https://seer.ufu.br/index.php/revistafadir/article/view/18571/12250. Acesso em: 05 out. 2023.

MOREIRA NETO, Diogo de Figueiredo. Por um código nacional do meio ambiente. **R.C.Pol.**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 4, p. 98-104, ago./out. 1989. Disponível em: https://periodicos.fgv.br/rcp/article/view/59941/58266. Acesso em: 27 abr. 2024.

MORIN, Edgar. **A via para o futuro da humanidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

MOSCOVICI, Serge. **Essai sur l'histoire humaine de la nature**. Paris: Flammarion, 1968.

NACONECY, Carlos. **Ética & animais**: um guia de argumentação filosófica. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014. *E-book*.

NACONECY, Carlos. Ética animal... ou uma "ética para vertebrados"?: um animalista também pratica especismo?. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v. 2, n. 3, p. 119-153, 2007a. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/RBDA/article/view/10361/7423. Acesso em: 12 jul. 2021.

NACONECY, Carlos. **Sobre uma ética da vida**: o biocentrismo moral e a noção de bio-respeito em ética ambiental. 2007b. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007b. Disponível em: http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2962. Acesso em: 12 jul. 2021.

NATIONAL OCEANIC AND ATMOSPHERIC ADMINISTRATION (NOAA). **Global Monthly Mean CO2**. Washington: NOAA, 2022. Disponível em: https://gml.noaa.gov/ccgg/trends/global.html. Acesso em: 16 jul. 2022.

NATIONAL OCEANIC AND ATMOSPHERIC ADMINISTRATION (NOAA). **History of atmospheric carbon dioxide from 800,000 years ago until the end of the most recent GLOBALVIEW+ CO2 collection**. Washington: NOAA, 2021. Disponível em: https://gml.noaa.gov/ccgg/trends/history.html. Acesso em: 16 jul. 2022.

NEUMANN, Franz. **O império do direito**. São Paulo: Quartier Latin, 2013.

NEUMANN, Franz. Types of natural law. *In*: NEUMANN, Franz (Ed.). **The democratic and the authoritarian state**: essays in political and legal theory. London: Collier-Macmillan, 1964.

NOBRE, Carlos A. **Fundamentos científicos das mudanças climáticas**. São José dos Campos: Rede Clima/INPE, 2012.

NOBRE, Marcos. **A dialética negativa de Theodor W. Adorno**: a ontologia do estado falso. São Paulo: Iluminuras, 1998.

NOBRE, Marcos. **A teoria crítica**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

NOBRE, Marcos. Desenvolvimento sustentado e problemática ambiental. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, n. 47, p. 137-250, 1999. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ln/a/jygFVXQ3WL8yfspyCrTTvRk/?lang=pt. Acesso em: 13 ago. 2021.

NOBRE, Marcos. **Imobilismo em movimento**: da abertura democrática ao governo Dilma. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. *E-book*.

NOBRE, Marcos. Introdução: modelos de teoria crítica. *In*: NOBRE, Marcos (Org.). **Curso livre de teoria crítica**. Campinas: Papirus, 2008. p. 9-20.

NOBRE, Marcos. Max Horkheimer: a teoria crítica entre o nazismo e o capitalismo tardio. *In*: NOBRE, Marcos (Org.). **Curso livre de teoria crítica**. Campinas: Papirus, 2008. p. 35-52.

NOBRE, Marcos. Prefácio. *In*: RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Fuga do direito**: um estudo sobre o direito contemporâneo a partir de Franz Neumann. São Paulo: Editora Saraiva, 2009.

NÓBREGA, Manuel da. **Diálogo sobre a conversão do gentio**. São Paulo: MetaLibri, 2006.

NÓMOS (ho) / vóuoç (ó): lei. Latim: lex. *In*: GOBRY, Ivan. **Vocabulário grego da filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 96-97.

NOVO HAMBURGO. **Lei nº 3.074, de 28 de novembro de 2017**. Dispõe sobre uso de veículos de tração animal, animais de tração, animais de montaria, eventos com animais, bem como a manutenção de animais estabulados no município de Novo Hamburgo. Novo Hamburgo: Câmara Municipal, 2017. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a/rs/n/novo-hamburgo/lei-ordinaria/2017/307/3074/lei-ordinaria-n-3074-2017-dispoesobre-uso-de-veiculos-de-tracao-animal-animais-de-tracao-animais-de-montaria-eventos-com-animais-bemcomo-a-manutencao-de-animais-estabulados-no-municipio-de-novo-hamburgo. Acesso em: 12 abr. 2022.

OST, François. **A natureza à margem da lei**: a ecologia à prova do direito. Lisboa: Piaget, 1995.

PARAÍBA. Tribunal de Justiça. **Agravo de Instrumento nº 0815882-77.2020.8.15.0000**. 1ª Câmara Cível. Agravante: Chaplin, representado por Charles Salviano da Silva Nascimento. Agravado: Edifício Manaíra Palace Residence e Nerissa Enterprises Ltda. Relator: Des. Inácio Jário Queiroz de Albuquerque, 05 de maio de 2021. Disponível em: https://pje-jurisprudencia.tjpb.jus.br/jurisprudencia/view/AXk_Z8eVU2n4Vco4YypG?words=#. Acesso em: 02 out. 2023.

PARANÁ. Tribunal de Justiça. **Agravo de Instrumento nº 0059204-56.2020.8.16.0000**. 7ª Câmara Cível. Agravante: Spike, Rambo e ONG Sou Amigo. Agravado: Pedro Rafael de Barros Escher e Elizabeth Merida Devai. Relator: Des. Marcel Guimarães Rotoli de Macedo, 14 de setembro de 2021. Disponível em: https://portal.tjpr.jus.br/jurisprudencia/j/4100000015415821/Ac%C3%B3rd%C3%A3o-0059204-56.2020.8.16.0000. Acesso em: 02 out. 2023.

PAUDALHO. **Lei Orgânica**. Dispõe sobre o reconhecimento dos direitos do Rio Laje - Komi Memen - no município de Guajará-Mirim e seu enquadramento como ente especialmente protegido e dá outras providências. Paudalho: Câmara de Municipal, 2020. Disponível em: https://transparencia.paudalho.pe.leg.br/uploads/5310/2/importar/2020/Resolucao/Resolucao-21-2020.pdf. Acesso em: 01 out. 2023.

PAULA, Ricardo Zimbrão Affonso de. **Capitalismo**: definições. São Luís: Edufma, 2020. Disponível em: https://www.edufma.ufma.br/wp-content/uploads/woocommerce_uploads/2020/06/PAULA-Ricardo-Zimbrao-Affonso-de-Capitalismo-Defini%C3%A7oes-Livro-1.pdf. Acesso em: 15 set. 2022.

PAULO NETTO, José. BRAZ, Marcelo. **Economia política**: uma introdução crítica. São Paulo: Cortez, 2021. *E-book*.

PEREIRA, Caio Mário da Silva. **Instituições de direito civil**. v. I, atual. Maria Celina Bodin de Moraes. 30. ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Forense, 2017.

PETIT, Jean-Robert *et al*. Climate and atmospheric history of the past 420,000 years from the Vostok ice core, Antarctica. **Nature**, London, v. 399, p. 429-436, 03 Jun. 1999. Disponível em: https://www.nature.com/articles/20859#citeas. Acesso em: 16 jul. 2022.

PETRUCCIANI, Stefano. **Modelos de filosofía política**. São Paulo: Paulus, 2014.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e o direito constitucional internacional**. 14. ed., rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2013.

PLATÃO. **Timeu-críticas**. 1. ed. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.

PLUMWOOD, Val. **Feminism and the mastery of nature**. New York: Routledge, 1993.

POMEROL, Charles *et al.* **Princípios de geologia**: técnicas, modelos e teorias. 14. ed. Porto Alegre: Bookman, 2013. *E-book*.

POPP, José Henrique. **Geologia geral**. 7. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2017. *E-book*.

PORTO ALEGRE. **Lei nº 10.531, de 10 de setembro de 2008**. Institui, no município de porto alegre, o programa de redução gradativa do número de veículos de tração animal e de veículos de tração humana e dá outras providências. Porto Alegre: Câmara de Vereadores, 2008. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a/rs/p/porto-alegre/lei-ordinaria/2008/1054/10531/lei-ordinaria-n-10531-2008-institui-no-municipio-de-porto-alegre-o-programa-de-reducao-gradativa-do-numero-de-veiculos-de-tracao-animal-e-de-veiculos-de-tracao-humana-e-da-outras-providencias. Acesso em: 30 out. 2023.

PRADA, Monique. **Putafeminista**. São Paulo: Veneta, 2018.

PRADO, Eleutério F. S. Economia pós-global: contenham o otimismo. *In*: OutrasMídias: a terra é redonda. São Paulo, 09 setembro 2022. Disponível em: https://outraspalavras.net/outrasmidias/economia-pos-global-contenham-o-otimismo/. Acesso em: 16 set. 2022.

PRINCÍPIO ANIMAL. **Judicial**: pelo fim do pesque e solte. Porto Alegre, 25 de dezembro de 2022. Disponível em: https://www.principioanimal.org/post/judicial. Acesso em: 02 out. 2023.

PUGA, Felipe. Refletindo diferenças: virada ontológica e questões etnográficas. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 1-24, 2021. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/181847/178074. Acesso em: 16 out. 2023.

RAND, Sebastian. Subjetividade animal e o sistema nervoso na Filosofia da Natureza de Hegel. **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, v. 7, n. 12, p. 32-51, jan./jun. 2010. Disponível em: http://ojs.hegelbrasil.org/index.php/reh/article/view/42/37. Acesso em: 03 jul. 2022.

REDE GLOBO. **Fantástico** [STF define em julgamento critérios de demarcação de novas terras indígenas]. Rio de Janeiro: Rede Globo, 24 maio 2020. vídeo. Programa de TV. Disponível em: https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2020/05/24/stf-define-em-julgamento-criterios-de-demarcacao-de-novas-terras-indigenas.ghtml. Acesso em: 07 fev. 2021.

REES, Martin. Prefácio. *In*: LOVELOCK, James. **Gaia**: alerta final. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.

REGAN, Tom. **The case for animal rights**. 2nd ed. California: University of California Press, 2004.

RELATIVISM. *In*: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Stanford, Sep 15, 2020. Disponível em: https://plato.stanford.edu/entries/relativism/#WhaRel. Acesso em: 23 mar. 2023.

RESENDE, André Lara. **Os limites do possível**: a economia além da conjuntura. São Paulo: Portfolio, 2013. *E-book*.

RIO DE JANEIRO. **Lei nº 2895, de 20 de março de 1998**. Autoriza a criação e a realização de exposições e competições entre aves das raças combatentes (fauna não silvestre) para preservar e defender o patrimôinio genético da espécie gallus-gallus. Rio de Janeiro, RJ: Governador do Estado, 1998. Disponível em: http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/CONTLEI.NSF/c8aa0900025feef6032564ec0060dfff/345541152a607a28032565e800666424?OpenDocument&Highlight=0,2895. Acesso em: 21 set. 2023.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei nº 15.434, de 09 de janeiro de 2020**. Institui o Código Estadual do Meio Ambiente do Estado do Rio Grande do Sul. Rio Grande do Sul: Assembleia Legislativa, 2020a. Disponível em: https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=388665. Acesso em: 19 abr. 2022.

RIO GRANDE DO SUL. Tribunal de Justiça. **Agravo de Instrumento nº 5041295-24.2020.8.21.7000**. 9ª Câmara Cível. Agravante: Boss Frau Von Kussler, Douglas Cristhiano Albert Alves e Leticia Silva Oliveira. Agravado: Bicho Preguiça Pet Shop. Relator: Des. Carlos Eduardo Richinitti, 07 de dezembro de 2020b. Disponível em: https://eproc2g.tjrs.jus.br/eproc/controlador.php?acao=acessar_documento_publico&doc=116080478693342416970799885 58&evento=40400188&key=ac023320f1b3e2c09fa65f43cbe1c6dbe0899f50277905e30799a8bad50e3097&hash=4ee3d4f4f0f3af0a77f4bb35f48f5782. Acesso em: 02 out. 2023.

RIO GRANDE DO SUL. Tribunal de Justiça. **Recurso Crime nº 71004066767**. Turma Recursal Criminal. Recorrente: Ministério Público. Recorrido: Marcio Andre Neves Machado. Relator: Des. Cristina Pereira Gonzales, 17 de dezembro de 2012. Disponível em: https://www.tjrs.jus.br/buscas/jurisprudencia/exibe_html.php. Acesso em: 11 fev. 2022.

RIO GRANDE. **Lei nº 8.303, de 28 de dezembro de 2018**. Institui o programa de redução gradativa de veículos de tração animal no âmbito do município. Rio Grande: Câmara Municipal, 2018. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a/rs/r/rio-grande/lei-ordinaria/2018/830/8303/lei-ordinaria-n-8303-2018-institui-oprograma-de-reducao-gradativa-de-veiculos-de-tracaoanimal-no-ambito-do-municipio. Acesso em: 12 abr. 2022.

RIPPLE, William J. *et al*. (15,364 scientist signatories from 184 countries). World scientists' warning to humanity: a second notice. **BioScience**, v. 67, n. 12, p. 1026-1028, december 2017. Disponível em: https://academic.oup.com/bioscience/article/67/12/1026/4605229. Acesso em: 15 maio 2022.

ROCKSTRÖM, Johan *et al*. Planetary boundaries. **Nature**, v. 3, p. 112, October 2009. Disponível em: https://www.nature.com/articles/climate.2009.92.pdf. Acesso em: 16 ago. 2022.

RODRICK, Dani. The new productivism paradigm?. *In*: Project Syndicate. **The post-global economy**. Aug 18 2022. Disponível em: https://www.project-syndicate.org/onpoint/the-post-global-economy. Acesso em: 16 set. 2022.

RODRIGUES, Danielle Tetü. **O direito e os animais**: uma abordagem ética, filosófica e normativa. Curitiba: Juruá, 2003.

RODRIGUEZ, José Rodrigo, PÜSCHEL, Flavia Portella, MACHADO, Marta Rodriguez de Assis (Org.). **Dogmática é conflito**: uma visão crítica da racionalidade jurídica. São Paulo: Saraiva, 2012. *E-book*.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. **À esquerda do direito**. São Paulo: Alameda, 2014.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Como decidem as cortes**? Para uma crítica do direito (brasileiro). Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Controlar a profusão de sentidos**: a hermenêutica jurídica como negação do subjetivo. *In*: BOUCAULT, Carlos Eduardo de Abreu. RODRUGUEZ, José Rodrigo (Org.). **Hermenêutica plural**: possibilidades jusfilosóficas em contextos imperfeitos. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 275-307.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Direito das lutas**: democracia, diversidade, multinormatividade. São Paulo: Liber Ars, 2019.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. Dogmática é conflito: a racionalidade jurídica entre sistema e problema. *In*: RODRIGUEZ, José Rodrigo, PÜSCHEL, Flavia Portella, MACHADO, Marta Rodriguez de Assis (Org.). **Dogmática é conflito**: uma visão crítica da racionalidade jurídica. São Paulo: Saraiva, 2012. local. 324-617. *E-book*.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. Dogmática jurídica. *In*: NOBRE, Marcos (Org.). **Curso livre de teoria crítica**. Campinas: Papirus, 2008a. p. 301-302.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. Éticas da identidade e éticas do convívio: a compatibilidade entre visões éticas e o estado democrático de direito. **Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales**, a. 25, n. 54, p. 115-136, tercer cuatrimestre de 2023. Disponível em: https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/23323/21416. Acesso em: 05 out. 2023.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. Franz Neumann: o direito liberal para além de si mesmo. *In*: NOBRE, Marcos (Org.). **Curso livre de teoria crítica**. Campinas: Papirus, 2008b. p. 97-116.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Fuga do direito**: um estudo sobre o direito contemporâneo a partir de Franz Neumann. São Paulo: Editora Saraiva, 2009.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. Prefácio - Um grande livro desconhecido. *In*: NEUMANN, Franz. **O império do direito**: teoria política e sistema jurídico na sociedade moderna. São Paulo: Quartier Latin, 2013.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. Sociedade contra o Estado – duas ondas de democratização radical no Brasil (1988-2013): uma interpretação à luz de Franz Neumann. *In*: STRECK, Lenio Luiz. ROCHA, Leonel Severo. ENGELAMNN, Wilson (Org.). **Constituição, sistemas sociais e hermenêutica**: anuário do programa de pós-graduação em Direito da UNISINOS: mestrado e doutorado. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2016; São Leopoldo: UNISINOS, 2016. p. 83-95.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. The persistence of formalism: towards a situated critique beyond the classic separation of powers. **The Law and Development Review**, v. 3, n. 2, p. 39-77, 2010. Disponível em: https://www.degruyter.com/document/doi/10.2202/1943-3867.1052/html#MLA. Acesso em: 01 out. 2023.

ROSENDO, Daniela *et al*. (Org.). **Ecofeminismos**: fundamentos teóricos e práxis interseccionais. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2019. *E-book*.

ROUSSEAU, Jean-Jaques. **A origem da desigualdade entre os homens**. 1. ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

ROUSSEAU, Jean-Jaques. **O contrato social**: princípios do direito político. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

RYDER, Richard D. **All beings that feel pain deserve human rights**. [S.l.], 2005. Disponível em: https://www.theguardian.com/uk/2005/aug/06/animalwelfare. Acesso em: 25 abr. 2022.

RYDER, Richard D. **Speciesism, pianism and happiness**: a morality for the twenty-first century. Exeter: Imprint Academic, 2017. *E-book*.

SAFATLE, Vladimir. **Dar corpo ao impossível**: o sentido da dialética a partir de Theodor Adorno. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SAID, Edward. **Culture and imperialism**. New York: Vintage Books, 1993.

SAID, Edward. Representing the colonized: anthropology's interloctuors. **Critical Inquiry**, New York, v. 15, n. 2, p. 205-225, Winter 1989. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/1343582?searchText=edward%20said&searchUri=%2Faction%2FdoBasicSearch%3FQuery%3Dedward%2Bsaid&ab_segments=0%2FSYC-6744_basic_search%2Fcontrol&refreqid=fastly-default%3Afd534cccd099d1874d843e8a32351543. Acesso em: 12 fev. 2023.

SANTA CATARINA. Tribunal de Justiça. **Apelação cível n. 35.913**. Ação civil pública. Primeira Câmara de Direito Civil. Apelante: Apande – Associação Amigos de Petrópolis Patrimônio Proteção aos Animais e Defesa da Ecologia e outros. Apelado: Estado de Santa Catarina. Relator: Des. Napoleão Amarante, 17 de dezembro de 1991. Disponível em: https://busca.tjsc.jus.br/jurisprudencia/html.do?q=&only_ementa=&frase=farra%20do%20boi&id=AAAbmQAABAACEtTAAC&categoria=acordao. Acesso em: 20 set. 2023.

SANTA CRUZ DO SUL. **Lei nº 7.646, de 10 de outubro de 2016**. Cria, no Município de Santa Cruz do Sul, o Programa de Redução Gradativa do Número de Veículos de Tração Animal e dá outras providências, e altera a Lei nº 4.108, de 15 de setembro de 2003, que dispõe sobre a circulação e a condução de veículos de tração animal. Santa Cruz do Sul: Câmara Municipal, 2016. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a/rs/s/santa-cruz-dosul/lei-ordinaria/2016/765/7646/lei-ordinaria-n-7646- 2016-cria-no-municipio-de-santa-cruz-do-sul-o-programa-de-reducao-gradativa-do-numero-de-veiculosde-tracao-animal-e-da-outras-providencias-e-altera-alei-n-4108-de-15-de-setembro-de-2003-que-dispoe-sobre-a-circulacao-e-a-conducao-de-veiculos-de-tracaoanimal?q=vta. Acesso em: 12 abr. 2022.

SANTANA, Heron José de *et al*. Habeas corpus impetrado em favor da chimpanzé Suíça na 9ª Vara Criminal de Salvador (BA). **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v. 1, n. 1, p. 261-280, 2006. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/RBDA/article/view/10258/7314. Acesso em: 01 out. 2023.

SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo animal**. 2006. 210 f. Tese (Doutorado em Direito) - Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006. Disponível em: . Acesso em: 05 abr. 2019.

SANTOS, Leonel Ribeiro dos. **Regresso a Kant**: ética, estética, filosofia política. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012.

SANTOS, Queila Rocha Carmona dos. **O corpo humano nos moldes da tecnociência e sua virtual configuração pós-natural versus dignidade da pessoa humana**. 2018. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=6601366. Acesso em: 16 jun. 2021.

SÃO PAULO. 25ª Vara Cível Federal de São Paulo. **Ação civil pública nº 5000325-94.2017.4.03.6135**. Autor: Fórum Nacional de Proteção e Defesa Animal. Réu: União Federal. Julgador: Juiz Federal Djalma Moreira Gomes, 25 de abril de 2023. Disponível em: https://pje1g.trf3.jus.br/pje/ConsultaPublica/DetalheProcessoConsultaPublica/listView.seam?ca=b201db5731c01c903ab1078fc73817359591f751cb24f005. Acesso em: 02 out. 2023.

SÃO PAULO. **Lei nº 15.566, de 28 de outubro de 2014**. Dispõe sobre a proibição da criação ou manutenção de animais para extração de peles no Estado e dá outras providências. São Paulo: Palácio dos Bandeirantes, 2014. Disponível em: https://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/lei/2014/lei-15566-28.10.2014.html. Acesso em: 03 out. 2023.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. **Curso de direito ambiental**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2022. *E-book*.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. **Direito constitucional ecológico**: constituição, direitos fundamentais e proteção da natureza. 6. ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Thomson Reuters Brasil, 2019. *E-book*.

SAVI NETO, Pedro. Theodor W. Adorno e a dialética negativa. **Conjectura**: Filosofia e Educação, Caxias do Sul, v. 23, n. 1, p. 1-18, jan./abr. 2018. Disponível em: http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/5666/pdf. Acesso em: 24 abr. 2021.

SCHERGER, George L. **The evolution of modern liberty**: an insightful study of the birth of American freedom and how it spread overseas. New York: Skyhorse Publishing, 2014.

SCHEUERMAN, William E. Franz Neumann - Legal Theorist of Globalization? **Kritische Justiz**, Baden-Baden, v. 35, n. 1, p. 79-89, 2002. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/24237760. Acesso em: 22 ago. 2023.

SCHUCK, Cynhia. RIBEIRO, Raquel. **Comendo o planeta**: impactos ambientais da criação e consumo de animais. 3. ed. São Paulo: Vesper AMB, 2018. Disponível em: <https://d335luupugsy2.cloudfront.net/cms/files/31283/1530798089Comendo_o_Planeta_-_2018.pdf?utm_campaign=agradecimento_-

_comendo_o_planeta&utm_medium=email &utm_source=RD+Station>. Acesso em: 24 set. 2023.

SERRA. **Lei Orgânica**. Altera o art. 133 da Lei Orgânica do Município de Florianópolis. Serra: Câmara de Municipal, 2022. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/lei-organica-serro-mg. Acesso em: 01 out. 2023.

SERRES, Michel. **O contrato natural**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

SHALDERS, André. Mudanças climáticas não são causadas pela ação humana, diz presidente de Comissão de Mudanças Climáticas do Congresso. *In*: BBC News, Brasília, 12 set. 2019. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/brasil-49683893. Acesso em: 13 jul. 2022.

SILVA, Hélio Alexandre da. O Iluminismo relutante de Jean-Jacques Rousseau. **Philósophos**, Goiânia, v. 19, n. 1, p. 35-62, jan./jun. 2014. Disponível em: https://revistas.ufg.br/philosophos/article/view/28174/16984. Acesso em: 18 dez. 2023.

SILVA, Simone Schuck. **Construção jurídica da subjetivação**: a função democrática da participação social na definição jurídica de pessoa a partir dos debates sobre gênero e sexualidade. 2022. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, São Leopoldo, 2022. Disponível em: http://www.repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/12160/Simone%20Schuck-DT_PROTEGIDO.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 03 out. 2023.

SILVA, Solange Teles da. Direito fundamental ao meio ambiente ecologicamente equilibrado: avanços e desafios. **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito – PPGDir./UFRGS**, Porto Alegre, n. 6, p. 169-188, 2006. Disponível em: https://seer.ufrgs.br/index.php/ppgdir/article/view/51610/31918. Acesso em: 02 jan. 2024.

SILVA, Tagore Trajano de Almeida. Capacidade de ser parte dos animais não-humanos: repensando os institutos da substituição e representação processual. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v. 4, n. 5, p. 323-352, 2009. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/RBDA/article/view/10637/7682. Acesso em: 24 set. 2023.

SINGER, Peter. **Libertação animal**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

SINGER, Peter. **Marx**. São Paulo: Edições Loyola, 1980.

SIRE, James. **O universo ao lado**: um catálogo básico sobre cosmovisão. 5. ed. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2018. *E-book*.

SLYWITCH, Eric. **Alimentação vegetariana**: tudo o que você precisa saber sobre. [2023?]. São Paulo: Sociedade Vegetariana Brasileira. Disponível em: <https://d335luupugsy2.cloudfront.net/cms/files/31283/1492449111alimentacao-vegetariana.pdf>. Acesso em: 18 jul. 2018.

STEFFEN, Will *et al*. Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet. **Science**, v. 347, n. 6223, February 13, 2015. Disponível em: https://www.science.org/doi/epdf/10.1126/science.1259855. Acesso em: 16 ago. 2022.

STERN, Nicholas. Achieving low-carbon growth for the world: Sir Nicholas Stern on the key elements of a global deal on climate change. *In*: **Royal Economic Society**. London, 01 Nov 2007. Disponível em: https://www.res.org.uk/resources-page/achieving-low-carbon-growth-for-the-world----sir-nicholas-stern-on-the-key-elements-of-a-global-deal-on-climate-change.html. Acesso em: 16 set. 2022.

STRECK, Lenio Luiz. Democracia, jurisdição constitucional e presidencialismo de coalizão. **Observatório da Jurisdição Constitucional**, Brasília, DF, ano 6, vol. 1, mai./2013. Disponível em: https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/observatorio/article/view/856/595. Acesso em: 13 set. 2023.

STRECK, Lenio Luiz. **Dicionário de hermenêutica**: 50 verbetes fundamentais da Teoria do Direito à luz da Crítica Hermenêutica do Direito. Belo Horizonte: Letramento, 2020.

SZTYBEL, David. Animal rights law: fundamentalism versus pragmatism. **Journal for Critical Animal Studies**, v. 5, n. 1, p. 20-54, 2007. Disponível em: http://www.criticalanimalstudies.org/wp-content/uploads/2012/09/JCAS-Vol-5-Issue-1-2007.pdf. Acesso em: 15 jun. 2021.

TÁCITO, Caio. **Temas de direito público**. Rio de Janeiro: Renovar, 1997.

TASSINARI, Clarissa. **Jurisdição e ativismo judicial**: limites da atuação do judiciário. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013. *E-book*.

TEIXEIRA, Anderson Vichinkeski, NASCIMENTO, João Luiz Rocha do. Mutação constitucional como evolução normativa ou patologia constitucional? Tempo e direito à luz da hermenêutica-filosófica. **Revista Estudos Institucionais**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 432-474, 2017. Disponível em: https://www.estudosinstitucionais.com/REI/article/view/87/138. Acesso em: 04 jan. 2024.

TEIXEIRA, Anderson Vichinkeski. El reconocimiento como presupuesto discursivo para una concepción pluriversalista de derechos humanos. **Revista Prolegómenos – Derechos y Valore**, Bogotá, v. XVI, n. 31, p. 117-130, Enero - Junio 2013. Disponível em: https://revistas.unimilitar.edu.co/index.php/dere/article/view/723/476. Acesso em: 04 jan. 2024.

TEPEDINO, Gustavo. **A parte geral do novo código civil**: estudos na perspectiva civil-constitucional. Rio de Janeiro: Editora Renovar, 2003.

THE PAST, present and future of climate change. *In*: THE ECONOMIST. London, January 17, 2020. Disponível em: https://www.economist.com/briefing/2019/09/21/the-past-present-and-future-of-climate-change. Acesso em: 12 jul. 2022.

THE ROYAL SOCIETY. **Geoengineering the climate**: science, governance and uncertainty. London: The Royal Society, 2009. Disponível em: https://royalsociety.org/-/media/Royal_Society_Content/policy/publications/2009/8693.pdf. Acesso em: 07 set. 2023.

TIBURI, Márcia. **Metamorfoses do conceito**: ética e dialética negativa em Theodor Adorno. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2005.

TORRES, Aline. Farra do boi: mesmo proibida por lei, prática sangrenta ainda é comum em Santa Catarina. *In*: **BBC News Brasil**, Florianópolis, 30 de março de 2018. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/geral-43601409. Acesso em: 21 set. 2023.

TORRES, Marcos Alcino de Azevedo. MOTA, Mauricio Jorge Pereira da. Função social da propriedade e funções sociais da cidade. **Revista Direito da Cidade**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 684-711, 2020. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/rdc/article/view/43506/32486. Acesso em: 05 out. 2023.

TORRES, Marta de Oliveira. **Uma reflexão sobre o Direito à vida para além dos seres humanos**. 2013. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal da Bahia, Savador, 2013. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=520583. Acesso em: 16 jun. 2021.

TRENNEPOHL, Terence. **Manual de direito ambiental**. 10. ed. São Paulo: Saraiva Jur, 2023. *E-book*.

TROUILLOT, Michel-Rolph. La antropología y el nicho del salvaje: poética y política de la alteridad. *In*: TROUILLOT, Michel-Rolph. **Transformaciones globales**: la antropología y el mundo moderno. Cauca-Bogotá: Universidad del Cauca y CESO-Universidad de los Andes, 2011. p. 43-78.

TSING, Anna Lowenhaupt. **Viver nas ruínas**: paisagens multiespécies no antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

TULLY, James. **An approach to political philosophy**: Locke in contexts. New York: Campridge University Press, 1993.

UNGARETTI, Débora. **Propriedades em transformação**: abordagens multidisciplinares. São Paulo: Blucher, 2018.

UNITED NATION (UN). Conferences | Environment and sustainable development: Rio 1992. June, 1992. Disponível em: https://www.un.org/en/conferences/environment/rio1992. Acesso em: 10 out. 2022.

UNITED NATION (UN). **Kyoto protocol to the United Nations framework convention on climate change**. Kyoto: United Nations, 1997. Disponível em: https://unfccc.int/sites/default/files/resource/docs/cop3/l07a01.pdf. Acesso em: 24 out. 2022.

UNITED NATION (UN). **Report of the United Nations conference on environment and development**: Volume I - Resolutions adopted by the conference. Annex I – Rio declaration on environment and development. New York: United Nations, 1993. Disponível em: https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N92/836/55/PDF/N9283655.pdf?OpenElement. Acesso em: 14 out. 2022.

UNITED NATION (UN). **Report of the United Nations conference on the human environment**: Stockholm, 5-16 June 1972. New York: UN, 1973. Disponível em: https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/NL7/300/05/IMG/NL730005.pdf?OpenElement. Acesso em: 27 set. 2022.

UNITED NATION (UN). **Resolution adopted by the General Assembly on 25 September 2015**. New York: United Nations, 2015. Disponível em: https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N15/291/89/PDF/N1529189.pdf?OpenElement. Acesso em: 24 out. 2022.

UNITED NATIONS (UN). Department of Economic and Social Affairs, Population Division. **World Population Prospects 2019, volume II**: demographic profiles. New York, 2019. Disponível em: https://population.un.org/wpp/Graphs/1_Demographic%20Profiles/World.pdf. Acesso em: 10 jul. 2022.

VASCONCELLOS, Marco Antonio Sandoval de. GARCIA, Manuel Enriquez. **Fundamentos de economia**. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 2019. *E-book*.

VASCONCELOS, Adriano Ermerson Oliveira. **O estudo de impacto ambiental nas atividades agrárias sucroalcooleiras no estado de goiás**: uma análise em perspectiva biocêntrica do bem viver. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário) – Programa de Pós-Graduação em Direito Agrário, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=8678753. Acesso em: 12 out. 2023.

VEIGA, José Eli da. A primeira utopia do antropoceno. **Ambiente & Sociedade**, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 227-246, Jun. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X2017000200227&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 05 fev. 2021.

VELASCO, Andrés. Fact-checking the deglobalization narrative. *In*: Project Syndicate. **The post-global economy**. Aug 18 2022. Disponível em: https://www.project-syndicate.org/onpoint/the-post-global-economy. Acesso em: 16 set. 2022.

VILALBA, Hélio Garone. O contrato social de Jean-Jacques Rousseau: uma análise para além dos conceitos. **Filogênese**, Marília, v. 6, n. 2, p. 63-76, 2013. Disponível em:

https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/heliovilalba.pdf. Acesso em: 19 dez. 2023.

WACKERNAGEL, Mathis. REES, William. **Our ecological footprint**: reducing human impact on the earth. Canada: New Society Publishers, 1994.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. *E-book*.

WEBER, Max. **A política como vocação e a ciência como vocação**. Silveira: Bookbuilders, 2020. *E-book*.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. 4. ed. 4. reimpressão. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015. v. 1.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999. v. 2.

WEDY, Gabriel de Jesus Tedesco. Desenvolvimento (sustentável) e a ideia de justiça segundo Amartya Sem. **Rev. Direito Econ. Socioambiental**, Curitiba, v. 8, n. 3, p. 343-376, set./dez. 2017. Disponível em: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6311960. Acesso em: 03 jan. 2024.

WEDY, Gabriel; MOREIRA, Rafael Martins Costa. **Manual de direito ambiental**: de acordo com a jurisprudência dos Tribunais Superiores. Belo Horizonte: Fórum, 2019.

WEEGE, Douglas. **Uma crítica à teoria crítica**: Amy Allen contra Jürgen Habermas e Axel Honneth. 2021. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

WICANDER, Reed; MONROE, James S. **Geologia**. São Paulo: Cengage Learning, 2017. *E-book*.

WILLIAMS, Alex; SRNICEK, Nick. #ACCELERATE MANIFESTO for an accelerationist politics. **Critical Legal Thinking**, 14 may 2013. Disponível em: https://criticallegalthinking.com/2013/05/14/accelerate-manifesto-for-an-accelerationist-politics/. Acesso em: 25 jan. 2023.

WILLIAMS, Alex; SRNICEK, Nick. Manifesto acelerar: por uma política aceleracionista. **Lugar comum**: estudos de mídia, cultura e democracia, Rio de Janeiro, n. 41, p. 269-279, 2014. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/lc/article/view/50653/27492. Acesso em: 17 maio 2022.

WOLKMER, Antonio Carlos. Ética da sustentabilidade e direitos da natureza no constitucionalismo latino-americano. *In*: LEITE, José Rubens Morato; PERALTA, Carlos E. (org.). **Perspectivas e desafios para a proteção da biodiversidade no Brasil e na Costa Rica**. [*S. l.*: *s. n.*], c2014. p. 67-84. Disponível em: https://maestriaderechoambientalucr.files.wordpress.com/2015/09/arquivo_20140517170251_1477.pdf. Acesso em: 8 maio 2023.

YOUNG, Iris Marion. O ideal da imparcialidade e o público cívico. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 9, p. 169-203, setembro-dezembro de 2012. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/2015/1782. Acesso em: 17 ago. 2023.

ZALASIEWICZ, Jan *et al.* The working group on the anthropocene: summary of evidence and interim recommendations. **Anthropocene**, v. 19, p. 55-60, 2017. Disponível em: https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S2213305417300097?via%3Dihub. Acesso em: 20 jul. 2022.