

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

SARAH SERRA ALMEIDA CUNHA

DIREITO ANIMAL, EPISTEMES PLURAIS E SACRALIZAÇÃO ANIMAL: UMA  
OPORTUNIDADE PARA O DIÁLOGO DE SABERES NO CAMPO DO DIREITO

CURITIBA  
2020

SARAH SERRA ALMEIDA CUNHA

DIREITO ANIMAL, EPISTEMES PLURAIS E SACRALIZAÇÃO ANIMAL: UMA OPORTUNIDADE PARA O DIÁLOGO DE SABERES NO CAMPO DO DIREITO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento, Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade Federal do Paraná, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Meio Ambiente e Desenvolvimento.

Orientador: José Edmilson de Souza Lima. Coorientador: Dimas Floriani

CURITIBA  
2020

Cunha, Sarah Serra Almeida

Direito animal, epistemes plurais e sacralização animal: uma oportunidade para o diálogo de saberes no campo do direito. / Sarah Serra Almeida Cunha. - Curitiba, 2020.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Paraná. Setor de Ciências Agrárias, Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento.

Orientador: José Edmilson de Souza Lima.

Coorientador: Dimas Floriani.

1. Direitos dos animais. 2. Epistemologia. 3. Relações homem-animal - Aspectos morais e éticos. 4. Ritos e cerimônias. 5. Racionalidade. I. Lima, José Edmilson de Souza. II. Floriani, Dimas. III. Título. IV. Universidade Federal do Paraná.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
SETOR DE CIÊNCIAS AGRÁRIAS  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MEIO AMBIENTE E  
DESENVOLVIMENTO - 40001016029P1

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **SARAH SERRA ALMEIDA CUNHA** intitulada: **DIREITO ANIMAL, EPISTEMES PLURAIS E SACRALIZAÇÃO ANIMAL: UMA OPORTUNIDADE PARA O DIÁLOGO DE SABERES NO CAMPO DO DIREITO**, sob orientação do Prof. Dr. JOSE EDMILSON DE SOUZA LIMA, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 25 de Março de 2020.

Assinatura Eletrônica

25/03/2020 14:39:02.0

JOSE EDMILSON DE SOUZA LIMA

Presidente da Banca Examinadora (CENTRO UNIVERSITÁRIO CURITIBA)

Assinatura Eletrônica

14/04/2020 17:19:59.0

CARINA CATIANA FOPPA

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

06/04/2020 14:42:52.0

ROBERTSON FONSECA DE AZEVEDO

Avaliador Externo (MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DO PARANÁ - MPPR)

---

Rua dos Funcionários 1540 - CURITIBA - Paraná - Brasil  
CEP 80035-050 - Tel: (41) 3350-5764 - E-mail: made@ufpr.br

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.

Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 38507

Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://www.prppg.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp>  
e insira o código 38507



(A jornada da heroína, "A força", Elisa Riemer)  
Dedico à força de todos os reinos.

## AGRADECIMENTOS

Há em tudo um motivo para agradecer. Agradeço ao incentivo da educação pública, cuja bolsa de pesquisa fornecida pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) possibilitou a elaboração do que foi escrito e vivenciado. Agradeço à professora Katya Isaguirre Torres por me introduzir ao mundo da temática socioambiental e por me enviar o edital para o mestrado no PPGMADE. Reconheço a importância de cada professor e colega desse programa, mas com especial ênfase aos professores Dimas Floriani e Carina Catiana Foppa, tanto pelo processo de orientação, quanto pela inspiração cotidiana do ser professor. Ao orientador José Edmilson, que me desafiou com a sua tranquilidade, ensinando que se o tempo é curto é preciso ir devagar. Obrigada pela tolerância e acolhimento, se não fosse sua abertura epistemológica essa dissertação não teria existido. Ao promotor de justiça Robertson Fonseca de Azevedo, pelo incentivo que sempre me nutriu e pelo cuidado na leitura destas páginas. É bom saber que existem juristas interdisciplinares atuando na justiça. À Giovanna C. Barreto, professora e pesquisadora por vocação, cuja amizade foi essencial nessa caminhada. Ao Klaus, por ser o companheiro mais carinhoso que eu poderia ter, dotado de grande inteligência e praticante do pessimismo crítico (“há luz no fim do túnel, Sarah, mas é o trem vindo”). Ainda que nossas visões de mundo sejam epistemologicamente diferentes, comprovamos na prática do casamento que a complementariedade e coexistência na diferença é possível. À Vilma, que é mãe e suporte de vida. Agradeço ao Eduardo, que é pai e sustento do amor. Agradeço à Dani, que é prima e irmã. Agradeço à Leda e ao Armin, por me acolherem em sua família. Ao professor Ricardo Prates, com compaixão e sensibilidade me ensina a ter discernimento. À Alessandra, pois “ano passado eu morri, mas esse ano eu não morro”. À Ailén Scandurra, cigana bruxa que cruzou o meu caminho e contribuiu para a pesquisa e por ler cartas de tarô. À Ana Eduarda Diehl, por sua impecável forma pisciana de viver. Ao Café com MADE, espaço de diálogo de saberes. Agradeço e reconheço um carinho especial por Ana Flávia, Ana Paula, Anne, Ariel, Camila Kahlau, Bruna Mariana, Estela Basso, Isabela C. Pereira, Jana, Maria Fernanda B. Loureiro, Michelle, Priscila Aquino, Rose, Silvane Pailo, amigas e companheiras de jornada. Ao João Aroldo pela revisão destas páginas. Agradeço aos gatos Gorki e Phetruska.



(Foto de Pisco del Gais, 1992, Comunidade Guajá, Maranhão)

## RESUMO

Esta dissertação de mestrado está vinculada à linha de pesquisa em Epistemologia Ambiental do programa de pós-graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento da UFPR (PPGMADE), de modo que o seu cerne de análise reside no aspecto epistemológico-jurídico do Direito Animal. Discute-se que, diante da aspiração de universalidade do Direito Animal, questões relativas a pluralidades epistêmicas podem ser invocadas. Nesse cenário interessa a melhor estratégia para integrar direitos marginalizados sem exclusão de suas demandas. O objetivo desta dissertação é analisar, a partir da crítica à teoria que forma a racionalidade dos juristas animalistas brasileiros, se e como o Direito Animal Brasileiro pode contribuir para a construção de um paradigma da coexistência de epistemologias plurais no campo do Direito. Parte-se do pressuposto de que a pluralidade epistêmica é um modo de contraposição ao saber homogeneizador e instrumental que coloca em xeque a sustentabilidade da vida. Para tanto, o aporte epistêmico dessa proposta reside no diálogo de saberes presente na Epistemologia Ambiental conforme escreve Enrique Leff, através da qual é realizada a crítica ao fundamento epistemológico contido no discurso moderno clássico do Direito Animal Brasileiro, pautado na universalidade da categoria moderna “sujeito de direito”. Questiona-se a correspondência de tal fundamento com a formação de juristas animalistas dispostos ao encontro com o Outro em sua diferença. Frente a resposta negativa para tal questionamento, uma vez que a teoria jurídica animalista pode ater-se fundamentalmente à lógica positivista-estruturalista do Estado moderno, na linguagem normativa e na intenção universalista derivada dos Direitos Humanos, indaga-se quais são os possíveis caminhos para pensar um Direito Animal plural. A partir do caso envolvendo a sacralização animal em rituais religiosos de matriz africana, objeto da Lei Estadual 12.131/2004, do Rio Grande do Sul e de revisões bibliográficas, afirma-se que, para a ética animal ser de fato sustentável, é preciso reconhecer que a morte do animal pelo humano pode compor outro tipo de ética animal em contextos culturais específicos. Dessa forma, a doutrina animalista abre espaço para a existência de múltiplos domínios de conhecimento acerca do animal, sem a esperança de empregar esforços para convencê-los do seu ponto de vista.

Palavras-chave: Direito Animal. Epistemes plurais. Sacralização animal. Racionalidade ambiental. Diálogo de saberes.

## ABSTRACT

This mastership's thesis is linked to the line of research in Environmental Epistemology of the graduation program in Environment and Development at UFPR (PPGMADE), so the core of analysis lies in the epistemological aspect of Animal Law. It is argued that, in view of the aspiration for universality of Animal Law, issues related to epistemic pluralities can be invoked, in such a way that in this scenario the best strategy for integrating marginalized rights without excluding their demands is of interest. The objective of this dissertation is to analyze, based on the theory that forms the rationality of Brazilian animalist jurists, whether and how Brazilian Animal Law can contribute to the construction of a paradigm of the coexistence of plural epistemologies in the field of Law. After all, epistemic plurality is a way of opposing the homogenizing and instrumental knowledge that puts the sustainability of life in check. Therefore, the epistemic contribution of this proposal resides in the knowledge dialogue present in Enrique Leff's Environmental Epistemology, through which the critique of the epistemological foundation contained in the classic modern discourse of Brazilian Animal Law is carried out. It is questioned the correspondence of such a foundation with the formation of animalistic jurists more open to the encounter with the Other in their difference. Faced with the negative answer to such questioning, since the animalistic legal theory runs the risk of being fundamentally grounded in the positivist-structuralist logic of the modern state, in the normative language and in the universalist intention of Human Rights, we ask what are the possible ways to think a plural Animal Law. Based on the case involving animal sacralization in religious rituals of African origin, object of State Law 12.131 / 2004, from Rio Grande do Sul and bibliographic reviews, it is stated that for animal ethics to be truly sustainable, it is necessary to recognize that death of the animal by the human can compose another type of animal ethics in specific cultural contexts. In this way, the animalistic doctrine makes room for the existence of multiple domains of knowledge about the animal, without the hope of using efforts to convince them of its point of view.

Keywords: Animal Law. Plural epistemes. Animal sacralization. Environmental rationality. Knowledge dialogue.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Performance da artista Miru Kim, intitulada “I Like Pigs and Pigs Like Me .....	29
Figura 2 – Foto do arquivo dos irmãos ingleses Kearton, intitulada “Mounted on the imitation ox”, edição de Richard Kearton em sua obra Wild nature’s ways. ....	54
Figura 3 – Foto do arquivo dos irmãos ingleses Kearton, intitulada “Shouldering the imitation ox”, 1909, Richard Kearton’s, em Wild nature’s ways. ....	55
Figura 4 – Desenho da winglet da asa de um avião.....	73
Figura 5 – “Fronteira não como divisa, mas como possibilidade de encontro”. ....	86
Figura 6 – Ana Mendieta, Chicken Movie, Chicken Piece, 1972 .....	101
Figura 7 – Fluxograma do caminho metodológico percorrido durante a dissertação.....	157

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Artigos selecionados no Portal CAPES após teste com descritores de pesquisa previamente testados conforme Tabela 2 .....	149
Tabela 2 – Descritores utilizados para selecionar os artigos relacionados à sacralização animal e Direito Animal. ....	151
Tabela 3 – Livros e artigos principais selecionados pela pesquisa bibliográfica (n = 43). ....	151

## SUMÁRIO

<b>OBJETIVO E ORIENTAÇÃO METODOLÓGICA</b> .....	14
<b>INTRODUÇÃO – DIREITO ANIMAL A PARTIR DAS CATEGORIAS <i>TEMPO E LUGAR</i></b> ...	20
<b>CAPÍTULO 1 – ANIMAL É SUJEITO DE DIREITO?</b> .....	28
1.1 MIRU KIM: O IDEAL DO DIREITO ANIMAL .....	29
1.2 PETER SINGER.....	31
1.3 TOM REGAN.....	37
1.4 TOM REGAN, PETER SINGER E A CRISE AMBIENTAL.....	42
1.5 ANIMAL BRASILEIRO: SUJEITO DE DIREITOS? .....	46
1.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	51
<b>CAPÍTULO 2 – OBSTÁCULOS MODERNOS AO DISCURSO DO DIREITO ANIMAL</b> .....	52
2.1 IRMÃOS KEARTON: DA MODERNIDADE HUMANISTA PARA A PÓS-HUMANISTA.....	54
2.2 DISCURSO ANIMAL NORMATIVISTA .....	57
2.3 CRÍTICAS AO DISCURSO DO DIREITO ANIMAL.....	60
2.4 CRÍTICAS À ESTRATÉGIA PENAL DO DIREITO ANIMAL.....	61
2.5 PARADIGMA DA MODERNIDADE E O DIREITO ANIMAL .....	63
2.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	70
<b>CAPÍTULO 3 – UM CAMINHO PARA A RELEITURA DO DIREITO ANIMAL</b> .....	72
3.1 RELATO INTERDISCIPLINAR.....	73
3.2 EPISTEMOLOGIA AMBIENTAL.....	77
3.3 RACIONALIDADE AMBIENTAL.....	80
3.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	84
<b>CAPÍTULO 4 – NA FRONTEIRA COM OUTROS SABERES</b> .....	85
4.1 DIREITO ANIMAL, DIREITO AMBIENTAL, DIREITOS DA NATUREZA .....	86
4.2 DIÁLOGO COM SABERES MORTAIS .....	90
4.3 SUPERANDO O DIÁLOGO UNILATERAL.....	94
4.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	99
<b>CAPÍTULO 5 – DIALOGANDO COM A MORTE</b> .....	100
5.1 ANA MENDIETA.....	101
5.2 LEI ESTADUAL N.º 12.131/2004.....	102

5.2.1 Repercussões da Lei Estadual n.º 12.131/2004 .....	105
5.3 A PERPETUAÇÃO DA VIDA ATRAVÉS DA MORTE.....	107
5.4 ÉTICA ANIMAL NA FRONTEIRA COM A MORTE .....	110
5.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	116
<b>6. CONCLUSÕES – ALÉM DE CONSENSOS, DISSENSOS E PONDERAÇÕES.....</b>	<b>118</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>123</b>
<b>APÊNDICE A – TABELAS.....</b>	<b>149</b>
<b>APÊNDICE B – FLUXOGRAMA .....</b>	<b>157</b>

## OBJETIVO E ORIENTAÇÃO METODOLÓGICA

O objetivo deste trabalho é analisar *se* é possível e *como* seria possível pensar uma teoria do Direito Animal Brasileiro capaz de dialogar com saberes tradicionais que matam animais. Ao mesmo tempo, busca-se um diálogo que não tente convencê-los do contrário, sob a argumentação acerca da universalidade do animal enquanto “sujeito de direito” e que, por ser merecedor dessa categoria abstrata, não deveria ser morto pelo humano. Com esse intuito, pretende-se contribuir para um paradigma epistemológico-jurídico que reconheça em sua práxis a coexistência de epistemes múltiplas.

A escolha do caso prático para tal análise consiste nos efeitos da Lei Estadual nº 12.131/2004, do Rio Grande do Sul. Ao reconhecer como lícita a sacralização de animais em rituais religiosos de matriz africana, o referido instrumento legal chamou ao debate público os militantes do Direito Animal. Neste trabalho, denominam-se parte desses militantes como “juristas animalistas”. Ser um jurista animalista não significa somente ser um defensor do direito de que os animais não sejam tratados com crueldade, o jurista animalista também é aquele que defende a vida irrestrita de todos os animais, respaldado sob o argumento de que o animal não pode, em hipótese alguma, ser morto para atender interesses humanos. Frente a esse conflito, inaugura-se a presença de potenciais dois “inimigos”, de um lado, os rituais de sacralização como uma espécie de obstáculo à consagração efetiva do direito dos animais e, de outro, a sua antítese, quando os religiosos de matriz africana encontram, entre alguns dos aparentes defensores do Direito Animal, inimigos de suas tradições.

Este trabalho é propositalmente composto da união de extremos, de um lado os praticantes da cultura afro-brasileira e os rituais de sacralização animal, de outro, os juristas animalistas que, visando um consenso, propõem que os animais não sejam mortos. Para Hoshino e Chueiri (2019, p. 2227) existe nesse conflito uma “dicotomia enviesada”, razão pela qual este trabalho não pretende solucioná-lo indicando um modo consensual de existência. A extremidade de cada argumento evidencia justamente o limite entre a singularidade e a possibilidade de um mundo comum, pois o princípio da diferença não reclama a consensualidade, mas o desenvolvimento da capacidade de coexistir em um mundo comum apesar das diferenças de mundos (SANTILLI, 2005, p. 80).

Decorre desse possível encontro conflituoso um indicador de que o paradigma dogmático do Direito Animal pode ser transformado, resguardando em si um espaço epistemológico que valorize o diálogo com a pluralidade epistêmica que compõe os mundos sobre os quais as múltiplas espécies de vida transitam (TSING, 2019). Ao buscar um novo paradigma epistemológico para sua dogmática, o Direito Animal abre um campo de integração e correspondência com os saberes destes outros modos de habitar a terra.

Para Leff (2000, p. 6) a crise socioambiental questiona as premissas ontológicas, epistemológicas e éticas que fundaram a modernidade, indicando que a degradação ambiental é fruto do “paradigma homogeneizador que negou a potência do heterogêneo e o valor da diversidade”. A sustentabilidade não virá de uma solução “transcendental fundada na ‘consciência ecológica’”, mas através do desenvolvimento da Racionalidade Ambiental<sup>1</sup>, uma utopia forjadora de novos sentidos existenciais, orientados para o encontro com a diferença e outreidade (Ibidem).

A metodologia do Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento (PPGMADE) ensina que a interdisciplinaridade se opõe ao saber compartimentado, cuja superespecialização disciplinar fragmenta a complexidade das relações socioambientais. A especificidade do aporte teórico-epistêmico para isso reside na proposta do diálogo de saberes de Leff (2004), inserida no âmbito da Epistemologia Ambiental enquanto uma forma de construir racionalidades não instrumentais, ou seja, não centradas exclusivamente na apropriação instrumental da natureza, mas na formação do saber ambiental complexo. Identificaram-se conexões epistemológicas entre autores – filósofos e biólogos – que também se ocuparam em pensar novas formas de fazer conhecimento (SOUZA-LIMA, 2003, p. 113), dentre eles, Donna Haraway, Edgar Morin, Francisco Varela e Humberto Maturana. Afinal, como afirma Coutinho (2017, p. 15), o estudo sobre os animais “exige um esforço conceitual multidisciplinar”.

A escolha da abordagem multidisciplinar e dialógica deriva da crítica aos mecanismos e processos teórico-práticos da disciplina do Direito Animal. Tais mecanismos, quando centrados exclusivamente na linguagem normativa e nos alicerces da dogmática jurídica do positivismo-normativista<sup>2</sup>, fundam uma teoria jurídica animalista sob o conceito genérico e abstrato de

---

<sup>1</sup> Esse conceito será explicado no capítulo terceiro.

<sup>2</sup> Assim como Fadul e Souza-Lima (2017), em *Conhecimento Ambiental e Conhecimento jurídico: um diálogo necessário*, o termo “positivismo” será referenciado a partir das interpretações de Hans Kelsen. Kelsen, no início do século XX, denunciava a prática do Direito por usar múltiplas fontes de conteúdo para a construção de

“sujeitos de direito”. Compreende-se que, perpetuando o legado de Hans Kelsen, vale dizer, legitimando o Direito com base no próprio Direito, a teoria jurídica animalista supõe a totalidade e universalidade de categorias abstratas, método inerente ao pensamento moderno ocidental, conforme ensina Bruno Latour (2004).

Os problemas de pesquisa que acompanharam esse objetivo foram: (I) Qual é o fundamento teórico principal contido na formação dos juristas animalistas? (II) Esse fundamento é adequado à formação de juristas animalistas dispostos ao encontro com o Outro<sup>3</sup> em sua diferença? (III) Caso contrário, quais são os possíveis caminhos para pensar uma teoria do Direito Animal aberta ao diálogo com povos e tradições de epistemes<sup>4</sup> não ocidentais?

Realizou-se pesquisa bibliográfica a fim de reunir informações e dados que servissem de base para a construção da investigação proposta (para maior detalhamento dos documentos consultados, v. Apêndice A, p. 149). Com o intuito de encontrar tais documentos, realizou-se um teste de descritores de pesquisa, bem como a identificação dos textos obtidos, sua origem, título e área de estudo, conforme mostra o Apêndice A, a fim de se chegar ao conjunto de palavras que contemplassem artigos brasileiros envolvendo a temática do Direito Animal e a sacralização animal<sup>5</sup>. Avaliou-se que essa metodologia não foi suficiente para a contemplação de trabalhos importantes na área, evidenciando falhas no sistema do portal da CAPES, pois mesmo utilizando descritores de pesquisa que eram palavras-chave de trabalhos científicos voltados à temática, o portal não conseguiu rastreá-los. Por fim, o caminho epistemológico percorrido durante o trabalho é apresentado em forma de fluxograma no Apêndice B (p. 157), desenhando o percurso da dissertação até sua conclusão.

---

jurisprudências, assim, em sua obra *Teoria Pura do Direito*, pretendeu limitar o conhecimento jurídico ao sistema normativo. Nos termos do que dispôs Kelsen, somente o Estado é detentor do Direito e somente ele pode legislar. O objetivo de Kelsen era definir um método para o Direito, criando uma “ciência jurídica autônoma” neutra e afastada da Moral e juízos de valor.

<sup>3</sup> O “Outro” de Leff se assemelha ao “Outro” de Enrique Dussel, ou seja, todos os encobertos pela proposta de civilização moderna, autodescrita como mais desenvolvida e superior (DUSSEL, 2005, p. 30): o índio, o negro, a mulher, os animais e todas as culturas que foram de alguma forma excluídas pela Modernidade. Próximo à essa acepção, o conceito de “Outro” de Leff parte da política da diferença, quando se assume a falência da homogeneização do pensamento de origem europeia, bem como dos princípios da universalidade e neutralidade (LEFF, 2004, p. 128). Assim, o Outro é aquele com o qual é possível integrar-se para construir uma política da diferença frente à lógica do poder hegemônico.

<sup>4</sup> O conceito de “episteme” será abordado ao longo deste trabalho (capítulo 3, p. 73), mas desde já se afirma que o referido conceito está sujeito à interpretação de Foucault, significando o paradigma no qual são estruturados os saberes científicos.

<sup>5</sup> Visando priorizar pesquisas brasileiras sobre a temática, foram selecionados somente os conjuntos de descritores em língua portuguesa contendo os descritores “Direitos dos animais” e “Sacrifício Religioso” (descritores em negrito na tabela 1).

Dividiu-se o trabalho em cinco capítulos, o primeiro orienta-se pela identificação dos argumentos que compõem o discurso do Direito Animal, base teórica da formação dos juristas animalistas. Com esse propósito são analisados, ainda que de modo não exaustivo, os autores do hemisfério norte que influenciaram a construção da teoria do Direito Animal Brasileiro, Peter Singer e Tom Regan.

No capítulo segundo são apresentados os fundamentos teóricos do Direito moderno clássico que sustentam epistemologicamente a categoria jurídica apresentada no capítulo primeiro (o “sujeito de direito”). Evidencia-se com essa análise a trama jurídica que retorna a si a fim de legitimar, através da autoridade instituída por ela mesma, conceitos jurídicos que adquirem vida própria apesar da contingência de cada espaço e tempo. Afirma-se que o Direito Animal não deve limitar-se aos instrumentos jurídicos para legitimar-se.

O capítulo terceiro apresenta a estratégia deste trabalho para complementar a teoria do Direito Animal a partir de uma releitura socioambiental, superando o isolamento jurídico na constituição de uma teoria animalista. Para tanto, escolheu-se o fundamento teórico do diálogo de saberes na concepção de Enrique Leff, que utiliza estratégias conceituais para articular diferentes saberes sobre o ambiente e emprega os termos “Epistemologia Ambiental” e “Racionalidade Ambiental” a partir de uma concepção pluriversa sobre o real. Com isso, Leff impede que somente uma única teoria tenha domínio sobre a realidade.

O capítulo quarto poderia compor o capítulo terceiro, mas visando tornar mais didática a discussão, optou-se pela separação. Nessa parte do trabalho será abordado o Direito Animal pela lente do diálogo de saberes de Enrique Leff (2004), antevendo e entrevendo bases epistemológicas para pensar um Direito Animal por meio do diálogo interdisciplinar. Os conceitos “responsabilidade” e “epistemologias inocentes” e “saberes mortais” de Donna Haraway são colocados de mãos dadas com a proposta das múltiplas racionalidades de Leff, salientando que a teoria jurídica animalista pode dialogar com o saber mortal que assume matar animais “responsivamente”<sup>6</sup>. Em que pese Leff não tenha como preocupação abordar a temática

---

<sup>6</sup> Esse conceito será melhor explorado no capítulo quarto, mas desde já é possível explicar seu fundamento. Haraway utiliza o termo “responsivamente” no texto *A partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente*. “Estar em uma relação de uso um com o outro não é a definição de não liberdade e violação. Tais relações quase nunca são simétricas (“iguais” ou calculáveis). Em vez disso, as relações de uso são exatamente aquelas das espécies companheiras: as ecologias de outros significantes envolvem companheiros à mesa do refeitório, com indigestão e sem o conforto do propósito teleológico vindo de cima, de baixo, pela frente ou por trás. Isso não é nenhum tipo de reducionismo naturalista; isso se refere a **viver responsivamente como seres mortais onde viver e matar não são opcionais ou passíveis de serem “lavados”, como se fossem dinheiro roubado, pela**

animalista, sua proposta, pautada no diálogo entre epistemes plurais e inserida na temática do saber socioambiental, possibilita aos juristas animalistas criar um campo de desenvolvimento de uma racionalidade multicêntrica diante dos direitos dos animais.

O capítulo quinto aborda a sacralização de animais em religiões de matriz africana, mais especificamente o candomblé, a partir da Lei Estadual nº 12.131/2004, do Rio Grande do Sul. Ainda que o sacrifício de animais aparente mera oposição à teoria do Direito Animal, é, na verdade, no diálogo com tal tradição que os juristas animalistas possuem a chance de aprenderem com os saberes que lhe fazem fronteira. Nesse quadro casuístico é tensionada a discussão acerca de um Direito Animal que permita a morte do animal. O diálogo de saberes mostrou-se como prática capaz de contribuir com o saber jurídico orientada por uma racionalidade de coexistência entre cosmovisões diferentes, sem a preocupação de fundar um saber comum entre elas (LEFF, 2004, p. 322).

Do mesmo modo como afirmou Tsing (2015), em seu artigo *Margens indomáveis: cogumelos como espécies companheiras*, esta dissertação possui uma dívida com Donna Haraway, não somente por emprestar desta autora conceitos que serão empregados ao longo do texto (“saber mortal”, “epistemologias inocentes” e “responsivamente”), mas pela permissão que ela oferece “de sermos ao mesmo tempo cientistas e críticos culturais” (TSING, 2015, p. 180). O capítulo primeiro é introduzido com uma foto da performance da artista Miru Kim ao lado dos porcos vivos em uma granja e, ao fim, a dissertação é encerrada com a artista Ana Mendieta, que segura em suas mãos um galo branco morto. O objetivo dessas escolhas ultrapassa o aspecto estético, mostrando-se como elemento da própria metodologia de pesquisa: a vida que se encerra com o ciclo da morte e o possível papel do humano ora como limitador desse fim (jurista animalista), ora como agenciador da morte (sacralização animal). O fenômeno artístico, para além de ser manifestação sensível do humano com a natureza, mescla em seu processo de construção elementos que são familiares também na pesquisa científica (ZAMBONI, 2012, p. 51).

Nas palavras de Zamboni (idem), a arte, a pesquisa científica e tudo na vida “não é somente fruto do racional: o que é racional é a consciência do desejo, a vontade e a predisposição

---

**criação de abismos intransponíveis nos caminhos através dos quais os fluxos de valor possam ser rastreados.** Os fluxos de valor podem ser rastreados, graças a Marx e seus herdeiros; mas a resposta tem de adentrar território não trilhado, sem nem mesmo as placas de orientação de precipícios confiáveis”. (HARAWAY, 2011, p. 35, grifo ausente no original).

para tal, não o processo da pesquisa em si, que intercala o racional e o intuitivo na busca comum de solucionar algo”. A intuição fez questionar o que Miru Kim pode ensinar a Ana Mendieta e o que Ana Mendieta pode ensinar a Miru Kim, sem negar a existência performática de cada uma delas. Transpondo esse questionamento/desejo intuitivo à razão que pesquisa a temática jurídica animalista, é possível perguntar qual a possível complementariedade entre os adeptos da teoria jurídica animalistas e os adeptos da sacralização animal em rituais de matriz africana?

## INTRODUÇÃO – DIREITO ANIMAL A PARTIR DAS CATEGORIAS *TEMPO E LUGAR*

Entendeu-se tardiamente, já no final de novembro de 2019, que este trabalho era um compromisso com uma tarefa teórica complexa, muito próxima à tarefa que Rita Laura Segato foi encarregada de realizar frente ao Congresso Nacional sobre o tema do infanticídio em terras indígenas, em 2014. Por certo as compreensões da vida e das teorias presentes nesta dissertação não se aproximam de Segato, não se trata de supor esse reconhecimento. Aponta-se o trabalho da referida antropóloga como demonstrativo da dificuldade que é pensar a pluralidade do pensamento jurídico e a desconstrução de um Estado de raiz colonial – advogando pelo diálogo e autonomia dos povos – quando as práticas autônomas de tais povos nos parecem inaceitáveis (SEGATO, 2014)<sup>7</sup>. Mais ainda, como tornar didático ao campo jurídico, que mostra aversão ao relativismo cultural da antropologia<sup>8</sup>, o discurso e prática que prezam pelo diálogo intercultural e respeito à autonomia dos povos? Acredita-se que Segato obteve mais sucesso teórico em sua empreitada, pois a esta pesquisa restou, e isso basta, o exercício da tarefa de pensar um conhecimento dialógico que parece impossível.

No percurso do século XXI, o veganismo é apresentado como uma solução possível e indireta para a crise ambiental (TETÜ, 2012), na medida em que o consumo de matéria-prima animal é descrito como o maior responsável pelo desmatamento da Amazônia e do Cerrado (MARQUES, 2019)<sup>9</sup>. Nesse cenário, desenvolver leis e doutrinas que categorizam os animais pela denominação de sujeitos de direito, “protegidos em si mesmos, independentes de sua função ecológica ou biológica” (ATAIDE JR, 2018, p. 50)<sup>10</sup>, é alternativa celebrada pelos pesquisadores

---

<sup>7</sup> Rita Laura Segato, em seu texto intitulado *Que cada povo teça os fios da sua história: o pluralismo jurídico em diálogo didático com legisladores*, assume a tarefa de ser contra o projeto de lei que vedava a realização do infanticídio indígena: “com que argumentos nós, que defendemos a desconstrução de um Estado de raiz colonial, podemos dialogar com nossos representantes e advogar pelas autonomias, quando essas implicam práticas tão inaceitáveis como a eliminação de crianças?” (SEGATO, 2014).

<sup>8</sup> Sobre a aversão ao relativismo cultural no campo jurídico, é possível ler o artigo de Humberto Calloni e Karine Ferreira Sanchez, intitulado “Direitos animais e perspectivismo ameríndio: possibilidades de conexão”. *Direitos Animais: a questão da experimentação*. Organizadores: Fernanda Luiza Fontoura de Medeiros [et al]. Florianópolis: FUNJAB, 2017.

<sup>9</sup> MARQUES, Luiz. *Abandonar a carne ou a esperança*. 2019. Disponível em: <https://www.unicamp.br/unicamp/ju/artigos/luiz-marques/abandonar-carne-ou-esperanca>. Acesso em 17 de mar, 2020.

<sup>10</sup> Através da leitura do artigo 225 da Constituição Federal é possível notar que a disciplina do Direito reconhece quatro categorias/separações na natureza: flora, florestas, fauna e animais (artigo 225, inciso VII). Essa divisão já foi demonstrada pelo Juiz Federal Vicente de Paula Ataíde Jr., quando escreve que: “Assim, conforme a explícita dicotomia constitucional, quando o animal não-humano é considerado fauna, relevante pela sua função ecológica,

e militantes do Direito Animal, ainda que esse não seja o objetivo principal da doutrina animalista. Nesse sentido e conforme escrevem Boff e Cavalheiro (2017, p. 108), respeitar os direitos dos animais poderia contribuir para a efetivação da sustentabilidade e ampliação da justiça social.

Do outro lado, os adeptos e defensores dos cultos de matriz africana afirmam o papel dos rituais de sacralização animal a partir da concepção de “equilíbrio cosmológico”, no qual vida e morte estão intrincadas. O animal oferecido ao Orixá não é considerado um objeto, mas um sujeito cuja “subjetividade não é esboçada nem mesmo por aqueles que se arvoram seus defensores num paradigma convencional” (HOSHINO; BUENO, 2019, § 15º). A cosmovisão das liturgias afro-brasileiras é preservada nos “terreiros”, salvaguardados por associações organizadas denominadas *egbé*. Parafraseando Costa (2019, p. 143), mesmo que a questão ecológica não figure como reivindicação principal dos povos dos “terreiros”, grupos e minorias identitárias invocam novos mundos<sup>11</sup> e “a possibilidade inerente de integrar neste novo a questão socioambiental”.

No “terreiro”, animais, plantas e minerais compõem um todo sagrado, de modo que comer é também um ato sagrado, não um sacrifício (BUENO, 2018, §5º). É sobre esse ponto que juristas animalistas e defensores das religiões afro-brasileiras discordam: enquanto para aqueles o animal não deve ser alimento, para estes é por ser o animal tão sagrado que ele pode ser comido.

Tsing (2019) escreveu que os catadores de cogumelos *matsutake* eram também revitalizadores da floresta de pinheiro vermelho, espécie companheira dos cogumelos (HARAWAY, 2003). Entre essas espécies (vegetais e humanos) havia uma relação respeitosa. Não se tratou do preservacionismo tradicional das unidades de conservação de florestas selvagens, mas de um socioambientalismo que envolvia o humano, ao invés de excluí-lo (SANTILI, 2005). Nas palavras de Tsing (2019, p. 29), era uma composição humana com as “linhas de dança” de outros seres. Refletir sobre esse enovelamento humano e não humano através do contato do Direito Animal com a sacralização animal significa também um convite à

---

como espécie, é objeto das considerações do Direito Ambiental. Por outro lado, quando o animal não-humano é relevante enquanto indivíduo senciente, portador de valor intrínseco e dignidade própria, é objeto das considerações do Direito Animal. Dessa forma, Direito Animal e Direito Ambiental não se confundem, constituem disciplinas separadas, embora compartilhem várias regras e princípios jurídicos, dado que ambos, o primeiro exclusivamente, e o segundo inclusivamente, tratam da tutela jurídica dos animais não-humanos” (ATAIDE JR, p. 53, 2018).

<sup>11</sup> A concepção de “mundo” e “mundos” será novamente abordada no capítulo segundo, fazendo referência ao conceito de Latour (2004) de “mundos possíveis”, contido em seu texto *War of the worlds: what about peace?*, disponível em: <<http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/85-WAR-OF-WORLDS-GB.pdf>>. Acesso em 16 jan. 2020.

pluralidade de *éticas animais*, que sem negar a possibilidade do matar, não legitimam a crueldade, insensibilidade e o desrespeito com a vida dos animais.

A justificativa para vincular esse debate à proposta do diálogo de saberes é a possibilidade de pensar a questão animal inserida no âmbito da discussão socioambiental, pensando o conteúdo do Direito Animal a partir da proposta de um futuro sustentável conforme descreve Enrique Leff (2004). Para Leff, o futuro depende de uma reorientação da história pela via do encontro com a diferença que é o Outro, pela “recriação e multiplicidade de sentidos – de uma vida sentida e com sentido” (LEFF, 2004, p. 340). Para isso, o autor afirma que o início do diálogo de saberes se dá a partir do encontro entre “seres diferenciados por significações e saberes constituídos em relação com os mitos, práticas, ideologias e paradigmas de conhecimento” (ibidem).

O hábito de tentar solucionar ideias em oposição pelo consenso não reflete o ponto mais interessante que essa discussão alberga, vale dizer, a possibilidade de adotar múltiplas epistemes para falar do animal. Trata-se de não limitar o debate ao questionamento do conteúdo dos saberes de matriz africana e, tampouco, à crítica que simplesmente deslegitima o Direito Animal, mas de pensar como esses conhecimentos podem coexistir a partir da releitura epistêmica da teoria jurídica animalista.

Patrícia da Costa Santana (2007) analisou em sua dissertação de mestrado uma possível solução para o referido conflito através da técnica de ponderação de interesses de Robert Alexy. De acordo com esse procedimento, não existe hierarquia entre direitos fundamentais, o que exige que se analise a proporcionalidade, a adequação, necessidade e a intensidade de restrição que um determinado princípio impõe a um caso específico (SANTANA, 2007, p. 134). Para Santana, tendo em vista que a preservação do patrimônio cultural imaterial não constitui um fim em si mesmo, mas busca preservar uma memória individual e coletiva de um povo, proteger esse patrimônio significaria proteger a própria dignidade da pessoa humana. Conforme explica a Santana (2007, p. 135), através da ponderação de princípios de Alexy, é possível que “em cada caso concreto sejam atribuídos os devidos pesos que fundamentem os níveis de restrição e de promoção dos princípios, tudo de forma a alcançar a justa solução do litígio”. Em diálogo com a análise da referida autora, mas aqui por meio dos estudos em Epistemologia, o presente trabalho sugere que, para além de técnicas de ponderação de princípios constitucionais, é também possível fazer uma releitura dos fundamentos que constituem o próprio campo do Direito Animal a partir

de uma reflexão socioambiental. Afinal, sob o olhar de Leff, a crise ambiental é também uma crise do conhecimento, tornando imperioso articular novas maneiras de *fazer conhecimento* (CASTELNOU; FLORIANI; VARGAS; DIAS, 2003). Nesse cenário, a epistemologia do Direito Animal pode ser relida e reorientada a partir do conhecimento socioambiental, congregando um novo modo de fazer conhecimento jurídico animal.

Segundo Leff, “o saber ambiental reafirma o ser no tempo e o conhecer na história” (LEFF, 2009, p. 17), ele confronta todo saber que se pretenda homogêneo e, assim, opressor de outras significações da realidade. Reafirmar o ser no tempo e o conhecer na história significa entender o ato cognitivo do conhecimento como aquilo que está intrinsecamente ligado ao sujeito que conhece o objeto. Dessa afirmação resulta um saber ambiental constituído por múltiplos modos de conhecer, todos submetidos à contínua relação e transformação.

Frente a isso, para introduzir a temática do Direito Animal a partir do saber socioambiental, desenhou-se uma proposta interdisciplinar, situando e reconhecendo como legítima a teoria jurídica animalista em seu tempo e história, mas defendendo sua necessária abertura e reconhecimento das histórias e saberes de outras cosmovisões não inseridas em quadros disciplinares institucionalizados. Nesse quadro de análise a prática do diálogo de saberes mostrou-se relevante, conforme ensina Leff, a ação que se pretende aberta ao diálogo deve estar preparada para lidar com tempos e histórias-lugares distintos.

O problema de pesquisa que define os capítulos que se seguirão é: é possível pensar um diálogo de saberes entre os defensores do Direito Animal e os praticantes da sacralização animal em rituais de matriz africana? Afinal, tais saberes orientam-se por práticas historicamente situadas em tradições, culturas e modos de vida de tempos e lugares distintos<sup>12</sup>.

A abordagem que será dada às grandezas tempo e espaço neste trabalho deriva do conceito de Racionalidade Ambiental (LEFF, 2000; 2003; 2004), por meio do qual “tempo” e “lugar” são traduções para a diversidade cultural e identitária dos povos. Nessa esteira, **lugar** é o espaço social de reafirmação de uma determinada identidade e local de manifestações culturais resistentes à racionalidade econômica (LEFF, 2000, p.64). **Tempo** é a estrutura que se cria ao redor de eventos significativos, sociais ou econômicos, constituindo em cada cultura sua “temporalidade” (LEFF, 2000, p. 64).

---

<sup>12</sup> Sabe-se que antes, a Física concebia as grandezas tempo e espaço como invariáveis para qualquer sistema de referência ou posição do observador. Essa visão foi alterada com Einstein, ao concluir que tempo e espaço dependem daquele que observa. Com isso, diversas foram as concepções sobre tempo e espaço também nas ciências humanas.

O capítulo primeiro desta dissertação se ocupa do tempo do Direito Animal do começo do século XXI, no qual o veganismo é apresentado como a forma mais ética, saudável e favorável ao meio ambiente<sup>13</sup>. Situando esse tempo em um determinado lugar, encontra-se a sociedade industrial, pautada na exploração massiva de humanos e animais para o consumo humano desenfreado. É neste tempo e lugar que Peter Singer e Tom Regan podem ser situados como expoentes teóricos da ética animal norte-americana, base fundamental para o desenvolvimento da teoria do Direito Animal Brasileiro. Além de apresentar os pontos principais da teoria de Singer e Regan, o capítulo primeiro delinea os fundamentos da doutrina animalista brasileira na contingência do tempo e espaço acima descritos.

Uma vez que o lugar de quem escreve essa dissertação não é espaço do “terreiro”, mas da defesa jurídica dos animais nos moldes do Direito Animal contemporâneo, o capítulo segundo foi construído para identificar quais são obstáculos teóricos que possivelmente impedem a teoria do Direito Animal de abrir-se para a diversidade de estilos étnicos (LEFF, 2000). Durante esse percurso, demonstra-se que a herança do Direito moderno clássico, arraigado no positivismo jurídico e nas concepções universais sobre Direitos Humanos, cria um possível obstáculo à teoria jurídica animalista que visa o reconhecimento de outras cosmovisões sobre o animal, cercando o campo jurídico defensor da animalidade contra qualquer argumento que aparente ser potencialmente opositor.

No capítulo segundo, para definir o que é “ser moderno”, adotam-se os quatro pilares descritos por Bruno Latour (2013): (1) considerar a natureza como uma realidade transcendente; (2) acreditar que a sociedade é algo imanente; (3) negar a existência de híbridos; (4) e expulsar Deus e os mitos das explicações sobre a realidade (LIMA et al., 2018, p. 374). Ao tornar-se um crítico da “modernidade”, Latour não se opõe ao pensamento ocidental, mas exige que ele seja honesto, vale dizer, que não se pretenda absoluto diante de outros povos que não compartilham a mesma matriz de pensamento.

Destaca-se que Haraway, ao contrário dos animalistas do Direito, não define os animais enquanto sujeitos semelhantes aos humanos, mas prevê a possibilidade de serem companheiros destes. Assim como Tsing (2015), Haraway pensa a humanidade a partir das relações

---

<sup>13</sup> Isso é o que consta no site da Sociedade Vegetariana Brasileira. Disponível em: <<https://www.svb.org.br/vegetarianismo1/o-que-e>>. Acesso em: 31 out. 2010, e na reportagem do *El país*, “Nem vegano nem onívoro: para ser respeitoso com o planeta é preciso comer como um ‘climatarian’”. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/26/estilo/1566830849\\_215631.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/26/estilo/1566830849_215631.html)>. Acesso em: 31 out. 2010.

multiespecíficas, colocando os animais como cocriadores de realidades. Ressalta-se com isso, desde já, que neste trabalho não se fará a defesa do animal pela categoria universal “sujeito” a partir do ordenamento jurídico brasileiro, ainda que os defensores da doutrina animalista militem para tanto. Compreende-se que diante da crítica epistemológica à modernidade operada por Leff, Haraway e Latour, pressupor ou defender um modo específico de relação com os animais seria incorrer no erro da colonialidade do saber (LANDER, 2005), vale dizer, da imposição de métodos e modos de pensar e fazer conhecimento. Ademais, ao defender a universalidade da categoria “sujeito de direito animal”, é potencializado o conflito já existente entre o Estado brasileiro e culturas historicamente marginalizadas por este, como os indígenas e as religiões de matriz africana. Não é a toa que Hédio Silva Junior<sup>14</sup>, em sustentação oral perante o Supremo Tribunal Federal, fez uma provocação ao Estado: “parece que a vida da galinha da macumba vale mais do que a vida de milhares de jovens negros”. Essa afirmação ganha sentido diante da afirmação de Hoshino e Chueiri (2019), autores que consideram o discurso do Direito Animal como uma possível ferramenta para desqualificar moralmente a cultura negra que realiza o sacrifício animal.

Para além de interpretações equivocadas às quais o discurso universalista do Direito Animal está submetido, considera-se ainda que o hábito da práxis jurídica de reformar o positivismo normativista, acrescentando-lhe fatores exógenos (o animal) (FADUL; SOUZA-LIMA, 2017), faz surgir híbridos que carecem de funcionalidade (ibidem, p. 16). Pois ao afirmar o animal como “sujeito de direito”, os juristas animalistas pretendem superar o antropocentrismo usando a mesma práxis jurídica moderna que o excluiu. Por essa razão, a intenção do capítulo segundo é demarcar a formação do Direito Moderno e suas consequências para o Direito Animal Brasileiro do século XXI, apontando os vícios epistêmicos no modo que se faz conhecimento jurídico animalista, mesmo quando diante de novos sujeitos (novos mundos).

A partir do capítulo terceiro assume-se que, antes de tentar superar o extermínio contra os animais por meio dos instrumentos jurídicos que historicamente contribuíram para a opressão animal, talvez seja mais interessante observar a racionalidade que permeou essa opressão para não repeti-la. Por isso coloca-se em xeque a pretensão de universalismo do Direito de matriz ocidental, exercitando-se em direção à crítica do *modus operandi* da racionalidade jurídica

---

<sup>14</sup> Advogado dos *amici curiae* União de Tendas de Umbanda e Candomblé do Brasil e Conselho Estadual da Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros do Rio Grande do Sul – CEUCAB/RS, no RE 494601.

contemporânea, reflexo de um ideal de consenso e pacificação social que, em verdade, é o consenso e a paz de um saber moderno ocidental.

Ressalta-se, contudo, o que escreve Donna Haraway (1995), para quem não se deve sobrevalorizar ou tornar inocente qualquer visão que tenha sido historicamente subjugada. Isso quer dizer que questionar a visão ocidental não significa sobrevalorizar qualquer outra cosmologia, e, neste trabalho, muito menos implica menosprezo ao conhecimento jurídico animalista. Ao contrário dos dissensos e consensos homogeneizadores, o diálogo de saberes corresponde a uma postura epistemológica que busca complementariedade e alianças através das diferenças.

No capítulo quarto aprofunda-se a relação entre o Direito Animal e a prática do diálogo de saberes, demonstrando sua operacionalidade interdisciplinar, incluindo saberes que também foram marginalizados pela racionalidade econômica de apropriação do ambiente. É neste capítulo que Haraway, Maturana e Varela são convidados, ao lado de Enrique Leff, para o diálogo epistemológico de “saberes mortais”<sup>15</sup> (HARAWAY, 2011), pois assim como Leff, os referidos autores propõem uma revisão crítica dos preceitos transcendentais da modernidade e da validade universal dos métodos científicos fundados no realismo e na autoridade científica. Através dos livros *When species meet* (2008) e *Staying with the trouble: making kin in the Chthulhucene* (2016), Haraway é a que mais se aproxima do animalismo<sup>16</sup>, questionando as fronteiras entre humanos e não humanos, complementando a proposta do presente trabalho no sentido de pensar a pluralidade de saberes colocada em diálogo juntamente com o Direito Animal. Também é no capítulo quarto que se questiona o esforço teórico dos juristas animalistas em reafirmar os aspectos lógicos de seus argumentos (REGAN, 2013), deixando de lado uma possível abertura e potência teórica para o saber que se assume emocional. Nesse contexto, aponta-se o reconhecimento da emoção como importante fundamento para a racionalidade da outreidade, tornando o outro legítimo na convivência (MATURANA; VARELA, 1995).

No capítulo quinto, a teoria do Direito Animal é colocada diante do difícil caso da sacralização de animais em rituais religiosos de matriz africana, objeto da Lei Estadual nº

---

<sup>15</sup> Conforme será explicado no capítulo quarto, os saberes mortais são aqueles que se sabem situados, presos a uma determinada contingência, limitados biologicamente por um corpo e por uma condição material específica. Assim, Haraway emprega a terminologia “saber mortal” a fim de defender que é irresponsável todo saber que se pretenda universal.

<sup>16</sup> Há muitas interpretações para o que seria “animalismo”, mas neste trabalho adota-se a compreensão de Donna J. Haraway, no sentido de uma “viragem multiespecífica”, pensando a articulação entre os estudos dos animais, da ciência, da tecnologia e da etnologia (SÜSSEKIND, 2018).

12.131/2004, do Rio Grande do Sul, a fim de questionar o que o jurista, defensor e construtor do Direito Animal Brasileiro pode aprender ao dialogar com uma prática que parece tão distante do seu escopo. Ao fim, afirma-se que o diálogo de saberes no campo do Direito Animal é um exercício que proporciona uma mudança na racionalidade jurídica moderna do Direito.

## CAPÍTULO 1 – ANIMAL É SUJEITO DE DIREITO?

Que mundo é esse? O corpo de um ser transformado em sapatos, almôndegas, salsichas, num tapete junto à cama, num caldo preparado à base dos ossos de um ser... (TOKARCZUK, 2019, p. 104).

A pergunta que define o título deste capítulo reconhece um problema complexo, contido em todo saber denominado “científico”: a mescla entre evidências e crenças. Primeiro, porque a atribuição da categoria “sujeito de direito” não é um fato científico comprovado por evidências, é uma atribuição jurídica normativa pautada na valorização humana sobre algo (NOGUÉS, 2019). Segundo, porque o juízo moral, ou seja, a crença, que reconhece o animal enquanto sujeito pauta seus argumentos em evidências científicas, mesclando afetos humanos naturalmente subjetivos<sup>17</sup>. Essa junção entre crenças e evidências reverbera na questão jurídica do animal como um fator gerador de benefícios e também potenciais danos na atuação legal do Estado brasileiro. Demonstrar tais evidências e crenças é o objetivo deste capítulo.

Não se pretende apresentar um texto exaustivo sob as variações e minúcias dos fundamentos do “Direito Animal como se vê atualmente”, mesmo porque autores brasileiros dedicados à temática já o fizeram e continuam fazendo com maestria (GORDILHO, 2009; TRAJANO, 2012; TETÜ, 2012, ATAÍDE JR, 2018). Optou-se por apresentar os pontos principais da corrente nortista da temática animal, uma vez que seus fundamentos constituem a base primeira para o Direito Animal Brasileiro do século XXI. Assim, a pergunta condutora deste capítulo é: qual é o fundamento teórico-epistemológico fundante do discurso jurídico animalista?

A performance da artista Miru Kim, por meio da imagem, dá vida aos argumentos de dois principais autores da corrente nortista: Peter Singer e Tom Regan. A escolha da imagem performática de Kim busca compor um trabalho que assume a arte como a forma de reensinar a vida e outro tempo para o pensamento (MONTEBELLO, 2017, p. 22). Enquanto Singer analisa a temática animalista pela via da comprovação científica da senciência, vale dizer, a capacidade de experimentar dor física, sofrimento, prazer, diversão, e Regan aprofunda-se no discurso lógico e moral do Direito Animal, a arte traz a experiência sensível, o “estar presente com” no desfrute das teorias.

---

<sup>17</sup> Os juristas animalistas possuem dados científicos – como veremos adiante – para comprovar que o animal sente dor e prazer e, por isso, consideram que os animais sencientes devem ter seus direitos respeitados.

## 1.1 MIRU KIM: O IDEAL DO DIREITO ANIMAL



Figura 1 – Performance da artista Miru Kim, intitulada “I Like Pigs and Pigs Like Me (104 hours)”, 2011.<sup>18</sup>

Miru Kim, artista norte-americana de origem coreana, explorou em performance artística intitulada *I Like Pigs and Pigs Like Me* o exercício de transgredir as fronteiras de supostas diferenças entre a carne humana e a carne animal. Colocou-se nua ao lado de porcos em uma granja destinada ao abate desses animais, vivendo 104 horas “na pele dos porcos”. O texto que apresenta sua performance pode ser considerado uma tradução poética daquilo que a teoria jurídica animalista tenta colocar em forma de texto legal, porém, como afirmou Borges (2005, p. 14), “somente o princípio estético da arte, como um saber fundamental dos instintos, seria capaz de conciliar o homem com a natureza:

Dois porcos e eu, cada qual pesando o mesmo. Nós comemos raízes e gramíneas, comida do solo. Nós bebemos juntos. Nós dormimos juntos. Nós agimos com os nossos instintos, nariz com nariz. Eu não posso ler. Eu não posso falar. Eu não posso deixar a caixa do Zoo. Depois de cento e quatro horas, talvez, nós possamos ver como se parece um porco. E como se parece um humano. Talvez a diferença esteja misturada. Misturando pele na pele, na lama, onde tudo termina e começa.<sup>19</sup>

O compromisso do Direito Animal é reconhecer, como fez Miru Kim, a semelhança profunda entre os animais e os humanos, pois juristas animalistas lutam pela empatia e solidariedade radicais para com a universalização da sobrevivência digna para todos os seres vivos (LOURENÇO; OLIVEIRA, 2012, p. 211). Para a teoria jurídica animalista, a concepção sistêmica da vida (CAPRA, 1995), exige do Direito a inclusão (mistura) de todos os seres vivos sencientes como entes dignos de possuírem direitos.

<sup>18</sup> Disponível em: <<http://mirukim.com/i-like-pigs>>. Acesso em 02. jun. 2020.

<sup>19</sup> Tradução nossa. Disponível em <<http://mirukim.com/i-like-pigs>>. Acesso em: 25 nov. 2019.

A proposta performática de Miru Kim vai ao encontro da ideia de que o humano está inserido na natureza e a natureza está manifestada no humano, desenhando um quadro relacional entre os humanos e os não humanos. Sob essa ordem holística (CAPRA, 1995, p. 15) instaura-se um novo paradigma, cuja integralidade, ao invés da separação, é o que conduz o pensamento ético animal. É com base nessa perspectiva que Peter Singer e Tom Regan, autores expoentes da teoria animalista, opõem-se à herança de um modelo moderno antropocêntrico, desenhado como privilégio de certo humano cujo pensamento racional estaria supostamente acima do sensível/instintivo/emocional (MORAIS, 2018, p. 16). A teoria jurídica animalista, ancorada em Singer e Regan, parte de uma perspectiva biocêntrica sobre a natureza, denunciando o modo como o ser humano se apropria do que lhe rodeia para satisfação de suas necessidades. Dessa forma, a ética animal (SINGER, 2013) se aproxima da ecologia profunda (NAESS; SESSIONS, 1984), defendendo uma mudança radical de paradigma em relação ao mundo vivo não humano e superando a concepção de humano como um ser superior aos demais seres vivos.

“Retornaremos à lama, onde tudo de fato começa” (KIM, 2011). A dogmática jurídica animalista é radical ao afirmar que o animal não deve retornar à lama antes da falência natural de seus órgãos ou por ação de outros predadores que não sejam o próprio humano. Com a interpretação ecológica de que o humano não compõe o topo da cadeia alimentar, mas a ela está integrado e prescinde do animal para viver, a teoria jurídica animalista constrói a defesa irrestrita da dignidade da vida animal, valorizando o ato de viver como causa última dos seres sencientes. A relação com o outro depende, sob o olhar da ética animalista nortista, da vida e morte natural do animal, vinculando a concepção de respeito ao ato de não matar e fazer bem viver os animais.

Parte dos artigos científicos que se propõem a análise das teorias sobre a cadeia alimentar a partir da ética animal o fazem referindo-se aos impactos socioambientais negativos gerados pela produção industrial da carne (SARLETE; FENSTERSEIFER, 2008; GRAVA, 2018; LEVAI, 2004; FISCHER; TAMIOSO, 2016). Majoritariamente, a crítica animalista ao consumo de animais para alimentação afirma que o ato de comer carne animal somente perpetua hábitos culturais e simbólicos que submetem os animais ao modo de consumo “egoísta e descomprometido com as múltiplas dimensões do desenvolvimento sustentável” (GONÇALVES et al., 2015, p. 6).

Corroborando com a militância vegana, Bonhommeau et al. (2013), por meio do índice de nível trófico humano (*Human Trophic Level* – HTL), demonstraram que os seres humanos

ocupam o mesmo nível trófico<sup>20</sup> das anchovas e dos porcos “e não podem ser considerados predadores do ápice” (BONHOMMEAU et al., 2013, p. 20617). Essa pesquisa foi utilizada por *sites* adeptos do veganismo para demonstrar que não há justificativa científica de cunho ecológico para os humanos comerem carne de animais<sup>21</sup>.

O trabalho de Miru Kim, as teorias biocêntricas e a ética animalista em Singer e Regan se igualam no ponto em que buscam reposicionar os humanos para um lugar em que consigam enxergar a diversidade ecológica sem a qual não conseguiriam viver (TSING, 2015). Porém, como será analisado a seguir, o foco do Direito Animal é somente (ainda que já seja muito) proteger cada animal *individual e independentemente* da relação com o humano.

## 1.2 PETER SINGER

De acordo com Danielle Tetü Rodrigues (2012), haveria dois pontos de vista predominantes entre os defensores do Direito Animal: o olhar favorável ao bem-estar animal (*welfaristas*) e o olhar dos abolicionistas (TETÜ, 2012, p. 205). Uma das obras recorrentemente comentadas sobre a qual se respaldam os adeptos do “bem-estarismo” é o livro *Animal Liberation*, de Peter Singer, cuja primeira edição foi lançada em 1975. Filiando-se ao utilitarismo filosófico de Jeremy Bentham, o mesmo inventor do Panóptico, Singer considera que todo animal, seja humano ou não, foge da dor para buscar o prazer. O cerne do diálogo entre Bentham e Singer está na concepção de que a natureza apresenta uma realidade evidente, os seres sencientes experimentam dor e desejam com afimco o prazer, igualando-os no âmbito das considerações morais.

Mas o que determina se um ente possui ou não interesse a ser considerado na esfera moral? Singer poderia responder com outro questionamento: bebês, crianças e pessoas com

<sup>20</sup> “Aqui, combinamos teoria ecológica, demografia e socioeconômica para calcular o nível trófico humano (HTL) e posicionar os seres humanos no contexto da cadeia alimentar. Os níveis tróficos são uma medida da composição da dieta e são uma inecologia métrica básica, mas nunca foram calculados para seres humanos. **Na teia alimentar global, descobrimos que os seres humanos são semelhantes a anchova ou porcos e não podem ser considerados predadores de ápice.** Além disso, mostramos que, embora os países tenham dietas diversas, existem apenas cinco grandes grupos de países com tendências dietéticas semelhantes. Encontre vínculos significativos entre HTL e importantes indicadores de desenvolvimento do Banco Mundial, fornecendo insights sobre a relação entre condições socioeconômicas, ambientais e de saúde e mudanças nos padrões alimentares”. (Bonhommeau et al., 2013, p. 20617, tradução nossa e grifo ausente no original).

<sup>21</sup> Cf. <<https://oholocaustoanimal.wordpress.com/>> e <<https://medium.com/@betimcultural/o-topo-da-cadeia-alimentar-1700aab1704>>.

graves deficiências mentais possuem interesses? O que Peter Singer irá elucidar é que o critério mínimo para determinar se um indivíduo é interessado ou não reside na sua capacidade biológica de sentir (princípio da *senciência*)<sup>22</sup>. Nesse ponto, é possível notar uma estreita relação com as concepções do Direito Brasileiro que reconhecem na proibição dos maus tratos aos animais a defesa do animal enquanto ser *senciente*, que somente por sentir, já deve possuir proteção garantida (artigo 32, Lei nº 9.605/1998<sup>23</sup>).

A busca do critério comum entre o humano e o animal se contrapõe à filosofia cartesiana, fundamento da Filosofia Moderna, que vê, na faculdade do raciocínio, os alicerces para a existência da alma. Conforme explica Keith Thomas (1988, p. 40), “Descartes negava a alma aos animais por estes não exibirem qualquer comportamento que não pudesse ser atribuído ao mero impulso natural”.

Não faria sentido dizer que não é do interesse de uma pedra ser pontapeada ao longo de uma rua por um rapaz de escola. **Uma pedra não tem interesses porque não é capaz de sofrimento. Nada que lhe façamos fará a mais pequena diferença em termos do seu bem-estar.** (SINGER, 2004, p. 20, grifo ausente no original).

A concepção de *senciência* problematiza a concepção de instinto, que Charles Darwin já apontava como uma ideia carregada de indefinições práticas. “A operação do instinto, escreve ele, não pode ser equiparada a uma ‘simples ação reflexiva’, como se o animal ‘fosse um autômato’” (MASSUMI, 2017, p. 31), vale dizer, o instinto depende da percepção sensível sobre o ambiente.

Todas as minhocas tapam a abertura de suas tocas, mas o modo de assegurar essa função instintiva invariável se diferencia de acordo com os materiais disponíveis, a forma como se apresentam, sua localização e sua configuração. ‘Se os vermes agissem somente por instinto [no sentido de] um impulso herdado invariável, eles iriam todos [tapar suas tocas] da mesma maneira’. Ao contrário, “vemos um indivíduo lucrar com a sua experiência individual” ao improvisar uma solução que é adaptada não à generalidade da

<sup>22</sup> O critério de *senciência*, empregado pelo australiano Peter Singer para fundamentar o interesse animal, possui ainda definição polêmica. O sentido que se emprega ao termo neste trabalho é o mesmo adotado pelo jurista Daniel Braga Lourenço (2016) em sua pesquisa sobre os fundamentos do Direito Animal. De acordo com o autor, *senciência* é o conceito atrelado usualmente à posse de estados mentais relacionados a sensações primárias, como dor, prazer, medo, fome, etc. “A *senciência* está, portanto, ao menos em algum sentido fundamental, intimamente relacionada à posse de estados mentais que permitam o acesso às sensações primárias de prazer e dor (seria a *capacidade atual* para essas sensações)”. (LOURENÇO, 2019, p. 119).

<sup>23</sup> “Art. 32. Praticar ato de abuso, maus-tratos, ferir ou mutilar animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos: Pena – detenção, de três meses a um ano, e multa. § 1º Incorre nas mesmas penas quem realiza experiência dolorosa ou cruel em animal vivo, ainda que para fins didáticos ou científicos, quando existirem recursos alternativos. § 2º A pena é aumentada de um sexto a um terço, se ocorre morte do animal”. (grifo ausente no original).

situação, mas à sua singularidade. Essa capacidade, observa Darwin, evidencia um ‘poder mental’: um poder de abstração (SINGER, 2004, p. 20).

A desconstrução da ideia de que o instinto é incapaz de razão também contrapõe o critério da racionalidade pura enquanto elemento supostamente autônomo, independente da corporalidade e das emoções agregadas (MATURANA, 2002), argumento que excluiu historicamente tudo o que já foi associado à não razão: corpo, animais, mulheres, negros e índios (MBEMBE, 2018). O fato de que esses excluídos seriam menos racionais fez deles menos autônomos e responsáveis. Aqui reside um fundamento importante para o Direito Animal, o de desqualificar toda inferiorização moral daqueles com, supostamente, *nem tanta* autonomia e *nem tanta* responsabilidade.

Excluídos da esfera da política, desprovidos de voz, de fala articulada, de razão, os “selvagens” foram convertidos em “primitivos” e, como tais, tratados ora como coisas, ora como máquinas produtivas. (SÜSSEKIND, 2018, p.166).

Historicamente a escolha de critérios que definam o que é o encontro entre alma e sensações não é nova. Percorreu a Idade Média o dogma aristotélico que afirmava serem as plantas detentoras de alma, mas não de sensações. Em *A vida secreta das plantas*, Peter Tompkins e Christopher Bird (1973, p. 10) afrontam esse argumento, afirmando que Carl von Linné, pioneiro da botânica moderna, escreveu que as plantas “só diferem dos bichos e do homem por sua falta de movimento”. Mais tarde Charles Darwin observou que as gavinhas “só adquirem e exibem esse poder de movimentar-se quando isso apresenta alguma vantagem para elas” (BIRD, 1973).

Buscando evidenciar que os animais não seriam como as pedras e também seriam mais do que as gavinhas, defensores da causa animal recorreram à ciência experimental, alcançando o seu escopo de comprovar que, para além dos animais serem dotados de senciência, também são conscientes. Nesse sentido está a Declaração de Cambridge, utilizada pelo juiz federal e professor universitário Vicente de Paula Ataíde Junior<sup>24</sup>, em apresentação ao III Congresso Regional do Direito dos Animais em Maringá, no ano de 2018.

---

<sup>24</sup> Vicente de Paula Ataíde Junior foi o professor responsável pela primeira turma em disciplina tópica da Universidade Federal do Paraná sobre Direito Animal, em 2019. Como resultado dessa disciplina, foi elaborado um portal com materiais relativos ao tema. Disponível em: <<http://www.direito.ufpr.br/portal/animaiscomdireitos/>>. Acesso em: 8 ago. 2019.

A ausência de um neocórtex não parece impedir que um organismo experimente estados afetivos. Evidências convergentes indicam que os animais não humanos têm os substratos neuroanatômicos, neuroquímicos e neurofisiológicos de estados de consciência juntamente com a capacidade de exibir comportamentos intencionais. Consequentemente, o peso das evidências indica que os humanos não são os únicos a possuir os substratos neurológicos que geram a consciência. Animais não humanos, incluindo todos os mamíferos e as aves, e muitas outras criaturas, incluindo polvos, também possuem esses substratos neurológicos. (Disponível em: <<http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>>. Acesso em: 9 mai. 2019).

O “peso de evidências convergentes” é de caráter epistemológico, fazendo do Direito Animal um pertencido à ordem do real. Através da ciência experimental, ele ultrapassa o enunciado filosófico para adentrar na lógica do inquestionável: o animal sente, logo, o animal é. Ao demonstrar a cientificidade da dor animal, seriam calados os rivais que acusam os defensores dos animais de excêntricos ou sensíveis demais; seria enfim, o modo de contrapor a argumentação de que ao fazer o animal sentir, o humano, em verdade, está sentindo por ele.

A primeira coisa que legitima um dispositivo experimental ou argumento teórico é o fato de que alguém se deixou interessar pelo experimento (STENGER, 2002, p. 108), portanto, afirmar a consciência comum entre o humano e animal tornou-se a principal ferramenta para criação de sensibilidade jurídica.

A questão acerca de quem pode expressar o que é o animal está presente, sobretudo, no campo de estudos da Política, que toma como importante os questionamentos acerca da fala. Quem pode falar? Quem pode ser porta-voz de quem ou quem pode representar algo ou alguém?

Relacionar o animal com a Política é algo que o autor canadense Brian Massumi (2017) faz em seu livro *O que os animais podem nos ensinar sobre política?*, no qual o autor retoma o trabalho de Gregory Bateson<sup>25</sup> sobre a “brincadeira animal”. A mordiscada que um animal dá no outro sem querer invocar uma briga, uma mútua inclusão, “a declaração da brincadeira diz o que nega e nega o que diz” (MASSUMI, 2017, pp. 18-19). Para Massumi, a brincadeira representa a *metacomunicação*, condição para que haja comunicação em linguagem articulada.

Na brincadeira, posições sociais são deixadas de lado, e alguém com uma posição hierárquica mais alta pode se engajar em um jogo com um companheiro de posição inferior, permitindo que este, durante aquele momento, se encontre em lugar de igualdade ou mesmo que se opere uma inversão de lugares; indivíduos mais fortes ou adultos podem se engajar em self-handicaping, fingindo-se menos poderosos, diante de outros mais fracos ou filhotes. (MASSUMI, 2017, p. 18-19).

---

<sup>25</sup> **A theory of play and fantasy.** Steps to an Ecology of Mind. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

Ainda que a possibilidade da brincadeira e, assim, da linguagem articulada, seja um critério possível de aproximação entre o humano e o animal, mais urgente ao Direito Animal foi recorrer primeiro às comprovações científicas de que o animal sofre e não de que o animal fala. Nesses termos, foi justamente o reconhecimento científico de que os animais sentem o responsável pelas repercussões práticas na esfera de proteção legal dos animais, como bem demonstram os relatos de Bernard E. Rollin acerca da ideologia científica entre 1970 e 1980 nos Estados Unidos, quando era permitido a realização de pesquisas em animais de laboratório sem qualquer tipo de analgesia. Em seu artigo “Animal pain: what it is and why it matters” (2011), Rollin faz um diagnóstico acerca da ciência herdada de Descartes, que ao duvidar de qualquer conhecimento experimental, permitiu desconsiderar qualquer senso comum da experiência ordinária (ROLLIN, 2011, p. 7). Portanto, ainda que o animal aparentasse dor na realização dos experimentos, não haveria prova pautada em métodos científicos para acreditar nela.

É preciso reconhecer que o critério da senciência foi uma conquista pragmática, não passível de ser desqualificada. Também é preciso admitir sua influência política para convencer humanos a agirem moralmente com os animais, respeitando-os para além da dor (CARDOSO; SENHORINHO, 2017). A literatura pode ensinar algo sobre isso.

Franz Kafka, em *A metamorfose*, traz o personagem de Gregório, que, ao despertar no corpo de uma barata, se depara com a reação violenta de seu pai frente à sua nova condição: “desde o primeiro dia da sua nova vida se tinha apercebido de que o pai considerava que só se podia lidar com ele adotando as mais violentas medidas”. (KAFKA, 1997, p. 22). O filho tornou-se barata horrenda e, conseqüentemente, um incômodo para a família, indicando que a empatia do humano pelo animal não é automática e racional, pois mesmo o pai, que sabia ser a barata seu filho, ainda assim o tratou com desprezo e violência.

Elizabeth Costello, personagem do escritor sul-africano John Maxwell Coetzee (2009), é uma conferencista combatente da causa animal que habita o espaço acadêmico em *A vida dos animais*. Convidada a palestrar na cidade de seu filho (John) acerca do assunto “animal”, que recentemente começou a lhe interessar, provoca incômodos desde a sua chegada até o desfecho de sua conferência. O aspecto mais repudiado pelos seus ouvintes é a relação análoga que Costello faz entre as mortes de animais em abatedouros e o extermínio de judeus nos campos de concentração. Em resposta aos seus argumentos, o poeta do romance de Coetzee, Abraham Stern,

recusa a comparação dos judeus com a história dos bois abatidos, julgando ser mera apropriação indevida da morte de humanos ocorridos na Europa.

A senhora se apropriou indevidamente da conhecida comparação entre judeus assassinados na Europa e o gado abatido. Os judeus morreram como gado, portanto o gado morre como os judeus, diz a senhora. Trata-se de um jogo de palavras que não posso aceitar. **A senhora se equivoca em relação à natureza da semelhança**; diria até se equivoca voluntariamente, a ponto de tornar blasfema. O homem é feito à imagem de Deus, mas Deus não é semelhante ao homem. Se os judeus são tratados como gado, não se pode concluir que o gado é tratado como os judeus. Essa inversão insulta a memória dos mortos. Além disso, trata os horrores dos campos de forma rasa. (Trecho da carta de Abraham Stern à Elizabeth Costello, COETZEE, 2009, p. 67, grifo ausente no original).

Essa aproximação sensível entre a morte de humanos e a morte de animais é tão incômoda na questão do Holocausto como é na questão dos direitos. Quando Peter Singer argumenta que o fundamento da causa animal é análogo aos argumentos a favor da igualdade das mulheres e dos negros (SINGER, 2003, p. 16), provoca reações tão indignadas quanto a do poeta Stern. Frans de Waal é um desses indignados: primatólogo e etólogo, frequentemente citado pelos defensores do Direito Animal, é na verdade um opositor dessa extensão. Para de Waal, “o paralelo com a abolição da escravidão, além de ser insultante, é moralmente falho: escravos podem e devem se tornar membros plenos da sociedade; animais não podem e não vão”. (DE WAAL, 2006, p. 77 apud COUTINHO, 2017, p. 125).

A insuficiência e até mesmo o desconforto com a proposta da senciência animal é percebida por Martha C. Nussbaum (2004), que denunciou o fato de que as discussões estritamente vinculadas com a dor animal enfraquecem seus argumentos jurídicos. Em seu livro *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*, a autora defende a concepção de *florescimento* das diferenças, no sentido de que cada animal realize as capacidades próprias da sua espécie.

Enquanto apoiamos a extensão radical de Bentham de preocupação moral para todos os seres sencientes, argumentamos que o sofrimento não é a única noção relevante. Inteligência e capacidade de ser social são qualidades que são tão importantes. De fato, é um forte argumento para considerar os cetáceos como “pessoas não humanas” [...]. Não se pode dizer que as baleias sejam “como” seres humanos em termos de DNA, **mas elas têm sua própria forma de inteligência** e merecem proteção sob a lei. (NUSSBAUM; WICHERT, 2017, p. 683, tradução nossa).

Nussbaum amplia mundos, apontando que o campo comum do sofrimento humano e animal mostra sua ineficácia na proteção animal, argumenta que deve prevalecer a valorização e

proteção da riqueza dos vários florescimentos das capacidades de cada espécie animal. Antes de Nussbaum, e buscando superar as insuficiências e armadilhas da teoria de Singer, Tom Regan insere a temática animalista sob a perspectiva do Direito Moral.

### 1.3 TOM REGAN

Tom Regan foi um filósofo norte-americano e ativista radical em prol da defesa animal, cuja filosofia ofereceu base para diversas análises no âmbito da doutrina jurídica animalista brasileira. Seu relacionamento com os Direitos Animais ganhou espaço após a guerra dos Estados Unidos com o Vietnã (REGAN, 2006, p. 35), fruto de um autoquestionamento do autor: “como eu poderia ser contra a violência desnecessária, como a guerra do Vietnã, quando os seres humanos são as vítimas, mas apoiar este mesmo tipo de violência (violência desnecessária) quando as vítimas são os animais?” (REGAN, 2006, p. 36, apud CARDOSO, 2011, p. 2).

Em entrevista ao Instituto Humanitas Unisinos, em 2007, Regan declarou que Peter Singer “não acredita nos direitos dos animais”. Em seu livro *Animal rights, human wrongs: an introduction to moral philosophy*, afirmou que, ao aderir ao utilitarismo, Singer permitiu a exploração “humanitária” dos animais filiando-se à *teoria ética de vertente consequencialista*, que define a ação correta como “aquela que resulta provavelmente na maior quantidade possível de bem-estar (felicidade ou utilidade) para o maior número possível de envolvidos” (NACONECY, 2006, p. 49). Portanto, para Regan, Singer arriscou validar práticas que usam animais para o bem-estar humano se assim forem demonstradas.

Em seu livro *Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos dos animais* (2006), Regan fundamentou seus argumentos a partir de uma interpretação extensiva da filosofia kantiana, afirmando que, do mesmo modo como os humanos devem ser tratados como “fins em si mesmos”, os animais também não podem ser instrumentalizados para fins humanos. Por isso é possível afirmar que a teoria de Regan enquadra-se na *ética não consequencialista*, mais especificamente, no imperativo categórico kantiano.

O imperativo categórico (incondicional) é aquele que pensa uma ação como objetivamente necessária e a torna necessária, não indiretamente através da representação de um fim que possa ser alcançado pela ação, mas sim através da mera representação dessa ação mesma (de sua forma), portanto diretamente. (KANT, 2013, p. 28).

Kant, no entanto, emprega o imperativo categórico com o fim exclusivo de limitar a ação do Estado sobre o indivíduo humano:

Esse fundamento jurídico (que pode, supostamente, ocorrer ao monarca de modo obscuro) é certamente válido no que diz respeito aos animais, que podem ser uma propriedade do homem, mas não pode absolutamente ser aplicado ao homem, sobretudo como cidadão, o qual tem de ser sempre considerado como membro colegislador no Estado (não simplesmente como meio, mas também concomitantemente como fim em si mesmo) e, portanto, tem de dar seu livre consentimento, por meio de seus representantes, não só à guerra em geral, mas também a cada declaração de guerra em particular. (KANT, 2013, p. 129).

“[...] diz respeito aos animais, que podem ser uma propriedade do homem” – a partir desse trecho nota-se que a interpretação de Regan difere sobremaneira da filosofia kantiana. Afinal, conforme escreve Coutinho (2017), Kant nunca abriu brechas para algo além do humano e “depois de ter arrancado dos animais a possibilidade de serem outros que não coisas, Kant parece ter uma posição que hoje poderíamos até considerar bem-estarista” (COUTINHO, 2017, p. 129), ainda sim, segundo escreve Coutinho, ele não seria nada além de um “bom senhor de escravos”.

Quando diz “entes finitos e racionais” em vez de “humanidade”, o filósofo está abrindo a possibilidade de que haja outros entes finitos e racionais além do homem, mas não nos enganemos: não se trata da abertura para que algum animal desta terra possa ocupar tal lugar, senão da chance de que, por exemplo, extraterrestres existam [...] Isto é, que os homens só tenham obrigações morais para com eles mesmos não significa que as coisas não possam estar contidas, como meios que são, nestas obrigações. E é assim em relação aos animais; tratá-los de forma cruel é contrário ao dever do homem para consigo mesmo pois assim ele enfraquece uma disposição natural a ser moral com outros homens. (cf. Kant, p. 215 e ss.). (COUTINHO, 2017, p. 128).

Em verdade, Regan utiliza Kant para questionar a base moral dos Direitos Humanos. Segundo o autor, a razão em ser moral, ou seja, não matar, agredir, violentar, ferir ou assujeitar os outros a exclusivos desejos, reside na pretensão de universalidade de um princípio cuja validade somente se verifica por sua aplicação a todos os casos que se assemelham. Em outras palavras, se os Direitos Humanos reconhecem o *status* moral de um humano com paralisia mental, demência ou qualquer outro fator que o impeça da realização plena de suas capacidades mentais humanas, negar *status* moral aos animais seria somente expressão de um preconceito especista. Tal preconceito, de acordo com Gordilho (2017, p. 184), refere-se a “um conjunto de ideias,

pensamentos, doutrinas e visões de mundo, que têm como ponto de partida a crença de que os animais não humanos, sendo destituídos de atributos espirituais, existem apenas para o benefício da espécie humana”.

Além da apropriação e releitura de Kant, Regan tratou a questão dos direitos dos animais pela concepção de Direitos Morais, que são pautados em duas premissas fundamentais: “os outros não são moralmente livres para nos causar mal” (REGAN, 2006, p. 47), e “os outros não são moralmente livres para interferirem na nossa livre escolha” (ibidem). Por meio desses vetores, Regan transcende o Direito meramente legal, quer dizer, relativo a determinado país ou sistema cultural. Isso se dá porque os direitos morais são universais, ou seja, propõem igualdade de condições de acordo com a capacidade de cada indivíduo. Ademais, direitos morais não surgem por meio de atos legislativos, na medida em que são inerentes ao indivíduo e são apenas reconhecidos pelo Estado (SILVA, 2012, p. 35).

Por meio do autor Kenneth Goodpaster, que defende como critério para constituição de uma comunidade moral a presença de vida, Regan incluiu os animais como sujeitos morais, negando o conceito de “pessoa” exclusivamente humana e afirmando, com base em Goodpaster, o conceito mais abrangente de sujeitos morais como sujeitos de uma vida. O problema dessa argumentação está na definição do conceito “vida”, afinal, o que seria possuir uma vida, e quem poderia ser sujeito dela? Para fugir a uma definição genérica, Regan distinguiu diferentes tipos de vida.

Haveria, consoante explica Felipe (2006), a vida de um “indivíduo ontológico” e uma vida que não possui função em si mesma, passível de ser apropriada instrumentalmente.

Seguindo-se a distinção ontológica entre estar vivo e ser um indivíduo vivo, pode-se reconhecer diferentes formas de valor, à vida: valor intrínseco, valor instrumental, ou valor inerente, dependendo da complexidade do sistema de interação das células com energia vital capaz de ser repassada à cadeia de energia. Se a vida for de um indivíduo ontológico, ela terá valor intrínseco, relativo à somatória de suas experiências sensoriais, e valor inerente, que a caracteriza como insubstituível. Se for uma vida sem aptidão para expressar-se como indivíduo ontológico com autonomia e finalidade própria, terá valor instrumental. Sentidos diferentes do termo “vida”, indicam valores diferentes a serem considerados. A ética prática os distingue, e opera com os dois primeiros sentidos de “valor”: o intrínseco e o inerente. A estética, a economia e a política, operam com o terceiro tipo de valor: o instrumental. Nesse caso, algo só tem valor, se “servir” para alguma finalidade humana. (FELIPE, 2006, p.127).

Da forma como descreve Felipe, é possível concluir que seria legítimo o uso instrumental da vida das plantas, pois seu modo de viver se vale “apenas” de reações físico-

químicas, “somente uma espécie de interação com outros elementos do ambiente natural” (FELIPE, 2006, p. 127). Porém, não seria possível instrumentalizar animais, especificamente mamíferos e aves<sup>26</sup>, a quem Regan lhes destina a definição de sujeitos de uma vida ontológica, ou uma “vida psicológica unificada”<sup>27</sup>.

Nós (seres humanos) queremos e preferimos coisas, acreditamos e sentimos coisas, lembramos e esperamos coisas. E todas essas dimensões de nossa vida, incluindo nosso prazer e dor, nossa diversão e sofrimento, nossa satisfação e frustração, a continuação de nossa existência ou nossa inesperada morte – tudo faz diferença para a qualidade de vida que vivemos, como experiência, para nós enquanto indivíduos. E o mesmo é verdade para esses animais com os quais nos preocupamos (aqueles que são comidos ou que caem em armadilhas, por exemplo), eles também devem ser vistos como sujeitos da experiência da vida, com valor inerente por si próprio. (REGAN, 2013, p. 33).

Consoante escreve Boff e Cavalheiro (2017, p. 118), “para Regan os sujeitos-de-uma-vida se limitam às aves e aos mamíferos”, que segundo o autor, estariam muito distantes das plantas, face ao seu modo de experienciar o ambiente e a consciência que estes detêm do mundo. Assim, os sujeitos de uma vida conforme definição de Regan seriam aqueles detentores de características peculiares, como desejos, emoções, memória e ação intencional, características essas que investem tais sujeitos de um valor inerente.

Salienta-se que Regan diferencia o conceito de “valor inerente da vida animal” de “valor intrínseco”, pois o segundo seria resultado do conjunto de experiências vividas pelo indivíduo, enquanto reconhecimento do valor inerente independe das experiências. Para explicar essa diferenciação, o autor utiliza a analogia do copo: tudo que enche o copo é valor intrínseco, enquanto o copo, independentemente do que o encha, possui valor inerente. Nesse exemplo, busca-se demonstrar que não importam quais são as experiências que o indivíduo usufrui, ele possui valor independentemente delas, pois para Regan, todo agente moral possui uma vida e, com ela, valor inerente.

<sup>26</sup> “[...] os mamíferos e as aves (pelo menos) têm interesses de preferências e interesses de bem-estar. [...] estes animais são nossos semelhantes psicologicamente e não de forma meramente biológica” (REGAN, 2010, p. 52).

<sup>27</sup> O conceito de vida psicológica unificada em Regan é explicado por Cardoso (2011, p. 7): “Eles [os animais] trazem o mistério de uma presença unificada psicológica para o mundo. Como nós, eles possuem uma pluralidade de capacidades sensorial, cognitiva e volitiva. Eles enxergam e ouvem, acreditam e desejam, lembram e preveem, planejam e pretendem. Mais do que isso, o que acontece com eles, lhes importa. Prazer e dor físicas – isso eles compartilham conosco. Além de medo e contentamento, raiva e solidão, frustração e satisfação, astúcia e imprudência. Estes e uma série de outros estados psicológicos e disposições coletivamente ajudam a definir o estado mental e relativo bem-estar daqueles (na minha terminologia) sujeitos-de-uma-vida que conhecemos melhor como guaxinins e coelhos, castores e bisões, esquilos e os chimpanzés, você e eu. (REGAN, 2004, p. 16)”.

Isso não significaria dizer que as vidas sem “existência psicológica unificada” poderiam ser apropriadas de qualquer forma, mas sim, que isso não é função do estudo da ética, mas da economia, política e estética (FELIPE, 2006). Desse modo, pode-se concluir que, ao esquivar-se da definição do conceito de “vida” para apenas delimitar quais são as vidas a serem protegidas, Regan o faz com o propósito ético de impedir mortes “desnecessárias”, uma vez que seu objetivo é romper o sistema antropocêntrico de produção pautado na exploração animal.

Sob a ótica dos Direitos Morais, os princípios morais destinados à proteção dos animais seriam: *universalidade*, fundamento kantiano adotado por Regan, que estabelece que todo o indivíduo, independentemente de sua característica peculiar, resguarda o direito de não ser violentado em sua vida; *igualdade* de condições, através do qual não importa os critérios de diferenças, todos os animais com vida psicológica unificada possuem algo em comum; *inalienabilidade*, direitos pertencentes aos indivíduos não podem ser exercidos por outro e, por fim, *naturalidade*, independente de atos e leis do direito positivado (GORDILHO, 2009, p. 74).

Adotando os referidos princípios, Regan se opôs a concepções filosóficas anteriores, dentre elas a filosofia aristotélica, que definia o mundo de modo hierárquico, no qual o homem, nascido branco, em Atenas, proprietário e livre, detinha o poder sobre os escravos, plantas e todos os animais. Opôs-se também à filosofia de São Tomás de Aquino, para quem o animal, por não possuir racionalidade, não poderia nem mesmo ocupar o lugar de “amigo do humano” (FELIPE, 2007, p. 70).

Regan defendeu a causa animal ultrapassando o ato de somente “não fazer sofrer os animais” para o objetivo claro de não os matar. Nesse sentido, ele foi taxativo quanto às metas que buscava alcançar no âmbito de práticas lucrativas de exploração animal: a abolição total do uso dos animais na ciência, a completa dissolução da pecuária e a eliminação de armadilhas e caça esportiva e comercial (REGAN, 2013, p. 20). Os argumentos do autor invocam a necessidade de transcender todo sistema produtivo industrial que seja pautado na subserviência do animal em prol de necessidades humanas.

O erro fundamental é o próprio sistema, que nos faz ver os animais como recursos que existem para serem utilizados, comidos, cirurgicamente manipulados ou explorados por esporte ou dinheiro. Uma vez que aceitemos essa visão dos animais – como recursos – o resto é tanto previsível quanto lastimável. Por que se preocupar com a solidão, a dor ou a morte deles? **Uma vez que os animais existem para nós, para nos beneficiar de uma maneira ou de outra, aquilo que lhes causam dano definitivamente não importa – ou importa somente se isso começar a nos incomodar, nos fazendo sentir uma**

**preocupação fútil quando comemos nosso escalopinho de vitela, por exemplo.** (REGAN, 2013, p. 21, grifo ausente no original).

Enquanto a doutrina jurídica brasileira dos Direitos Humanos traduziu a filosofia kantiana para a matriz axiológica do ordenamento jurídico (FENSTERSEIFER; SARLET, 2007), convertendo-o no princípio da dignidade da pessoa humana, a doutrina jurídica animalista brasileira traduziu e estendeu o referido princípio para comportar a dignidade do animal. Conforme interpretação jusnaturalista<sup>28</sup>, as declarações de Direito (Declaração Universal dos Direitos Humanos) são apenas constatações do Estado de que o indivíduo humano possui direitos. Nesse sentido, e conforme interpretação de Regan, os animais também deveriam possuir seus direitos inatos reconhecidos e positivados pelo Estado.

Por essa razão Danielle Tetü critica o fato de que nem a prescrição constitucional, tampouco a prescrição civil brasileira, estão de acordo com a perspectiva de Regan, sendo essencialmente especistas. Conforme afirma a autora, os instrumentos legais atuais não foram hábeis para caracterizar os animais perante o ordenamento jurídico, pois “pela sorte infraconstitucional estar-se-ia desprezando de modo absoluto o direito à vida dos animais e, pelo viés constitucional, estar-se-ia a amparar a utilização ilimitada do animal pelo homem” (TETÜ, 2012, p. 216). Para Tetü, é preciso superar a ideia de compaixão e humanidade no trato com os animais – herança kantiana de cunho antropocêntrico – para um sistema de justiça que reconheça o valor inerente dos animais não humanos.

#### 1.4 TOM REGAN, PETER SINGER E A CRISE AMBIENTAL

Situando Peter Singer e Tom Regan no contexto no qual suas teorias foram desenvolvidas, nota-se que a origem da transformação epistêmica animalista contemporânea entrecruza com a transformação epistemológica suscitada pela crise ambiental, resultante do acelerado desenvolvimento econômico do século XX. Trata-se de um novo impulso para a teoria animalista, agora respaldada na crítica ao paradigma da modernidade fundada na divisão entre natureza e cultura (GORDILHO, 2017, p. 227)<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> O jusnaturalismo, ou Direito Natural, compreende que o Direito é algo que nasce com o indivíduo, o Estado apenas o “constata”, reconhecendo o caráter absoluto da existência individual.

<sup>29</sup> Gordilho (2017, p. 223) ressalta que a preocupação com o tratamento dos animais não é exclusividade do século XX, uma vez que autores da antiguidade, como “Pitágoras, Plutarco, Empédocles, Plotino e Porfírio” já afirmavam

A década de 1970 é lembrada como o momento histórico no qual o capitalismo proclamou seus limites. Neste período foi realizado o que ficou conhecido mundialmente como Reunião do Clube de Roma (1971), do qual foi divulgado o relatório intitulado *Limites para o crescimento* (*The limits to growth*). Posteriormente, em Estocolmo, na Suécia, foi realizada a Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável, primeiro encontro mundial para discutir a questão ambiental, cuja proposta era continuar crescendo economicamente, porém, sustentavelmente.

Também nesse período movimentos alternativos passaram a questionar o paradigma civilizacional que se mostrou incapaz de resolver problemas advindos da desigualdade social (GORDILHO, 2017, p. 227). Nessa conjuntura a ética animal começou a ganhar espaço<sup>30</sup>, primeiro com a preocupação acerca do tratamento “humanitário” que evitasse o sofrimento “desnecessário” (GORDILHO, 2017, p. 227).

Em 1979 é lançada a obra *Environmental ethics*, que, dentre seus artigos, traz discussões acerca da ética animal<sup>31</sup>. Já antes, em 1975, Peter Singer lança a primeira edição do seu livro *Animal liberation*, no qual utiliza o conceito “especismo” como sinônimo para “racismo”, porém, vinculado à espécie animal. Passados oito anos, Tom Regan lança seu livro *The case for animal rights*, empregando pela primeira vez o conceito “sujeito de uma vida” para a proteção dos animais sencientes.

Sob a perspectiva utilitarista de Singer, as políticas ambientais deveriam preocupar-se com a defesa daqueles com “interesses morais significativos” (LEÃO; MAIA, 2010), uma vez que a Ecologia Profunda não oferece respostas para questões práticas envolvendo “valores intrínsecos”. Sobre esse aspecto, em seu livro *Ética prática*, Singer descreve os limites da abordagem ecológica no plano de conflito de interesses localizados:

Mas, em primeiro lugar, mesmo que isso mostrasse que existe um valor intrínseco nos microrganismos e nas plantas no “seu todo”, nada diz sobre o valor de microrganismos

---

ser moralmente errado tratar os animais com crueldade. O que muda no século XX é o fato de que a questão começa a ser vista de modo integrado à crise paradigmática da modernidade, relacionada à apropriação indevida da natureza pelo humano.

<sup>30</sup> Sabe-se, contudo, que o debate antecede a década de 1970, pois já na era vitoriana inglesa foi publicada uma lei contra crueldade (1822) no tratamento com o gado, seguida da instituição da Sociedade Real da Inglaterra para a Prevenção da Crueldade contra os animais (1824), porém foi somente neste período que Richard D. Ryder cunhou o termo *especismo* no centro dos debates acerca do direito animal.

<sup>31</sup> Conforme alerta realizado por Lourenço (2019, p. 34), “muitos autores consideram inapropriada a inclusão da ética animal como ramo da ética ambiental, justamente por entender que a ética ambiental estaria necessariamente relacionada com concepções não individualistas de valor”.

ou de plantas individuais, visto que nenhum indivíduo é necessário para a sobrevivência do ecossistema no seu conjunto. Em segundo lugar, o facto de todos os organismos fazerem parte do todo interligado não implica que possuam todos valor intrínseco e muito menos valor intrínseco igual. Podem ter valor apenas porque são necessários para a existência do todo e o todo pode ter valor apenas porque sustenta a existência de vários seres conscientes. Assim, a ética da ecologia profunda não consegue fornecer respostas persuasivas para questões relacionadas com o valor da vida dos seres individuais. (SINGER, 1993, p. 190).

Singer mostra-se interessado na definição de uma ética que responda às necessidades de um mundo no qual é preciso “destruir o meio natural para obter comida para sobrevivência e materiais para abrigo” (SINGER, 1993, p. 190) e, para isso, é preciso ter um critério capaz de estabelecer as fronteiras entre aquilo que pode ser instrumentalizado e aquilo que não pode.

É enganador da parte de Schweitzer tentar levar-nos para uma ética do respeito por todas as formas de vida, referindo-se a “anseio”, “exaltação”, “prazer” e “terror”. **As plantas não sentem nada disso.** Acresce que no caso das plantas, de rios e de mísseis teleguiados é possível dar uma explicação puramente física do que acontece; e, na ausência de consciência, não há qualquer boa razão para termos maior respeito pelos processos físicos que regem o crescimento e a decadência dos seres vivos do que aquela que temos pelos que regem as coisas inanimadas. **Assim sendo, é pelo menos pouco evidente que devemos ter mais respeito por uma árvore do que por uma estalactite ou mais respeito por um organismo unicelular do que por uma montanha.** (SINGER, 1993, p. 187, grifo ausente no original).

Ao comparar a árvore com a estalactite, Singer estaria dizendo que não é possível valorar o interesse desses elementos na continuidade da vida, pois não é possível medir a expressão desses interesses. Em contrapartida, com os animais sencientes seria diferente, pois a expressão de sofrimento e, assim, de interesse em permanecer vivo, é de fácil aferição.

Em *A Vida Secreta das Árvores: como elas sentem e como se comunicam*, o engenheiro alemão Peter Wohlleben (2017, p. 7) expõe um argumento potencialmente oposto à Singer, afirmando que as árvores são seres sociais, que escolhem se comunicar e trocar nutrientes com outras plantas.

Atualmente a maioria dos botânicos se mostra cética sobre a existência de um local de processamento de inteligência, memória e emoções, mesmo levando em conta esse comportamento. Entre outras coisas, irritam-se com a simples transposição das descobertas de situações semelhantes em pesquisas com animais e temem que isso ameace os limites entre os reinos vegetal e animal. Mas o que haveria de tão ruim nisso? Afinal, a distinção entre planta e animal é arbitrária e se baseia na forma como o organismo se alimenta: enquanto uma realiza fotossíntese, o outro come seres vivos. No fim das contas, a única diferença além dessa diz respeito ao tempo de processamento de informações e sua conversão em ações. Mas isso basta para considerarmos os seres lentos menos valiosos do que os rápidos? Às vezes imagino que teríamos mais

consideração pelas árvores e por outros vegetais se tivéssemos certeza de que em muitos aspectos eles são semelhantes aos animais. (WOHLEEBEN, 2017, p.63)

Segundo Myers (2020), não seria necessário a ciência para dizer que outros seres além do humano sentem. Ao tomar o argumento da senciência animal como excepcional, juristas animalistas reafirmam a lógica colonial de pensamento, negando a possibilidade de uma relação íntima e senciente entre humanos e plantas. Destinou-se ao discurso científico a comprovação daquilo que os povos indígenas e seus xamãs já sabiam: outros seres além dos humanos sentem, possuem preferências e podem cantar.

A contraposição de Regan à Singer deriva justamente da visão utilitarista que Singer defende, pois ao vincular a senciência animal à concepção de “interesses”, Singer sugere a possibilidade de conflito entre interesses semelhantes, como o interesse de um animal de laboratório e o interesse de uma criança esperando a cura de uma doença. Enquanto para Singer o discurso dos direitos não é tão relevante para uma mudança de postura humana frente aos animais (SILVA, 2012, p. 34), Regan afirma que questão animal não pode ficar adstrita aos interesses humanos, deve, assim, ultrapassar a ética ambiental para tornar-se uma questão de justiça. Com base no professor Leonard Wayne Sumner, Regan constrói sua tese de que a vida e os interesses dos animais estão sob o mesmo plano principiológico, e que reconhecer esse fato gera uma genuína consciência ecológica (REGAN, 1981).

Regan se contrapõe à Singer no tocante à ética ambiental, pois para ele, uma ética para ser considerada ambiental precisa assegurar duas premissas: 1) sustentar que seres não humanos possuem *status* moral; e 2) seres conscientes e alguns seres não conscientes (plantas, rios, árvores, montanhas...) também podem possuir *status* moral (ALMEIDA, 2006, p. 151). Por essa razão, Regan se afasta de Singer, uma vez que para este não existe uma linha divisória de consideração moral, apenas interesses a serem respeitados.

Entretanto, a teoria tradicional do Direito Animal Brasileiro desvincula-se da discussão ambiental suscitada por Regan para focar seus esforços na proteção animal enquanto indivíduo senciente, independentemente de sua relação com o meio ambiente<sup>32</sup>. A finalidade dessa escolha é reconhecer as contribuições de Singer e a teoria da senciência, bem como as considerações

---

<sup>32</sup> Contrapondo-se à corrente jurídica animalista tradicional, Daniel Braga Lourenço (2019) escreveu o livro *Qual o valor da natureza? Uma introdução à ética ambiental*, no qual propõe uma ética ambiental orientada pela ética animal.

relativas aos direitos morais de Regan, fundamentando a teoria jurídica animalista pautada na defesa de que o animal deve ser sujeito de direito. Nesse sentido foi impetrado o *habeas corpus* pelo Ministério Público da Bahia em favor da soltura da chimpanzé denominada Suíça, confinada em uma jaula no zoológico de Salvador. Nele determinava-se que a chimpanzé fosse enviada para o Santuário dos Grandes Primatas no estado de São Paulo. Apesar de o pedido ter sido aceito, Suíça morreu antes que pudesse ser solta. A escolha em utilizar o recurso do *habeas corpus* provocou o Judiciário a reconhecer que os animais também poderiam integrar uma relação jurídica enquanto sujeitos de direitos, categoria que antes era prevista apenas para humanos.

### 1.5 ANIMAL BRASILEIRO: SUJEITO DE DIREITOS?

No sistema capitalista no qual o Direito Animal está inserido, “sujeito de direito” é uma categoria nuclear, pois é ela a responsável por fazer circular as mercadorias e vender sua força de trabalho (GUSSOLI, 2014, p. 5). Pela definição civil clássica, ser “sujeito de direito” significa possuir direitos e deveres na ordem jurídica. Com a passagem para o Direito Civil Constitucional, o sistema de valores humanos passa a ser reconhecido e, assim, a pessoa humana passa a ser mais valorizada do que os bens que ela manipula. “Entretanto, tão somente concretizar o homem nas suas relações específicas continua por ignorar o mundo que o cerca”. (GUSSOLI, 2014, p. 11). Assim, o Direito Animal procura expandir ainda mais o que significa ser “sujeito de direito”.

Há três vias teóricas que procuram responder à questão sobre qual deve ser o *status* jurídico dos animais no Direito brasileiro, a primeira **(1)** defende o animal enquanto “sujeito de direito personificado, ou seja, emprega a categoria “pessoa” também para o animal (GORDILHO & SILVA, 2012; TETÜ, 2012); a segunda **(2)** defende o animal como sujeito de direito despersonificado (LOURENÇO, 2008); e a terceira **(3)**, instaurada em países europeus, como Portugal<sup>33</sup>, Alemanha<sup>34</sup>, Áustria<sup>35</sup>, Suíça<sup>36</sup> e França<sup>37</sup>, prevê a criação de um estatuto próprio para o animal, categoria intermediária entre o humano e o objeto (OST, 1995; HACHEM, GUSSOLI, 2017). Através destes três pontos de vista é possível demonstrar os principais argumentos de

---

<sup>33</sup> Lei 8/2017.

<sup>34</sup> Artigo 90-A, BGB (Bürgerliches Gesetzbuch).

<sup>35</sup> § 285-A, (Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch – ABGB).

<sup>36</sup> Artigo 641, (*Schweizerisches Zivilgesetzbuch – ZGB*).

<sup>37</sup> Lourenço (2016, p. 16-17) explica que o Código Civil Francês não dispensou expressamente aos animais o tratamento de coisa, porém, reconheceu que eles são seres com *sensibilidade*.

ordem jurídica na temática animal. Como guia para tal debate, recorre-se à Constituição Federal, em seu artigo 225, § 1º, inciso VII:

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**. (grifo ausente no original).

O texto constitucional se distancia do conteúdo do Código Civil Brasileiro, que trata os animais enquanto bens móveis semoventes, quer dizer, “suscetíveis de movimento próprio” (artigo 82, Código Civil). A interpretação da doutrina animalista compreende que não tratar animais com crueldade é proibição destinada à proteção do próprio animal, independentemente de sua utilidade humana ou da proteção à propriedade sobre o animal (ATAIDE JR., 2018). Nesse sentido é o que dispôs Luís Roberto Barroso ao julgar a Ação Direta de Inconstitucionalidade n.º 4983, referente ao caso da *vaquejada*:

**A vedação da crueldade contra animais na Constituição Federal** deve ser considerada uma **norma autônoma**, de modo que sua proteção não se dê unicamente em razão de uma função ecológica ou preservacionista, **e a fim de que os animais não sejam reduzidos à mera condição de elementos do meio ambiente**. Só assim reconheceremos a essa vedação o valor eminentemente moral que o constituinte lhe conferiu ao propô-la em benefício dos animais sencientes. **Esse valor moral está na declaração de que o sofrimento animal importa por si só, independentemente do equilíbrio do meio ambiente, da sua função ecológica ou de sua importância para a preservação de sua espécie**. (BARROSO, Luis Roberto. Trecho do voto na Ação Direta de Inconstitucionalidade n.º 4983, 5 de abril de 2016, grifos ausente no original).

No campo de estudos da Ecologia, o termo “função ecológica” é de grande importância, principalmente no estudo da biodiversidade e do funcionamento dos ecossistemas (NUNES-NETO et al., 2013)<sup>38</sup>, uma vez que a Ecologia moderna afirma a unidade funcional estável entre os organismos que compõem o meio ambiente (TETÜ, 2012, p. 35). Porém, a crítica animalista ao termo desconsidera a complexidade conceitual ecológica que ele carrega e limita-se à análise jurídica da questão. Os juristas animalistas explicam que, em termos constitucionais, o ser humano não é protegido porque “simplesmente” compõe o meio ambiente, mas porque possui um valor inerente que o investe de uma dignidade humana intrínseca. Assim, mesmo que a ação

<sup>38</sup> Para compreender melhor a complexidade do termo *função*, ler NUNES-NETO; CARMO; EL-HANI (2013).

humana polua rios, cause queimadas, contamine o ar e destrua florestas, o ser humano não pode ser exterminado. Já o animal é protegido por “simplesmente” possuir uma função no ecossistema, ou seja, por sua função ecológica para o humano, que seria beneficiado indiretamente pelo equilíbrio ecossistêmico. Conforme explica Lourenço (2019, p. 63), o próprio conceito de “equilíbrio ecológico” no texto constitucional é uma forma de proteção da dignidade da pessoa humana. “Não seria nem mesmo necessário reiterar que a lógica desse discurso é a de afirmar que o vocábulo ‘todos’ deve ser compreendido como se referindo somente aos destinatários humanos” (LOURENÇO, 2019, p. 63). Lourenço está referindo-se ao *caput* da Constituição Federal, que, assim como a declaração final da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, em 1992, estabelece em seu princípio n.º 1 que “os seres humanos estão no centro das preocupações com o desenvolvimento sustentável. Têm direito a uma vida saudável e produtiva, em harmonia com a natureza”.

De acordo com Souza (2017, p. 150), o *caput* do artigo 225 da Constituição Federal é essencialmente antropocêntrico, enquanto os dispositivos que compõem o artigo 225 (§§ 4º e 5º e nos incisos I, II, III e VII do § 1º) se filiam à corrente biocêntrica. Essa união busca fazer jus à concepção de “desenvolvimento sustentável” que estava em voga na época da Constituinte, visando conciliar a conservação do meio ambiente e o desenvolvimento econômico (art. 170, CF) nos parâmetros indicados no Relatório Brundtland (SOUZA, 2017).

Vê-se também, em referida Assembleia Nacional Constituinte, a preocupação em se conciliar o desenvolvimento econômico com a proteção do meio ambiente (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987, p. 184) e, sobretudo, a preocupação de vários membros da Subcomissão, com a proteção efetiva do meio ambiente para as presentes e futuras gerações (ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987, p. 172, 178, 186 e 1990) – conceito-chave da noção de desenvolvimento sustentável. (SOUZA, 2017, p. 151).

Retornando à interpretação de Barroso que pretende opor-se à interpretação antropocêntrica da constituição, o ministro considerou o inciso VII do artigo 225 como norma autônoma, pela qual os animais são considerados sujeitos de direito. Afinal, conforme definição do consagrado doutrinador Pontes de Miranda<sup>39</sup>, sujeito de direito seria “o ente que figura ativamente na relação jurídica fundamental” (MIRANDA, 1979, p. 160), de modo que, para ser sujeito, basta investir o ente de titularidade para compor uma relação jurídica (MIRANDA, 1979, p. 160).

É a definição de Pontes de Miranda a utilizada por autores dedicados a defender o animal enquanto sujeito de direito personificado, como Gordilho e Silva (2012). Ambos adotam a definição de sujeito que não se baseia em um critério essencial-natural e constitutivo de um indivíduo, como o fato de ter nascido humano, mas em um conceito elástico do ordenamento jurídico.

Gordilho e Silva (2012) também afirmam que seria a ordem jurídica de uma época a responsável por escolher a quem será ofertado o conceito de personalidade e capacidade jurídica. Afinal, personalidade é a possibilidade de ser sujeito de direito (MIRANDA, 1979 p. 153), enquanto capacidade jurídica é o exercício dessa personalidade, que pode acontecer com diferentes graduações. Dessa forma, para a primeira via teórica, os animais seriam sujeitos de direito personificados, pois o Direito poderia escolher oferecer personalidade e capacidade jurídica para que um animal figure no polo jurídico de uma relação, ainda que representado por instituições ou organizações humanas (Ministério Público, ONG, etc.).

É também com base nessa possibilidade jurídica de dizer o que pode e o que não pode ser um “sujeito de direito”, que Tetü defende em seu livro *O direito e os animais: uma abordagem ética, filosófica e normativa*, o reconhecimento de *status* moral aos animais. A autora compreende que, se para ser pessoa não é necessário ser um humano, pois existe a pessoa jurídica, não haveria razão para não reconhecer o *status* de sujeito de direito personificado ao animal.

---

<sup>39</sup> Pontes de Miranda é um autor reconhecido por sua obra *Sistema de ciência positiva do direito*, no qual introduz no cenário jurídico brasileiro as concepções positivistas próximas à sociologia de Augusto Comte. O método jurídico para Pontes de Miranda seria indutivo, distanciado de qualquer subjetivismo e pautado na experimentação comprovadamente real dos fenômenos sociais. Sob essa afirmação, Pontes de Miranda se afasta de Comte quando considera a inexistência da separação entre “ciências naturais” e “ciências culturais”, pois reconhece a unidade científica dessas disciplinas.

Já Daniel Braga Lourenço filia-se à teoria de que os animais são sujeitos de direito *sui generis*, defendendo um *status* de sujeito de direito despersonalizado. Lourenço (2016) pauta sua defesa animal por meio da “Teoria dos Entes Despersonalizados”, afirmando que, diante de um quadro social e jurídico que define o animal enquanto coisa apropriável, compará-lo às pessoas e mesmo afirmar sua similaridade seria um passo muito grande para uma sociedade tão imatura.

Um outro caminho disponível seria nos valermos da categoria dos entes despersonalizados ou despersonalizados para realizar este reposicionamento haja vista não existir identidade conceitual entre pessoa e sujeito de direito. Em outras palavras, mesmo não ostentando tecnicamente o *status* de pessoa, por ausência de personalidade jurídica, os entes despersonalizados podem possuir determinados direitos subjetivos a serem conferidos com especificidade pelo ordenamento jurídico. Não é necessário ser pessoa para ser sujeito de direito, mas a titularidade de direitos subjetivos fica neste cenário condicionada à vontade do legislador (subjativação branda ou leve). (LOURENÇO, 2016, p. 826).

Já Felipe Klein Gussoli e Daniel Wunder Hachem (2017) afirmam que a interpretação extensiva aos animais do artigo 225 da Constituição ignora a própria interpretação sistemática da Constituição Federal. Ao destacarem outros dispositivos da Lei Fundamental, como o artigo 23, inciso VIII sobre o fomento da produção agropecuária, e o artigo 187, §1º, sobre as atividades pesqueiras, defendem que o conjunto normativo da Constituição torna inviável a consideração de que os animais são sujeitos de direito. O que os autores defendem é a terceira opção teórica de resposta, segundo a qual os animais seriam bens ambientais sob a nova ótica de patrimônio. De acordo com um dos referenciais teóricos desta terceira corrente, François Ost, patrimônio seria “um conjunto de representações sociais” (OST, 1995, p. 356). Para o autor, patrimônio não é sinônimo de propriedade, pois não se submete à divisão sujeito e objeto (OST, 1995, p. 357), sendo então uma categoria híbrida, na qual o animal seria considerado um bem ambiental, uma espécie de *entre* duas formas categóricas. O ponto positivo dessa abordagem, conforme apontam Gussoli e Hachem, seria a liberdade imediata frente o jugo humano, pois ninguém seria dono dele, como já acontece com os animais silvestres (artigo 1º do Código da Fauna). Por outro lado, tal opção permitiria que o animal fosse defendido coletivamente, somente com base em sua “função ecológica” à sociedade, e não por ser um ser individual, merecedor de respeito durante toda a sua vida.

Segundo interpretação de Ataíde Jr. (2018), em que pese a posição de François Ost, busca garantir a vida íntegra dos animais, ela não pode ser considerada uma vertente teórica do Direito Animal. Somente pode ser considerado expressão do Direito Animal as teorias que

pretendam defender todos os animais enquanto sujeitos de direito, percebidos enquanto seres individuais e não coletivos, pois o fundamento principal do Direito Animal é o princípio da senciência.

## 1.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Demonstrou-se que as evidências contidas na teoria jurídica animalista se referem à comprovação de que o animal sente e possui consciência do seu sofrimento. Já a crença estaria contida na estratégia jurídica resultante de tais evidências para a defesa do animal, sustentada na categoria jurídica “sujeito de direito”.

A teoria do Direito Animal fez uma escolha. Dentre a variabilidade de seres vivos e elementos da natureza, os juristas animalistas escolheram proteger os animais sencientes, “principalmente mamíferos e aves”. Disso decorre a mobilização do aparato institucional do Estado brasileiro para positivar leis e garantir interpretações jurisprudenciais que protejam os animais sencientes enquanto “sujeitos de direito”. As propostas legais devem ser orientadas segundo a doutrina animalista, seguindo os seguintes princípios: 1) princípio da senciência, que define todos os animais enquanto seres que sentem dor e prazer; 2) princípio da universalidade, conformando um regime jurídico comum, capaz de garantir o respeito à vida digna de todos os animais; e 3) princípio da dignidade animal, derivado da senciência e interpretação extensiva da filosofia kantiana.

A conclusão a que se chega neste capítulo é de que o benefício da junção entre a evidência de que o animal sente e a crença de que o melhor é investi-lo da categoria jurídica “sujeito de direito”, personificado ou não, é a “tentativa de se alcançar justiça mediante as regras gerais que se aplicariam nas relações entre humanos e estes e os animais não humanos” (TETÜ, 2012, p. 216). O dano é inerente a esse benefício e decorre do pressuposto de que as “regras gerais” são dotadas de universalidade, produzindo, potencialmente, a crença totalitária de que o animal deve ser protegido necessariamente e somente sob as definições da categoria “sujeito de direito”.

## CAPÍTULO 2 – OBSTÁCULOS MODERNOS AO DISCURSO DO DIREITO ANIMAL

O discurso voltado para o Direito é dominado pelas fontes que o criam. E o jurista erudito identifica, como fonte principal, imediatamente justificada, a lei: a declaração de vontade proveniente da autoridade. (SACCO, 2013, p. 210).

Gussoli (2014), fazendo uma crítica aos efeitos do antropocentrismo jurídico, que legitimou a exploração da natureza, escreveu: “Como então garantir o futuro? Eis que surge a decisão final entre a ‘morte ou a simbiose’ que apenas o Direito com a normatividade propicia”. A frase de Gussoli faz parecer que é imperativo ao Direito limitar a apropriação e depreciação do mundo, pois, supostamente, “apenas” a normatividade pode definir quem vai morrer e quem vai viver.

Em tese, a categoria “sujeito de direito” foi empregada no preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos dos Animais (TINOCO; CORREIA, 2010)<sup>40</sup>, definindo, com isso, a garantia internacional ao Direito Animal de que todos os animais são legítimos para serem reconhecidos como sujeitos de direito e, por isso, devem viver.

Assumindo o papel do idiota deleuziano presente na proposta cosmopolítica<sup>41</sup> de Isabelle Stengers e Philippe Pignarre (2018), intenta-se demonstrar neste capítulo que o peso da autoridade da lei e seu “imperativo universalista muitas vezes possuem implicações desastrosas para os seres” (COSTA, 2019, p. 176). O idiota “exige que não nos precipitemos, que não nos sintamos autorizados a nos pensar detentores do significado daquilo que sabemos” (STENGERS; PIGNARRE, 2018, p. 47), o que provoca o seguinte questionamento: será que o futuro depende apenas de novas normas? Ou será que ele não depende de novas formas e metodologias para a criação de novas normas? E em um sentido ainda mais amplo, será que o futuro não depende de novas maneiras de conhecer para além do Direito ocidental moderno? Sob esse olhar, o presente

<sup>40</sup> Antes de apresentar os quatorze artigos da Declaração, o documento apresenta o seguinte preâmbulo: “Considerando que todo o animal possui direitos; Considerando que o desconhecimento e o desprezo desses direitos têm levado e continuam a levar o homem a cometer crimes contra os animais e contra a natureza; Considerando que o reconhecimento pela espécie humana do direito à existência das outras espécies animais constitui o fundamento da coexistência das outras espécies no mundo; Considerando que os genocídios são perpetrados pelo homem e há o perigo de continuar a perpetrar outros; Considerando que o respeito dos homens pelos animais está ligado ao respeito dos homens pelo seu semelhante; Considerando que a educação deve ensinar desde a infância a observar, a compreender, a respeitar e a amar os animais”. (ABOGLIO, 2010).

<sup>41</sup> Stengers publicou em livro intitulado originariamente *Cosmopolitique*, em sete tomos no ano de 1997, chamando de cosmopolítica “um tipo de proposição que, diferentemente do sentido que essa palavra possui na lógica de matriz aristotélica, não emite juízos sobre como as coisas são ou devem ser, mas sim visa a provocar justamente a suspensão momentânea desses juízos, já que convida a pensar diante das (ou de dentro das) situações que nos mobilizam”. (COSTA, 2019, p. 175).

capítulo desacelera o pensamento, afirmando que antes de defender o animal enquanto “sujeito de direito” é preciso pensar, em um primeiro momento, sobre o modo como o Direito conheceu o seu mundo até século XXI (seu tempo e lugar) e como se relacionou com os fenômenos sociais, indicando possíveis implicações dessa forma de conhecer para o Direito Animal contemporâneo.

O presente capítulo, frente aos resultados do capítulo primeiro, afirma que o fundamento teórico e prático do Direito Animal pode ser complementado, fortalecendo ainda mais a construção de uma racionalidade jurídica que não subjugue a natureza e tampouco a condição humana (FLORIANI, 2004). Para isso, abre-se o capítulo com as imagens dos fotógrafos ingleses Kearton, do começo do século XX e, a partir da segunda imagem, faz-se uma alegoria<sup>42</sup> com a “modernidade pós-humanista” do Direito Animal. Afirma-se que, se respaldada exclusivamente na matriz moderna do pensamento, a modernidade, ainda que pós-humanista, continua negando “outras ontologias que concebem os entes que habitam o mundo, bem como suas maneiras particulares de descrever os processos e interferências que ameaçam destruí-lo” (COSTA, 2019, p.6). Afinal, conforme afirma Gussoli (2014, p. 11), os conceitos “sujeito de direito” e “personalidade jurídica” têm sua base no modelo antropocêntrico de Direito, ainda que seja um Direito em crise. Daí ser possível afirmar que a base teórica do Direito Animal fundamenta seu pensamento em apenas uma tradição cultural, a do pensamento ocidental.

Assim, faz-se uma análise da constituição discursiva do Direito moderno, bem como do paradigma que a sustenta. Aponta-se para o fato de que a teoria que define o Direito Animal, tanto no cenário nacional quanto internacional, não pode ficar restrita a uma continuidade alargada do Direito moderno clássico, perpetuando o universalismo e o legalismo da cultura jurídica produzida ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX na Europa Ocidental iluminista. Essa perpetuidade resulta em obstáculos tanto para o diálogo com saberes alheios a sua cosmovisão jusfilosófica dominante, como para humanos modernos, “rebeldes” ao positivismo jurídico com sua pretensão de universalidade (WOLKMER, 1995).

---

<sup>42</sup> Interpretação que consiste em representar pensamentos ou ideias de forma figurada.

## 2.1 IRMÃOS KEARTON: DA MODERNIDADE HUMANISTA PARA A PÓS-HUMANISTA

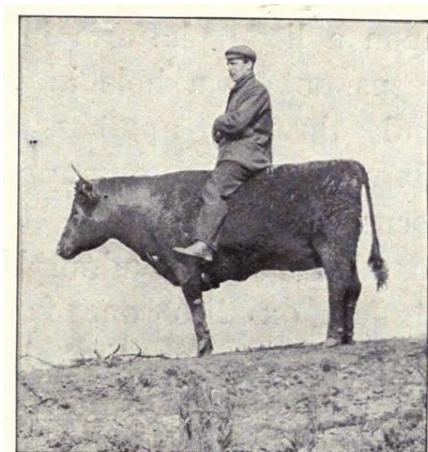


Figura 2 – Foto do arquivo dos irmãos ingleses Kearton, intitulada “Mounted on the imitation ox”, edição de Richard Kearton em sua obra *Wild nature's ways*.<sup>43</sup>

*Mounted on the imitation ox* compõe o arquivo fotográfico da saga dos irmãos Richard Kearton e Cherry Kearton em sua missão para capturar a verdadeira “natureza selvagem” dos animais. A construção de um boi de pelúcia serviu de esconderijo para chegar mais próximo dos pássaros selvagens. Os fotógrafos-irmãos Kearton, ao perceberem que as lentes das câmeras eram notadas pelos pássaros, supunham que as aves alterariam seu comportamento frente ao “grande olho”, o que tornaria impossível o registro puro para estudos das ciências naturais. A fim de esconder suas formas humanas, os irmãos construíram vestuários de camuflagem e sons repetitivos para abafar o barulho do obturador da câmera e, com isso, ter a certeza de que os pássaros agiriam “naturalmente”.

---

<sup>43</sup> Disponível em: <<https://brewminate.com/stuffed-ox-dummy-tree-artificial-rock-deception-in-the-work-of-richard-and-cherry-kearton/>>. Acesso em 26 jan. 2020.

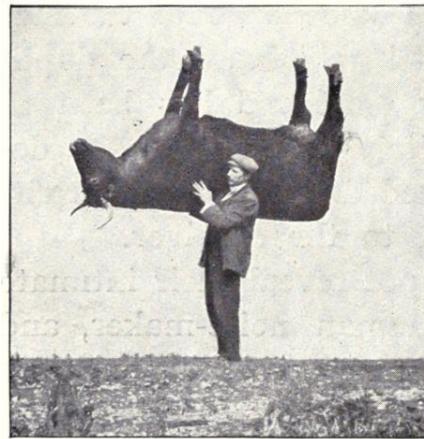


Figura 3 – Foto do arquivo dos irmãos ingleses Kearton, intitulada “Shouldering the imitation ox”, 1909, Richard Kearton’s, em *Wild nature’s ways*.<sup>44</sup>

Com essas imagens é possível fazer uma alegoria com o Direito Animal: o animal de mentira que antes serviu ao sustento do homem, na segunda foto é carregado no ombro de Richard Kearton. Assim também o animal de carne osso, antes reconhecido como mero serviçal do humano pela filosofia humanista, agora é protegido e carregado pelos direitos dos animais fundamentados na filosofia pós-humanista.

A primeira foto representa o postulado humanista, cuja contraposição é feita pela teoria do Direito Animal, que o acusa de ter gerado efeitos colaterais devastadores aos animais. A filosofia humanista, com origem na filosofia pré-socrática, pautou-se em postulados que foram absorvidos pela interpretação bíblica, a fé suprema na razão humana e o assujeitamento de todos os seres aos desígnios da humanidade. Paradoxalmente, uma vez que a “fé na razão” indica uma transcendentalidade, a razão aqui referida é a “razão” moderna, ou seja, “desencantada, que exclui mitos, paixões, emoções, sentimentos e fantasmas que ameaçam sua hegemonia sobre as mentes dos homens” (SOUZA-LIMA, 2012, p. 105). Assim, a modernidade pós-humanista caracteriza-se pela ética inclusiva de todos os seres e, especificamente no tocante à legislação, pelo maior rigor punitivo na proteção dos seres que se assemelham às características humanas.

A segunda foto, contudo, representa o risco do Direito pós-humanista quando se acha forte o suficiente para proteger o animal de qualquer violação, utilizando para isso a força argumentativa dos pressupostos lógicos do Direito moderno: universalidade e legalidade

<sup>44</sup> Disponível em: <<https://brewminate.com/stuffed-ox-dummy-tree-artificial-rock-deception-in-the-work-of-richard-and-cherry-kearton/>>. Acesso em 26 jan. 2020.

normativa. Tais pressupostos estão ancorados na herança cartesiana da certeza contida em um método racional, conformando pretensões jurídicas normativistas alicerçadas em demonstrações lógicas válidas universalmente, bem como no acentuado discurso glorificador da razão (KOSOP; SOUZA-LIMA, 2019, p. 32).

Neste trabalho compreende-se que somente um animal ideal, como é o boi construído pelos irmãos Kearton, pode ser protegido integralmente pela lei, pois a linguagem normativa também supõe uma espécie de ser humano ideal para proteger os animais. Sendo o boi real, Kearton não poderia segurá-lo em seu ombro, pois o peso corporal desse animal superaria a força de um homem médio. A norma que, sozinha, exige a proteção do animal pelo humano torna-se violenta pela imposição de si mesma, sendo fruto de cálculos legislativos e princípios resguardados pela coerção em caso de descumprimento e, com isso, arriscando obrigar todo humano a carregar um boi em seus ombros. Isso quer dizer, impõe um dever que nem toda humanidade possui condições de cumprir.

Ora, mas o Direito Animal não se opõe à separação humano e animal-máquina operada por Descartes, rompendo com a sobrevalorização da razão como distinção do humano e animal? Sim, mas não rompe, necessariamente, com o vínculo procedimental, técnico e dogmático do Direito humanista, principalmente se limita sua atuação à proteção do animal através somente da imposição de uma norma universal (Declaração Universal dos Direitos dos Animais).

Sabe-se que a dicotomia animalidade *versus* humanidade foi considerada um corte dogmático fundamental do humanismo moderno, especialmente na antropologia, para mais tarde tornar-se passível de discussão, de modo que a dualidade de ser humano moral *versus* sua natureza instintiva está longe de ser um axioma. Também no Direito moderno a separação sociedade e natureza forjou o projeto jurídico, pois, conforme escreve Norberto Bobbio a partir de Thomas Hobbes, o Estado deveria ser a máquina para suprir os defeitos da natureza (BOBBIO, 1991).

Sendo esse corte o que constituiu os alicerces teóricos do Direito (SOUZA FILHO, 2015), será possível pensar um Direito que de fato rompa com o paradigma que o instituiu? Se sim, seria a norma o elemento central para desenvolver uma nova racionalidade jurídica? Para a teoria do Direito Animal bastaria superar as barreiras do humanismo moderno integrando o animal em sua estrutura sob a roupagem “sujeito de direito”, em uma espécie de “desculpas” pela ausência de proteção no passado? Considerando que a racionalidade moderna criou “problemas

modernos para os quais não existem soluções modernas” (SOUSA SANTOS, 2003, p. 7), Silva (2013) ressalta que a teoria do Direito Animal deve ser um convite a outras disciplinas do conhecimento para interagir com o fenômeno jurídico, “promovendo um progresso científico permanente e provisório do conhecimento jurídico” (SILVA, 2013, p. 18).

## 2.2 DISCURSO ANIMAL NORMATIVISTA

“O discurso jurídico, normalmente, basta-se” (BORGES, 2005, p.1). Borges refere-se ao discurso jurídico após a consolidação do Estado burguês, quando se mostrou fundamental a criação de um fundamento último para a teoria do Direito, posto que os juristas se depararam com a sistematização própria das ciências naturais e sociais (BORGES, 2005, p. 2).

Visando proteger-se da arbitrariedade do *Ancien Régime*, a teoria geral do Direito precisava de uma dogmática jurídica bem estabelecida, que prezasse pela permanência, razoabilidade e segurança nas relações humanas. Em verdade, pode-se dizer que o Direito precisava apresentar uma linguagem que fizesse sentido na época de sua enunciação como discurso. Nesse percurso, a teoria do Direito foi estruturada exclusivamente a partir da linguagem da norma conforme teorização de Hans Kelsen, autor expoente do que se considera *stricto sensu* “positivismo jurídico” ou “positivismo normativista” a partir do século XX.

Indicador de citação de texto não alinhado à margem esquerda.

Todavia, há de ser no século XX, a partir das obras de Hans Kelsen, Alf Ross e Herbert Hart, ao que se convencionou chamar de positivismo contemporâneo, que a regra se coloca no centro das reflexões filosóficas, e o fenômeno jurídico começa a ser claramente diferenciado dos demais fenômenos sociais e intelectuais. Tais autores, de um modo geral, sustentam que ao direito compete a preservação das condições de existência do homem em sociedade, bem como lhe cabe a necessária vinculação com o monopólio da violência do Estado, através da valorização do monismo, da estatalidade e da racionalidade jurídica. (BORGES, 2005, p. 23).

Kelsen, em sua obra *Teoria pura do direito*, estruturou a concepção de “norma” que repercutiu até o século XXI, moldando o pensamento e o atuar do jurista, seja no âmbito de aplicação da lei ou no estudo filosófico sobre o que se denomina “ciência do Direito” (GUIMARÃES, 2016). Para o autor, a validade objetiva do Direito deveria sempre retornar ao próprio campo jurídico, por meio do encontro com sua norma fundamental (*Grundnorm*), uma criação kelseniana embasada na metafísica de Kant. Enquanto para Kant o que rege o *dever ser* advém de princípios *a priori* presentes na razão, para Kelsen a normatividade do *dever ser* advém

da autoridade alicerçada pela “norma fundamental”. Com isso, Kelsen buscou distanciar-se de teorias jusnaturalistas<sup>45</sup> e oferecer uma personalidade única ao Direito, qual seja, a norma.

Nasce, sob a roupagem do positivismo jurídico, o que Borges (2005) denominou de um discurso jurídico de conservação. “Competia, então, ao pensamento jusfilosófico utilizar-se do questionamento, da classificação e da sistematização dos comportamentos humanos para domesticá-los à ciência dogmática do direito” (BORGES, 2005, p. 3). Nesse cenário, o conceito de norma conecta-se à ideia kantiana de “juízo hipotético” (BORGES, 2016), organizada para atender a um comando e gravada pelo uso da sanção frente ao seu descumprimento.

Dito de outro modo, é proposição normativa inserida em uma ordem jurídica, garantida pelo poder público ou pelas organizações internacionais, disciplinando condutas e atos, coercitiva e provida de sanção (Paulo Dourado de Gusmão), visando à ordem nacional e internacional e a paz social. (BORGES, 2016, p. 410).

De acordo com a Teoria Jurídica da Norma descrita por Norberto Bobbio (2003), norma seria a linguagem jurídica de uso prescritivo, que determina condutas e pretende modificá-las ou direcioná-las<sup>46</sup>. Nessa esteira Tetü afirma que “o problema central da ciência jurídica é a decidibilidade” (TETÜ, 2012, p. 153), que deve ter sempre questões orientadas para soluções. Sobre isso Fadul e Souza-Lima (2017) questionam o fato de que os juristas, acostumados a sempre retornarem para o fundamento de sua própria disciplina (a “norma fundamental”), dificilmente se perguntam – no caso do campo do conhecimento socioambiental – se realmente é possível promover mudanças sociopolíticas e ambientais a partir da legislação, uma vez que consideram isso um pressuposto (FADUL; SOUZA-LIMA, 2017, p. 25). Essa racionalidade sujeita-se ao fato de que a dogmática jurídica “ainda se organiza a partir da ênfase analítica da ‘resposta’ ao invés de acentuar a ‘pergunta’” (ROCHA, 2011, p. 194).

---

<sup>45</sup> “O Jusnaturalismo é uma doutrina segundo a qual existe e pode ser conhecido um ‘direito natural’ (ius naturale), ou seja, um sistema de normas de conduta intersubjetiva diverso do sistema constituído pelas normas fixadas pelo Estado (direito positivo). Este direito tem validade em si, é anterior e superior ao direito positivo e, em caso de conflito, é ele que deve prevalecer” (BOBBIO, 1999, p. 655).

<sup>46</sup> Entretanto, questionando a validade da pretensão normativa em gerar mudanças comportamentais, Florence Chiew (2014, pp. 2-3), de acordo com Barbara Herrnstein (2006), escreve que um ser humano é levado a agir de uma determinada forma muito mais pelo tipo de socialização a qual foi submetido, por suas inclinações políticas e por seu temperamento individual, do que por uma argumentação racional ou por um cálculo de pena orientado por uma causa ética.

Os juristas foram ensinados, em sua grande maioria, a serem detentores do poder, afinal, consoante afirma Tetü, a partir de Maria Helena Diniz<sup>47</sup>, “se o Direito é poder, ele pode tudo” (TETÜ, 2012, p. 174). Ensina-se, nas faculdades de Direito, que a norma, influenciada pelo fenômeno social, congrega um conjunto de valores que retroativamente influenciam o comportamento humano. Porém, a norma será sempre e somente mais uma norma. Segundo ensina Borges, seu conteúdo poderá expressar um discurso conservador das estruturas sociais e econômicas ou um discurso pela distribuição das riquezas, sendo “norma-garantia, norma-comando, norma-direção, norma-programática ou a norma-autorizada” (BORGES, 2005, p. 145). Ela sempre virá de “fora”, representada pela autoridade que a enuncia para “dentro”, para o outro que a recebe. A discursividade normativa possui uma predisposição para manter estruturas teóricas inadequadas à ordem social, pois mesmo que se altere seu conteúdo, visando emancipar o Direito, seu arcabouço conservador a antecede (BORGES, 2005). Por isso é comum que uma norma “não pegue”, resultando na expressão “A lei é boa, só falta cumpri-la” (FADUL; SOUZA-LIMA, 2017, p. 38).

A escolha de restringir o Direito ao estudo exclusivo da norma cria dois problemas distintos. Primeiro, é uma escolha prioritariamente diacrônica, funcionando de forma aceitável para o Direito como se manifesta nos últimos séculos, mas sendo incapaz de explicar o Direito em sua continuidade histórica. Segundo problema de tão restrito recorte, é que exige do estudioso que abrace a ficção de que toda interação humana relevante se dá nos tribunais – ou nos sistemas jurídicos de forma mais ampla – e relega inúmeros fatos que poderiam alumiar e enriquecer o diálogo e a percepção do cientista do Direito, como de interesse exclusivo de outras ciências. (FADUL; SOUZA-LIMA, 2017, p. 16).

No campo do Direito Animal, o pressuposto de que a proibição legislativa de matar animais – em face do *status* jurídico diferenciado destes seres – contribui para a mudança da cultura de violência contra o animal, remonta ao Direito idealizado de Kelsen, que supõe como a sociedade *deveria ser*, ignorando os obstáculos advindos da forma como ela é. Assim, se restrito ao discurso normativista, o Direito Animal se limita a congregar elementos que apenas impõem deveres através de um discurso ideológico, marginalizando o campo do diálogo democrático como elemento fundamental de sua prática. Disso decorre um modo de pensar que sempre sujeita

---

<sup>47</sup> “Nítida é a relação entre norma e poder. O poder é o elemento essencial no processo de criação da norma jurídica. Isto porque toda norma de direito envolve uma opção, uma decisão por um caminho dentre muitos caminhos possíveis. É evidente que a norma jurídica surge de um ato decisório do Poder (constituente, legislativo, judiciário, executivo, comunitário ou coletivo, e individual) político (DINIZ, 2007, p. 7).

o outro a uma imposição, como demonstra a conclusão de Tetü acerca da razão pela qual é necessário advogar pela causa do Direito Animal:

Advogar pelos Direitos dos Animais é lhes conferir alguns privilégios ou prerrogativas que **impõem** aos seres humanos certas restrições na interação com os não humanos, a **fim de evitar** o tratamento cruel e a exploração genérica, mas antes de tudo, legitimar esses direitos perante o ordenamento jurídico. (TETÜ, 2012, p. 215, grifos ausentes no original).

Não é o caso de afirmar que a norma não possui função na teoria do Direito Animal, mas que a resposta do Direito Animal às atrocidades cometidas contra os animais não pode limitar-se ao campo normativo. O Direito Animal pode aprofundar a concepção de que o saber jurídico é híbrido e que, por isso, quando em contato com a concretude dos conflitos, lida com a presença de elementos não tecnicamente jurídicos, como os afetos de toda ordem (KOSOP; SOUZA-LIMA, 2019). Nesse quadro, novas dimensões do conhecimento podem ser desenvolvidas no âmbito do Direito, ampliando e modificando a linguagem normativa. Até mesmo porque, como bem demonstra o campo dos Direitos Humanos, somente afirmar que todo ser humano possui direitos não livrou a humanidade de guerras, da fome e da miséria.

### 2.3 CRÍTICAS AO DISCURSO DO DIREITO ANIMAL

Sob o paradigma da modernidade, subsiste ao ensino e teoria jurídica animalista a continuidade da consciência multicultural, que reconhece múltiplas culturas e uma só natureza (VIVEIROS DE CASTRO, 1996). A perpetuação desse paradigma é sugerida pela crítica do antropólogo Philippe Descola (1998), em seu artigo *Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia*. Descola escreve que “Proteger os animais outorgando-lhes direitos – ou impondo aos humanos deveres para com eles – é apenas estender a uma nova classe de seres os princípios jurídicos que regem as pessoas, sem colocar em causa de maneira fundamental a separação moderna entre natureza e sociedade” (DESCOLA, 1998, p. 25). Também Isabel Cristina de Moura Carvalho (2014) escreve que somente na aparência o discurso biocêntrico, integrador da natureza enquanto sujeito de direito, é uma alternativa ao paradigma homogeneizador da modernidade:

Falar pela pedra reincidiria numa posição já bastante desgastada, que é a do discurso biocêntrico. O argumento do biocentrismo, ao atribuir o *status* de sujeito à natureza, o fez tomando o modelo humano de sujeito. **Portanto, apenas aparentemente contestou o antropocentrismo. Na verdade, apenas mudou o polo de atenção para a natureza, sem mudar a perspectiva centrada no humano.** A projeção da condição subjetiva humana sobre a natureza ou sobre o planeta reitera uma espécie de animismo ecológico, que em nada se afasta do antropocentrismo. Apenas, num ato de desejo, tenta humanizar a natureza, sem mudar o dualismo e o antagonismo sociedade e natureza, humanos e não humanos. (CARVALHO, 2014, p. 73, grifo ausente no original).

Deve-se reconhecer que a crítica de Carvalho às teorias biocêntricas não pode ser totalmente transplantada para a crítica ao Direito Animal, uma vez que a doutrina animalista retirou o foco do ser humano quando defende a proteção dos animais com base no “valor inerente” destes. Mesmo as acusações realizadas por aqueles que julgam os defensores dos animais por sua suposta projeção de subjetividade no animal, como é a acusação de Descola aos animalistas, também já foram refutadas. Calloni e Sanchez (2017), ao dialogarem com o artigo de Descola, defenderam que a escolha de proteger os animais que mais se aproximam das características humanas é apenas um ato estratégico e não deve encerrar-se nesse objetivo:

Mesmo assim, em relação à abolição do especismo [...], arduamente defendida pela maioria dos autores do tema, essa “preferência” por animais que nos instigam carinho e semelhança não é verdade. Considera-se que todo e qualquer animal é dono de sua própria vida. E se vemos ou falamos mais de um ou outro animal como vítima de nosso sistema, isso não é por acaso. É muito mais fácil provocar e iniciar a reflexão nas pessoas a partir da empatia, ou seja, fazê-las perceber as semelhanças fisiológicas ou etológicas entre nós e alguns animais do que ensiná-las a não matar moscas..., por exemplo. (CALLONI; SANCHEZ, 2017, p. 45).

Mas a crítica de Carvalho pode ser adequada à possibilidade de incompletude da prática do Direito Animal, que mantém o vício do hábito jurídico moderno inalterado, na medida em que incorpora novos sujeitos sem alterar hábitos significativos da episteme jurídica moderna. Em outras palavras, empregam-se estrategicamente novos conceitos na mesma práxis jurídica de conformar o mundo nos deveres das leis (WARAT, 2017).

## 2.4 CRÍTICAS À ESTRATÉGIA PENAL DO DIREITO ANIMAL

Em 16 de dezembro de 2019 foi comemorada entre os juristas animalistas a aprovação do texto do Projeto de Lei n.º 1.095/2019 pela comissão especial da Câmara de Deputados. O

referido projeto buscava alterar a Lei de Crimes Ambientais (Lei n.º 9.605/1998), aumentando a pena para o crime de maus tratos aos animais, além de manter a multa e incrementar a perda da guarda dos animais maltratados. Em declaração do presidente da referida comissão, é enaltecida a iniciativa legislativa:

Vimos atender um anseio da sociedade, que não aguenta mais ver criminosos saírem pela porta da frente das delegacias após maltratarem animais. Fixando uma pena mais dura, teremos a possibilidade de que esses monstros realmente sejam punidos e privados de sua liberdade. Por isso a reclusão é tão importante para combater os crimes bárbaros que são cometidos.<sup>48</sup>

Ao analisar o anteprojeto do Novo Código Penal (Projeto de Lei do Senado 236/2012), no capítulo relativo aos crimes contra a fauna, que inclui novos tipos penais relativos aos animais e aumenta a gravidade das penas já existentes para a punição de maus tratos contra estes, Silva (2019) questiona a relevância de tais mecanismos e em que medida essas alterações legislativas são de fato eficazes para a tutela dos animais. Aliando o pós-humanismo, o antiespecismo e o garantismo penal<sup>49</sup>, Silva (2019, p. 15) reconhece que as mudanças penais estão pautadas na devida “consideração moral dos animais enquanto sujeitos de direito”, ao mesmo tempo em que o autor compartilha do entendimento de que apostar no Direito Penal para uma mudança de paradigma não seria a melhor diretriz.

A reforma simboliza uma ampliação da tutela jurídica dos animais pelo intrínseco destes, na medida em que reconhece que o sofrimento e a crueldade infligidos aos animais têm relevância para o Direito, e corrige algumas desproporcionalidades, embora mantenha ou agrave outras. Não é ideal, no entanto, ao passo em que simplesmente repete a aposta no Direito Penal como sistema privilegiado para a solução do problema pelo simples aumento de penas e criminalização de condutas, não permitindo vislumbrar ainda efeitos práticos mais eficazes. (SILVA, 2019, p. 16-17).

Nas palavras de Jacqueline Morineau (2007) e, em consonância com Silva, existe um caráter violento na suposta racionalidade neutra da justiça, que “através de um estudo racional dos fatos, toma sua decisão final com base na escolha da sanção necessária ao restabelecimento da ordem na sociedade” (MORINEAU, 2007, p. 68). Para Morineau, a imposição da ordem pela

---

<sup>48</sup> Declaração disponível em: <<https://tribunadoceara.com.br/blogs/investe-ce/2019/12/17/comissao-presidida-por-celio-studart-aprova-cadeia-para-quem-maltrata-animais/>>. Acesso em: 20 dez. 2019.

<sup>49</sup> O garantismo penal é a base teórica para um novo sistema penal e conforme proposta de Luis Ferrajoli, o garantismo é “o estabelecimento de limites e vínculos tanto à atuação pública como à atuação privada, com fins para o Estado de Direito, sobretudo pela proposição de uma democracia substancial” (COPETTI NETO, FISCHER, 2013, p. 414).

sanção normativa é uma violência que gera uma escalada da violência ainda maior, resultando na aniquilação final de um dos lados:

René Girard chama isso de “essencial”. É então a escalada da violência que leva à aniquilação final. A violência reprimida sempre acaba expressando-se. Quanto mais tentamos controlá-lo, mais nós a alimentamos. Ela é eminentemente contagiosa, ela se autoregenera, porque ela se alimenta de si mesma. Se o culpado não estiver presente, um bode expiatório irá substituí-lo porque a violência deve explodir. A catarse sacrificial permitiu controlar a proliferação. Os ritos limitavam a propagação e protegiam os que mais estavam em perigo. O ciclo infernal é estabelecido quando não podemos mais opor-nos à violência somente através da violência. (MORINEAU, 2007, p. 51, tradução nossa).

Também teorias críticas ao Direito Penal já afirmaram a irracionalidade da punição como métodos de ordenamento social (ZAFFARONI; BATISTA; ALAGIA; SLOKAR, 2003), principalmente porque a seletividade do sistema penal não incide de modo igual para todos os humanos, mas atua principalmente sobre a população vulnerável economicamente.

Fatores correlatos à prática de maus-tratos aos animais podem ser analisados; pesquisas já demonstraram a relação entre vulnerabilidade familiar e o cometimento de atos violentos contra animais domésticos (BARRERO, 2017). Reconhecendo essa conexão, o *Federal Bureau of Investigation* – FBI aplica a teoria do *link* para descobrir casos de violência doméstica. De acordo com pesquisas realizadas pelos psiquiatras Ascione e Arkow (1999), os casos de abuso animal podem indicar a presença de modos de coação para controlar e abusar sexualmente de mulheres e crianças. Assim, o aspecto coercitivo do Direito Penal não pode ser aplicado isoladamente, pois embora tente resguardar a proteção dos animais, se aplicado dessa forma o faz ignorando a rede de conexões de violência que engendram a violência contra o animal.

## 2.5 PARADIGMA DA MODERNIDADE E O DIREITO ANIMAL

A partir dos estudos do físico e filósofo Thomas Kuhn (1922-1996), paradigma é uma “estrutura mental que organiza e dá coerência aos fenômenos experimentados, que encontra problemas e propõe soluções” (AMORIM; NETO, 2011, p. 348). Dizer que o Direito Animal situa-se em um determinado paradigma equivale a compreendê-lo na lógica que orienta sua ação pragmática. Conforme explica Amorim e Neto (2011), seria, por exemplo, pensá-lo como um jogo de quebra-cabeças, no qual ainda que haja um problema a ser solucionado (peças a serem encaixadas), a regra do jogo é deixar a imagem voltada para cima. O paradigma do Direito

Animal Brasileiro é a “modernidade pós-humanista”, e uma das regras do seu jogo está contida em seu discurso normativo, no qual o animal *deverá* ser protegido pela lei assim como são os humanos.

Por supor uma “modernidade” é o “ser humano Moderno” (LATOURE, 2014) quem irá definir a principal regra do jogo do Direito Animal, tornando-se o responsável por criar obstáculos para a “celebração da diferença que compõe o todo”, conforme escreveu Silva (2013) sobre a teoria jurídica animalista. Isso, pois, dentre a variedade do que significa ser um “humano moderno”, este trabalho filia-se à teoria de Latour, para quem a modernidade estaria ligada a uma “guerra com outros mundos”, que se caracteriza pela crença em “uma natureza una, orbitada por múltiplas culturas que a representam” (COUTINHO, 2013, p. 166). “Ser Moderno”, para Latour, é rechaçar “todos os movimentos que insistiam em vir de um lugar específico e em ter duração sob a alegação de que eles não passavam de mera subjetividade, poesia, teologia ou filosofia” (LATOURE, 2014, p. 27). Assim, o sonho do “ser Moderno” é “uma luta constante para substituir o espaço e o tempo ‘subjetivos’ por uma visão realmente racional do espaço” (ibidem).

Para o paradigma moderno ocidental, os únicos detentores do significado real da natureza são aqueles que possuem a razão como guia, os Modernos. Estes são rodeados por aqueles mundos que *creem* em coisas, enquanto eles habitam o mundo no qual as pessoas sabem *como as coisas realmente existem*. Os “modernos foram além: se todas as outras culturas podiam ser consideradas etnocêntricas, o modelo multiculturalista seria o único capaz de livrar a humanidade desse pecado, já que nele todas as culturas valiam o mesmo e era preciso respeitar (“tolerar”) cada uma delas” (COUTINHO, 2013, p. 166-167). Isso quer dizer que os detentores da razão aprenderam a tolerar o pensamento alheio sem *levá-lo muito a sério*<sup>50</sup>. Sobre esse aspecto, Ferraz escreve acerca do conceito de “tolerância” a partir de Rainer Forst (2007), para quem tolerar pode ser um ato de “permissividade” que supõe uma autoridade central que se relaciona de cima para baixo com aquele que “tolera”:

A autoridade “permite” ou “tolera” a existência da minoria que, em troca, aceita a posição de superioridade dos que controlam o poder, sendo as condições dessa relação estipuladas, em essência, pelos segmentos dominantes da sociedade; esses termos, em geral, de modo mais ou menos formal, explicitam uma relação hierárquica entre maioria

---

<sup>50</sup> “Levar a sério” é expressão empregada por Eduardo Viveiros de Castro para se contrapor à afirmação de Richard Rorty, que afirmou “Nós, intelectuais liberais ocidentais, devemos aceitar o fato de que nós temos que começar de onde nós estamos, e isso significa que há muitas visões que simplesmente não podemos levar a sério” (Rorty 1991, p. 29, apud WILLERSLEV, Rane, 2013, p. 55).

e minorias, sendo inferior o *status* público, político e jurídico destas últimas. (FERRAZ, 2014, p. 132).

Um dos exemplos mais evidentes desse modo de pensar e atuar moderno é a fala da ex-ministra da Casa Civil do Governo de Dilma Rousseff, Gleisi Hoffmann. Diante das demandas por demarcação de terras indígenas, Hoffmann afirmou que o governo federal não poderia “concordar com minorias com projetos ideológicos irrealistas” (BRUM, 2017, § 19).

Para compreender essa modernidade racional, o primeiro passo é observar a sua origem na crise paradigmática da Idade Média, na qual o subjetivismo da Igreja, bem como o obscurantismo denunciado por racionalistas como René Descartes, começaram a ser questionados.

O filme *The hour of the pig* (traduzido para o português como *Entre a luz e as trevas*) ilustra uma cena antecedente ao marco divisor entre a denominada modernidade e o medievo. O filme conta a história da defesa de um porco acusado de homicídio em uma pequena aldeia na Inglaterra, no século XV, período no qual os animais eram julgados em tribunais assim como os humanos. O marco divisório entre um Direito Animal medievo e um Direito Animal moderno é uma linha invisível, capaz de diferenciar o boi “que quebrara o braço de alguém, numa pequena aldeia no norte de Portugal” (FERREIRA, 1870, p. 1-6 apud HESPANHA, 2010, p. 43) – julgado com um processo jurídico semelhante ao do humano – do boi que hoje é levado ao matadouro/genocídio e é defendido pelos militantes da causa animal como detentor de vida digna e valor inerente.

O humano e o não humano compunham a totalidade do cosmos na Idade Média junto a todas as coisas que os cercavam. Conforme esclarece Hespánha (2010), a Idade Média e o começo da Era Moderna possuíam uma natureza integrada ao ‘universo homogêneo’, no qual todas as criaturas, animadas ou não, gozavam de proteção judicial. Nesse antigo cenário, até as pedras eram dotadas de vida: “Digo-lhes, mesmo que, se eles (meus seguidores) silenciassem, as próprias pedras me proclamariam” (Lucas, 19:40 apud HESPANHA, 2010, p. 19).

A pergunta que indaga “quem é o sujeito” é essencialmente moderna, pois o indivíduo “fazedor”, dotado de razão, começa a tornar-se relevante. A comparação entre os artistas da Idade Média e do Renascimento é capaz de exemplificar essa transfiguração da modernidade, uma vez que, a partir do século XV, o autor de pinturas e desenhos passa a assinar sua obra, inserindo, muitas vezes, seu próprio retrato como criação (CHASTEL, 1965, p. 177). É sobre esse cenário

que David Le Breton (2011) inicia sua retomada acerca dos caminhos que inventaram o corpo moderno, afirmando que “a invenção do corpo como conceito autônomo implica uma mutação do *status* do homem” (LE BRETON, 2011, p. 91).

Porque, conforme veremos, o corpo é um resto. Ele não é mais o sinal da presença humana, indiscernível do homem: ele é sua forma acessória. A definição moderna do corpo implica que o homem esteja separado do cosmos, separado dos outros, separado de si mesmo. **O corpo é o resíduo desses três retiros.** (Ibidem, p. 71, grifo ausente no original).

Sob os holofotes cartesianos, não somente os animais se tornavam animais-máquinas, mas o corpo humano era considerado um mero instrumento-máquina, semelhante ao animal. Essa mutação ontológica já teria sido anunciada por Vesalius, anatomista do século XVI e autor de *De humani corporis fabrica*, cuja fonte de estudos baseou-se em cadáveres abertos em cemitérios.

Antes do século XVI, a anatomia humana era a mesma que a suína, pois eram os porcos os seres abertos para investigações anatômicas. Após Vesalius, o dualismo celebrado em Descartes e sua teoria mecanicista passam a ser aplicados também ao corpo humano, quando “os animais, e de certa forma os homens, [...] são purificados de todos os ranços vitalistas ou hilozoístas. A dessacralização ganha todos os domínios acessíveis à condição humana [...]”. (LE BRETON, 2011, p. 119).

Entre os séculos XVI e XVII nasce o homem da modernidade: um homem cindido de si mesmo (aqui sob auspícios da divisão ontológica entre o corpo e o homem), cindido dos outros (o *cogito* não é *cogitamus*) e cindido do cosmos (doravante o corpo não pleiteia mais do que por si mesmo; desenraizado do resto do universo, ele encontra seu fim em si mesmo, ele não é mais o eco de um cosmos humanizado. (LE BRETON, 2011, p. 120).

Dessa compreensão moderna sobre o corpo também se desenhou a figura de “sujeito de direito” como o sujeito racional e abstrato, que não é corpóreo, uma vez que o Direito moderno clássico, advindo do kantismo, é um “Direito desencarnado. O corpo só lhe interessa como suporte da vida do sujeito, que merece assim, ser preservado em sua integridade” (CORRÊA, 2016, p. 105)<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> A questão da corporalidade é abordada por autores do Direito que estudam Direito e Tecnociência, porém, essa discussão não será objeto de estudo desta dissertação. Para aprofundamento no tema, cf.: CORRÊA, Adriana Espíndola. **O corpo digitalizado.** Bancos de dados genéticos e sua regulação jurídica. Florianópolis: Conceito, 2010. GEDIEL, José Antônio Peres. **Os transplantes de órgãos e a invenção moderna do corpo.** Curitiba: Moinho do Verbo, 2000.

Hespanha escreve que teria sido uma “nova sensibilidade jurídica” a responsável por oferecer uma estreita relação entre razão e vontade, impedindo que “rudes animais” fossem capazes de participação no Direito estrito. Esse aspecto sensível também pode ser referenciado à filosofia cartesiana, que da mesma forma foi o resultado da sensibilidade de uma época, não “ato de um só homem, mas a cristalização, a partir da palavra de um homem só, de uma *Weltanschauung*<sup>52</sup> difusa” (LE BRETON, 2011, p. 105).

Paradoxalmente, sob o signo dessas “novas sensibilidades”, a razão ganhou terreno sobre as emoções. No entanto, mais do que uma “mera sensibilidade”, enaltecer a razão e os métodos científicos foi a maneira de contrapor-se ao poder subjetivo e inquestionável das estruturas eclesásticas, dominantes com base no conhecimento divino. Foi preciso o *Esclarecimento*<sup>53</sup> para que o homem pudesse libertar-se do poder mítico da natureza, ainda que tenha angariado outro mito para si, o mito da razão.

Nesse sentido e, conforme escreve Souza Filho (2015), na concepção dos filósofos Hobbes e Locke, a natureza era violenta e imperfeita (SOUZA FILHO, 2015, p. 22).

Locke senta as bases do capitalismo e sua propriedade privada, do individualismo e do patrimônio individual. Considera que a terra, sem a intervenção humana não tem qualquer valor, dando início à mágica construção da economia política moderna de que o valor das coisas é determinado pelo trabalho nela incorporado (LOCKE, 1994). (SOUZA FILHO, 2015, p. 22).

Para Souza Filho, o conceito de “humanização” na modernidade significa a necessidade de incorporar o trabalho humano à natureza apartada, ou seja, o processo de agregar valor ao que não tem. O selvagem seria aquilo ou aquele carente de ser trabalhado, ou então, valorizado. Instaura-se, como escreve o autor, uma radical diferença entre o natural humanizado e aquilo que ainda deve ser melhorado pelo homem para lhe agradar (*improvement*). E na perspectiva de Locke, somente o ser humano é capaz de trabalho, pois os outros animais seriam incapazes de agregar valor à terra.

No paradigma moderno, portanto, a busca da verdade científica pela razão exclusiva do humano e, majoritariamente na história, a razão exclusiva do homem branco proprietário, traduz o medo mascarado de viver no caos do mundo real (SENA, 2010, pp. 24-25). Não somente o

---

<sup>52</sup> Visão de mundo ou cosmovisão.

<sup>53</sup> *Esclarecimento* foi o termo cunhado por Adorno e Horkheimer para explicar o fenômeno de racionalização, desmitologização, previsibilidade pela matemática e o saber científico como modo de dominação.

trabalho do animal foi marginalizado na modernidade europeia, mas a exaltação da cientificidade proveniente da razão humana justificou a exclusão de humanos mulheres, negros e indígenas. Perdurou entre esses humanos um laço de selvageria, “em um processo colonial artiloso e violento. Irremediavelmente os povos passaram a ser considerados naturezas selvagens e, como tal, invisíveis para o Direito” (SOUZA FILHO, § 7º, 2019).

Latour afirma que o mesmo pensamento moderno que excluiu humanos e animais e separou a sociedade da natureza foi também o responsável pela criação do que geólogos-filósofos propõem chamar de Antropoceno, um tempo de caos criado pelo ser humano Moderno<sup>54</sup>. Esse período geológico é marcado por uma evidente crise ambiental instaurada pela constituição bicameral do mundo dos modernos, no qual natureza e sociedade não se misturam. “[...] ora, ou as coisas são naturais ou são sociais, pensam; acreditar que estes domínios se confundem é resvalar na irracionalidade, no primitivismo, é voltar a um passado em que confundíamos erroneamente fatos com valores” (COSTA, 2014, p. 16). Segundo Costa (2014), essa é a razão pela qual alguns modernos negam a existência da crise ambiental como derivada de causas antropogênicas e, quando a admitem, propõem somente mudanças paliativas, “ou ainda pior, admitindo a existência e a gravidade da crise, mas propondo ou planejando soluções que a agravarão” (COSTA, 2014, p. 16). A superação da crise ecológica, para Costa, é assumir que a modernidade está em guerra com os mundos que considera serem “primitivos, arcaicos, antigos, tradicionais”, uma vez que estes mundos sabem que natureza e sociedade se confundem.

Já seus oponentes, por sua vez, sabem que não há princípio superior que defina de antemão a composição de nosso mundo. Antes, reconhecem que nossa existência se sustenta sobre uma teia magnífica e muito complexa de interações entre organismos vivos e elementos inorgânicos, nas quais os entes agem uns sobre os outros sem uma intenção, ordem ou direção previsíveis. (COSTA, 2014, p. 16).

Pensado isoladamente, nos termos dicotômicos do que propõe a racionalidade moderna (certo/errado, bom/mau, sujeito/objeto), o Direito Animal dedica-se a proteger os animais, sujeitos de direito, tudo o que não for animal não é seu objeto. Nesse cenário, sugestões

---

<sup>54</sup> “O Antropoceno (Antroceno ou Antroposfera) é um termo consolidado por Crutzen e Stoermer (2000), que representa um período relacionado ao domínio absoluto do homem sobre o planeta. Termos anteriores procuravam designar períodos semelhantes, como é o caso de Holoceno, que se refere ao período pós-glacial (o criador do termo teria sido Charles Lyell, 1813), em que as atividades humanas passaram a ter uma força geológica. Outros termos correlatos ao Antropoceno seriam a Era Antropozóica (o criador do termo teria sido Stopanni, em 1873), ou Noosfera (os criadores do termo teriam sido Vernadsky, Teilhard de Chardin e E. Le Roy, em 1924), que designam um mundo marcado pelo conhecimento científico e pela tecnologia”. (LOURENÇO, 2019, p. 413).

enviesadas usam de uma suposta preocupação com os animais para produzir mais soluções modernas para problemas modernos.

Em junho de 2018 foi aprovado pela Comissão Especial da Câmara de Deputados o Projeto de Lei (PL) 6.299/2002, responsável por flexibilizar a Lei de Agrotóxicos n.º 7.802/1989. Aprovou-se com isso o “registro por similaridade”, a fim de evitar a realização de testes para identificar a toxicidade de novos agrotóxicos submetidos à apreciação da ANVISA. Dentre os projetos apensados ao PL 6.299/2002 estava o Projeto n.º 3.125/2000<sup>55</sup>, do deputado Luís Carlos Henrique Heinze, justificando a referida modalidade de registro com o argumento de que ele impediria a realização de testes laboratoriais em animais inocentes. Em janeiro de 2020 a revista Exame publicou notícia anunciando que as ações da Marfrig operavam em alta após o anúncio de produção de carne de porco vegetal (carne de porco “vegana”)<sup>56</sup>, sendo que Marfrig Global Foods é uma das maiores companhias alimentícias à base de proteína animal no mercado, instalada em 12 países e quatro continentes.

Os exemplos mencionados parecem não compreender a proposta do Direito Animal, destinado a proteger a vida do animal em sua integralidade, o que invoca, necessariamente, a proteção de todo o ambiente que o cerca. Quando o Direito Animal dedica-se a desenvolver instrumentos modernos para albergar juridicamente o animal, corre também o risco de limitar-se a isso, ou seja, ao desenvolvimento de tecnologias “veganas” que mantêm a mesma lógica de consumo desenfreado que coloca a vida de todo o ecossistema em risco. Ambas as notícias refletem uma racionalidade econômica orientada por “alternativas infernais” do processo civilizador tecnocrático e desenvolvimentista (STENGERS; PIGNARRE, 2018): “ou bem se aceita determinada condição ultrajante ou se terá algo muito pior” (COSTA, 2019, p. 205). Ou se aprova o registro por similaridade dos agrotóxicos ou os animais irão sofrer; ou a população torna-se vegana ou os animais irão sofrer. A graça desses exemplos infernais é a obviedade de sua falsidade.

É óbvio que os animais não precisam ser submetidos a testes laboratoriais para provar que os novos agrotóxicos fazem mal à saúde de todo ecossistema. A ANVISA (2011) já comprovou, mesmo com critérios insuficientes pautados na “análise do risco” (FRIEDRICH,

---

<sup>55</sup> Disponível em:

<[https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1672866&filename=PL+6299/2002](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1672866&filename=PL+6299/2002)>

Acesso em 17 jan. 2020, p. 36.

<sup>56</sup> Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/videos/direto-da-bolsa/carne-vegetal-de-porco-impulsiona-ac%cc%a7o%cc%83es-da-marfrig/>>. Acesso em 17 jan. 2020.

2013), a alta toxicidade dos ingredientes químicos destinados à lavoura em sua resolução (RDC) n.º 1 de 2011. Também é óbvio que a adoção do modo de vida vegano não é fator capaz de, isoladamente, conduzir à revolução contra-hegemônica, uma vez que o próprio modo de vida vegano conduz o mercado a uma readaptação da produção, desenvolvendo um novo nicho de mercado com produtos “ecoinovadores” (SCHINAIDER; DA SILVA, 2018). Como escreve Celka (2016, p. 184), o veganismo apareceu como modo de vida ideal, integrador de todas as normas e valores relativos ao fenômeno de libertação animal, sendo apontado como contracultural e opositor da ordem simbólica dominante”. Porém, aquilo que antes era confronto com a ordem estabelecida, passou gradualmente a ser nicho de mercado, segmento específico com potencial para exploração econômica, consoante mostra Celka:

As múltiplas plataformas de compartilhamento – de imagens, sentidos e emoções – foram o motor para a difusão dessa contracultura, que, pouco a pouco, se tornou uma subcultura. Mais do que isso, hoje em dia o veganismo se infiltra e, ao mesmo tempo, é absorvido pela cultura dominante, tornando-se um modo de consumo entre tantos outros. (CELKA, 2016, p. 184).

É pela obviedade de que nenhum conhecimento fragmentado ou isolado poderá alterar a racionalidade econômica dominante no pensamento ocidental moderno, que se torna fundamental situar a teoria do Direito Animal ao lado da interdisciplinaridade e de todos os saberes que sabem disso.

## 2.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Demonstrou-se que o Direito moderno está associado à noção de “regra de Direito”, observada do ponto de vista do fenômeno social e do fenômeno jurídico (TETÜ, 2012, p. 172). Se orientados exclusivamente pelo fenômeno jurídico, os juristas animalistas correm o risco de pensar a questão animal a partir da idealização de uma sociedade pautada no “dever ser” kelseniano. Nesse quadro enuncia-se um argumento de autoridade autorreferente e, muitas vezes, violento, dado que distante das condições e contextos no qual é afirmado. Essa postura jurídica impossibilita a abertura para a celebração da diferença, da alteridade e do diálogo profícuo com outras disciplinas e ontologias, pois supõe que apenas a modernidade conhece a realidade sobre a natureza do animal. Assim, concluiu-se neste capítulo que a base do questionamento “qual é a ética jurídica capaz de salvar animais?” não deve tomar distância do emaranhado das relações

socioambientais, que são físicas, biológicas, econômicas e sociais, bem como não deve se restringir ao conhecimento e linguagem jurídica. Dessa forma, não existiria apenas uma forma ética capaz de salvar os animais, mas uma multiplicidade de éticas nesse sentido.

### CAPÍTULO 3 – UM CAMINHO PARA A RELEITURA DO DIREITO ANIMAL

**Gata** – Se no mês de janeiro a gata der cria e comer os gatos, seus filhos, é uma seca de fazer medo. (SILVA, 2015, p. 38).

O Direito Animal é apenas um sussurro do que pode ensinar a relação com os animais. A gata que come os filhotes (mãe degenerada?) conta que haverá uma seca logo mais. Davi Kopenawa e Bruce Albert, em “A queda do Céu”, utilizam um texto de Lévi-Strauss (1993, p. 7) para iniciar a obra. O antropólogo conta que em suas observações aprendeu que “não são apenas os índios, mas também os brancos, que estão ameaçados pela cobiça de ouro e pelas epidemias introduzidas por estes últimos”. Corroborando com a queda do céu, o tempo atual encontra essa dissertação. Enquanto ela se faz escrita, recebe-se a notícia do Corona Vírus, ameaça pandêmica que une a condição de vítimas companheiras (humanos e não humanos) em um mundo por vir ameaçado, assim como a febre amarela aproximou os macacos da vulnerável humanidade<sup>57</sup>. Neste contexto de incertezas, a releitura epistemológica de todo conhecimento carece da temática socioambiental, pois quando faltar água, os dissensos jurídicos sobre quem é ou que não é sujeito sucumbirão diante daqueles que possuem o poder sobre a água.

Edgar Morin e Anne Brigitte Kern (2004, p. 141), frente a “idade planetária de ferro” marcada por guerras e descuidos constantes com a natureza, afirmaram a urgência de conceber uma política do humano-mundo, de responsabilidade multidimensional, sem políticas totalitárias. Reconhecendo a complexidade do humano-mundo, Enrique Leff, constrói um conceito-chave denominado “Racionalidade Ambiental”, partindo da proposta de interdisciplinaridade nos estudos das relações sociedade-natureza e, assim, na construção de uma Epistemologia Ambiental (LEFF, 2011, p. 310).

A Epistemologia Ambiental, ou seja, a teoria do conhecimento sobre o ambiente, é “desnaturalizada” por Leff a partir da compreensão de que a natureza “não se restringe à ecologia” (CARVALHO, 2001), mas se transforma constantemente a partir das relações entre o sujeito que conhece e o objeto do conhecimento. Tendo esse pressuposto para pensar uma Racionalidade Ambiental, Leff admite que o saber ambiental trata da junção de múltiplos saberes sobre a natureza.

---

<sup>57</sup> A editora n-1 disponibilizou, gratuitamente, uma coleção de textos sobre a pandemia de 2020: <https://n-1edicoes.org/textos-1>. Acesso em 2 de junho de 2020.

No capítulo segundo foi apresentada a lógica interna do campo de conhecimento jurídico e os seus riscos para a teoria jurídica animalista. Neste capítulo pretende-se introduzir um caminho de releitura do Direito Animal a partir dos conceitos de “Epistemologia Ambiental” e de “Racionalidade Ambiental” apresentados por Enrique Leff. Reler não quer dizer reescrever ou negar um conhecimento, pelo contrário, a Epistemologia Ambiental, conforme descrita por Leff, é uma reflexão do próprio conhecimento atualizado pela crise socioambiental, haja vista que, consoante escreve o referido autor, as ciências sociais atingiram seu limite para explicar as mudanças sociais a partir das alterações ambientais. Assumindo as conclusões do capítulo segundo, no sentido de que o Direito Animal não deve restringir-se aos fundamentos teóricos do Direito, evidencia-se a possibilidade de pensar uma teoria jurídica animalista interdisciplinar e dialógica por meio da Epistemologia Ambiental.

### 3.1 RELATO INTERDISCIPLINAR

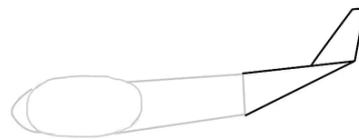


Figura 4 – Desenho da winglet da asa de um avião.<sup>58</sup>

*Winglet* é a tecnologia desenvolvida por engenheiros aeronáuticos para reduzir os problemas advindos com as espirais (vórtices) de ar, formadas na ponta das asas dos aviões quando voam. Essas espirais aumentam a resistência ao ar, enquanto que, com os *winglets*, os aviões reduzem o arrasto (resistência contra o ar), criando uma propulsão que permite a eles percorrerem maiores distâncias, com mais carga e menos combustível<sup>59</sup>. O curioso é que a

<sup>58</sup> Fonte: <https://micromundoarts.blogspot.com/2017/05/cool-air-force-drawing-easy-with-colour.html>. Acesso em 17 mar, 2020.

<sup>59</sup> Informações obtidas com meu sogro que estuda aviões nas tardes de domingo, mas que também podem ser averiguadas nesse site: <<https://wol.jw.org/pt/wol/d/r5/lp-t/102015048#h=4>>. Acesso em 04 de jan. 2020.

inspiração para o desenvolvimento dessa tecnologia foram as asas da águia durante seu voo. Notou-se que, ao voar, as pontas das penas desta ave direcionavam-se para vertical.

A história acima retrata uma percepção idiossincrática acerca do saber interdisciplinar: parece ser mais fácil o engenheiro aprender com o pássaro do que o jurista aprender com outras esferas do conhecimento disciplinar. Não há culpados neste caso, mas modos de mediação do conhecimento deficientes. Essa percepção advém com o encontro com o PPGMADE, que gera dissensos ao longo da vida se a postura frente à diferença não for traduzida através do diálogo de saberes.

Conforme ensina Leff, a proposta do diálogo de saberes é um modo de encontro do Ser com a Outreidade (LEFF, 2004, p. 298), sendo uma prática que pode ir além da ideia de interdisciplinaridade dos paradigmas científicos (LEFF, 2009, p. 22). Pois, segundo o autor, a interdisciplinaridade corre o risco de ainda estar assente no campo das disciplinas científicas fragmentadas, orientadas por normas que dizem como o mundo deve ser, distanciando-se do *ser no mundo*.

O diálogo de saberes refere-se ao encontro com a história do sujeito que está no mundo, existindo em relação com aquilo ou aqueles que lhe cercam ainda que através de singularidades intrínsecas, que serão sempre inéditas. A crítica à concepção de interdisciplinaridade indica que, muitas vezes, tal conceito mostra-se vago e, assim, carente de delimitação (RAYNAUT, 2018).

Reconhecer limites e buscar o diálogo de saberes para a construção de uma nova pedagogia da ciência é o verdadeiro sentido do conceito de “interdisciplinaridade” (FLORIANI, 2000, p. 30). Isso é o que se pode aferir do que escreve Raynaut, uma vez que o projeto interdisciplinar somente faz sentido se caminhar ao lado de uma prática e teoria que busquem o exercício do diálogo com o Outro. Afinal, “não será tão relevante, talvez, o nome que se dê a esse novo ‘contrato de saberes’ (inter/trans/disciplinaridade?), mais relevante é a mudança de atitude diante da trama complexa da vida, tecida entre os seres humanos em sociedade e com a natureza” (FLORIANI, 2000, p. 38).

Leff (2004, p. 310) afirma que o saber ambiental e o diálogo de saberes não estão interessados em um “saber de fundo”, que busca iluminar e ordenar todo conhecimento sob a ótica de um saber universal. Trata-se de uma nova racionalidade que se abre à *outridade*, buscando compreender o outro e com o outro; é um modo de dialogar que sabe “esperar com as incógnitas daquilo que não se apresenta ao saber objetivo” (LEFF, 2004, p. 311).

O jurista Hedlund (2018, p. 35) compara um programa de pós-graduação interdisciplinar com a aventura de Odisseu, que se joga ao mar articulando diferentes conhecimentos. Para um jurista criado pelo senso-comum-dos-juristas, termo empregado por Warat para se referir à teoria jurídica da ciência *pura* do Direito de Hans Kelsen – negadora da interdisciplinaridade metodológica<sup>60</sup> – o contato com outras disciplinas gera uma espécie de choque de realidade. São evidenciados os limites metodológicos da pesquisa jurídica e a discursividade de uma ciência que sempre retorna aos seus próprios fundamentos. Afinal, majoritariamente, a pesquisa jurídica, ainda no século XXI, não dispõe de métodos e teorias capazes de enfrentar as diversas dimensões da realidade na qual o Direito encontra-se inserido (FALBO, 2011, p. 195).

A visão que orienta a produção do conhecimento do direito e o conhecimento do direito produzido segundo essa visão traduzem a influência dos princípios de identidade, uniformidade e objetividade que definiram as ciências positivistas do século XIX como campos fechados de conhecimento e de fronteiras absolutas. Quanto a essas situações, a ciência do direito, quer moderna quer contemporânea, não problematiza seu processo de produção de conhecimento. E sua filosofia parece não realizar essa tarefa que lhe é própria. Daí a existência de objetos de pesquisa mal construídos e de problemas de pesquisa mal formulados. Este problema é o problema do traçado das fronteiras da ciência do direito. (FALBO, 2011, p. 196).

Ricardo Nery Falbo, a partir de Gaston Bachelard<sup>61</sup>, assume a crítica de que a interdisciplinaridade no Direito está limitada a “pensar o problema da estrutura cognitiva da ciência do Direito através da pesquisa jurídica” (FALBO, 2011, p. 195). Isso pois a pesquisa jurídica ainda deriva do legado de Kelsen, para quem tudo aquilo que não era sistema de normas jurídicas deveria ser excluído da análise. No entanto, conforme explica Warat (1976), com esse eterno retorno para dentro de si, a Ciência do Direito, historicamente, afastou-se da complexidade do real, bem como também não superou a argumentação metafísica criticada por Kelsen, pois a

---

<sup>60</sup> “De um modo inteiramente acrítico, a jurisprudência tem-se confundido com a psicologia e a sociologia, a ética e a teoria política. Essa confusão pode porventura explicar-se pelo fato de estas ciências se referirem a objetos que indubitavelmente têm uma estreita conexão com o Direito. Quando a Teoria Pura empreende delimitar o conhecimento do Direito em face destas disciplinas, fá-lo não por ignorar, ou, muito menos, por negar essa conexão, mas porque intenta evitar um sincretismo metodológico que obscurece a essência da ciência jurídica e dilui os limites que lhe são impostos pela natureza do seu objeto” (KELSEN, 1995). No entanto, a prática jurídica que busca referências metodológicas apenas em si gerou efeitos prejudiciais à própria pesquisa jurídica, que se viu isolada de outras ciências e modos de fazer conhecimento.

<sup>61</sup> Gaston Bachelard foi um poeta e filósofo francês, cuja obra está inscrita no contexto histórico da nova física com a teoria da relatividade de Albert Einstein. Seus dois principais postulados são: toda ciência é histórica e todo objeto científico é construído dialeticamente (FALBO, 2011, p. 201). “Segundo Bachelard, toda ciência nova exige uma filosofia nova. O novo define a ideia de que o objeto científico é uma construção histórica e, portanto, relativo, assim como a própria epistemologia. Aí reside o fundamento do pensamento epistemológico bachelardiano, cuja análise, neste trabalho, privilegiará as categorias corte epistemológico e obstáculo epistemológico”. (FALBO, 2011, p. 198).

“a objetividade, a exatidão e a neutralidade passaram a ser as novas máscaras ideológicas do Direito” (MINGHELLI, 2001, p. 95).

Há um conto de fadas dinamarquês chamado “A roupa nova do rei”, escrito por Hans Christian Andersen, que pode ilustrar a “máscara ideológica do Direito”. A história conta sobre um rei enganado por um bandido fugitivo de outro reino, que dizia ser um alfaiate talentoso, capaz de confeccionar roupas que somente os inteligentes poderiam ver. A vaidade do rei era tanta que este encomendou do alfaiate um traje nesses termos. O falso alfaiate exigiu belos tecidos, fios de ouro e outros materiais exóticos para a confecção, ao passo que apenas fazia performances com os materiais invisíveis. O rei, apesar de nada enxergar, afirmou com convicção o magnífico trabalho realizado pelo alfaiate, a fim de não parecer um tolo em frente a seus súditos. Mas ao desfilar pelo reinado, uma criança honestamente gritou “o rei está nu” e, por fim, todos percebem a falsidade da performance.

A pesquisa interdisciplinar no campo da Epistemologia Ambiental é a criança do conto dinamarquês que aponta e diz que o “rei está nu”, pois é a condição para o jurista pensar a materialidade do mundo sem valer-se de instrumentos retóricos que somente o Direito pode entender. Ela é o modo de contrapor a aplicação do Direito contemporâneo quando restrito ao paradigma positivista do tipo kelseniano. A pesquisa interdisciplinar atua como a criança, que através de questionamentos simples, provoca a reflexão profunda sobre os termos, categorias e fins do Direito; ela é o modo de demonstrar à ciência moderna do Direito que, na verdade, os juristas estão nus.

Para operar o Direito com a metodologia interdisciplinar, optou-se pela aproximação da temática Direito Animal com a Epistemologia Ambiental de Enrique Leff. Primeiro, porque a Epistemologia é o campo do conhecimento que permite pensar estruturas e estratégias dos processos cognitivos (FLORIANI, 2009); segundo, porque a Epistemologia Ambiental é uma das contraposições à epistemologia ocidental, movida pela disjunção dos conhecimentos e pela aparente objetividade do ato de conhecer (FLORIANI, 2009). Trata-se, nas palavras de Dimas Floriani<sup>62</sup> (2009), de uma epistemologia inscrita em um paradigma de transição, preocupada em privilegiar o diálogo com a diferença e o pensamento complexo (ibidem). Acredita-se que, a

---

<sup>62</sup> Floriani, em seu artigo *Educação ambiental e epistemologia: conhecimento e prática de fronteira ou uma disciplina a mais? Palavras-chave*, refere-se ao conceito de epistemologia socioambiental. No entanto, tal conceito não se distancia do que propõe Enrique Leff em seu conceito de Epistemologia Ambiental, através da qual Leff trata de uma epistemologia emergente.

partir do encontro do Direito Animal com a Epistemologia Ambiental, é possível contribuir com um Direito Animal capaz de pensar o seu oposto, inscrito em uma ordem que permita, ainda que paradoxalmente, o aparente caos da diferença epistêmica e prática.

### 3.2 EPISTEMOLOGIA AMBIENTAL

“Questionar e desconstruir os preconceitos que fundam nossa percepção de mundo desde as entranhas” (LEFF, 2003, p. 15), essa é a proposta de Leff para uma Epistemologia Ambiental. Esse convite à desconstrução das certezas impregnadas no pensamento moderno ocidental deriva da necessidade de repensar uma ética ambiental capaz de lidar com a crise socioambiental.

O jurista animalista Lourenço (2019), em seu livro, *Qual o valor da natureza: uma introdução à ética ambiental*, justificou a escolha da nomenclatura “ética ambiental” explicando que “a expressão ‘meio ambiente’, que dá origem ao termo ‘ambiental’, é tormentosa” (LOURENÇO, 2019, p. 29). O autor salientou que sua escolha se deu com base no fato que o conceito “ética ambiental” é o termo mais corrente pela doutrina, mas utilizá-la não significaria aderir à separação humano/natureza que a referida expressão usualmente invoca:

Esta obra partirá, portanto, de uma perspectiva crítica a essa separação. Adota-se uma premissa essencialmente monista, ou de uma metafísica essencialmente naturalista, segundo a qual a natureza representa tudo o que existe. Talvez a ideia, um tanto quanto romantizada, de uma natureza selvagem, pura ou intocada como caracterizadora do que é natural deva ser contextualizada diante da permanente e poderosa presença modificadora do homem. Parece mesmo que estamos, nesse sentido, diante de um processo sem retorno de humanização da natureza, mas que não retirará seu predicado natural. (LOURENÇO, 2019, p. 32).

Lourenço pauta sua análise no que se denomina de “objetivismo moral (existência de verdades morais objetivas) e realismo moral (visão que se baseia na existência de fatos morais autônomos)” (LOURENÇO, 2019, p. 37). Com essa visão, o autor conclui que a proposta mais consistente para pensar uma ética ambiental a partir da crítica ao antropocentrismo é reconhecer o valor inerente dos animais. Esse reconhecimento geraria uma “força constrangedora” que com o passar do tempo projetaria a ética do respeito para além da animalidade (LOURENÇO, 2019, p. 413).

Em síntese, pensamos ser possível sustentar coerentemente que o valor intrínseco constitui uma propriedade objetiva, existente por si própria de maneira independente e

acessível racionalmente. Adotar posicionamento diverso (não objetivista e não cognitivista) significa tornar a ética normativa uma arena na qual as asserções morais constituem nada mais que mera questão de opinião e gosto pessoal. (LOURENÇO, 2019, p. 37).

A Epistemologia Ambiental de Enrique Leff amplia a discussão de Lourenço, uma vez que não nega a possibilidade de uma ética que reconheça o valor moral e intrínseco da animalidade, mas questiona a sua pretensão homogeneizadora, universalizante e generalista, herdada da autoridade científica da modernidade. O saber ambiental, para Leff, pode ir além das ontologias e epistemologias modernas, visando construir um conhecimento fundado no diálogo e compreensão do Outro, ainda que para isso fosse necessário aprender a permanecer com as incógnitas do diálogo.

El futuro se abre en un diálogo de saberes diferenciados, pero también con un diálogo abierto a lo inefable e invisible, en una atenta espera con las incógnitas de aquello que no se presenta al conocimiento objetivo y a la argumentación razonada; que no es immanente a la ontología, a la razón y a la palabra. Las perspectivas de la sustentabilidad se despliegan así en el horizonte del encuentro del ser con la otredad. (LEFF, 2003, p. 21).

Para compreender o que é “Epistemologia Ambiental” é preciso definir o que é “epistemologia”. Na tentativa de responder de modo simples, começa-se pela etimologia da palavra, resultado da justaposição de dois radicais gregos, *episteme*, aquilo que é possível conhecer em determinado tempo histórico<sup>63</sup> e *logia*, traduzido como conhecimento (BORGES, 2016, p. 67).

A epistemologia é um tipo de saber de segundo nível, ou seja, seu objeto de estudo são outros saberes; mais especificamente, ela se ocupa com a forma com que são produzidos e difundidos os saberes científicos. Segundo Mário Bunge (2002), a epistemologia é um campo de estudos que se refere à prática científica em suas mais diferentes esferas, e por isso se ocupa de problemas filosóficos que se apresentam no curso da investigação científica, quer sejam de cunho teórico, metodológico, ético, social, estético. etc. (ALMEIDA, 2018, p. 17).

Em termos gerais é possível afirmar que *epistemologia* é o conhecimento filosófico sobre as ciências, surpreendendo que sobre esse conceito incidam dissensos teóricos e práticos, decorrentes da heterogeneidade e descontinuidade do conhecimento<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> Guilherme Roman Borges (2016) alerta que essa definição de *episteme* deriva de uma leitura foucaultiana, na medida em que Michel Foucault escreve sobre a historicidade do conhecimento.

<sup>64</sup> A epistemologia, que até início do século XX, era considerada apenas um ramo da teoria do conhecimento (período clássico), em 1927 passa por uma nova fase com o Círculo de Viena (*Wiener Kreis*), questionando a

O conceito de *episteme* encontra-se atrelado desde Platão à ideia de “conhecimento verdadeiro”, sendo que o conceito de *verdade* é justamente o maior alvo de conflitos no âmbito dos estudos epistemológicos (ALMEIDA, 2018). Para autores como Alan Sokal<sup>65</sup>, é preciso “combater as elites que não respeitam os fatos” e, para tanto, Sokal afirma que o discurso científico não é social e histórico, mas atemporal, constituinte do mundo. A postura combatente de Sokal é compreensível, pois corrobora com o espanto frente às afirmações de cunho “*terraplanistas*” que o cenário político brasileiro reflete em pleno século XXI<sup>66</sup>. No entanto, os pressupostos epistemológicos dos métodos científicos defendidos pelo físico e matemático Sokal não são as únicas maneiras de *fazer conhecimento sustentável e com sentido*.

Como afirma Rorty (1993, p. 119), a filosofia contemporânea não deve fazer uma crítica desarrazoada aos filósofos do iluminismo, mas apenas reconhecer que eles esqueceram alguns detalhes. Desde a década de 1970, cientistas e filósofos denunciam os efeitos dos detalhes esquecidos, como o dualismo antropológico moderno (*cogito/res extensa*; corpo/alma; animal-máquina/humano; sujeito/objeto) (CÔRREA, 2016). Dentre tais denúncias está a homogeneidade do saber moderno, que a partir da colonialidade silenciou outras epistemologias. De modo a ilustrar a origem mítica da variedade de epistemologias silenciadas, Vanda Machado e Carlos Petrovich relatam a mítica história de um mundo que já fora feito de uma única verdade:

Conta-se que no princípio havia uma única verdade no mundo. Entre o Orun, mundo espiritual e o Aiyê, mundo material, havia um espelho. Daí é que, tudo que se mostrava no Orun materializava-se no Aiyê. Ou seja, tudo que estava no mundo espiritual refletia-se exatamente no mundo material. Ninguém tinha a menor dúvida sobre os acontecimentos como verdades absolutas. Todo cuidado era pouco para não quebrar o espelho da verdade. O espelho ficava bem perto do mundo material e bem perto do mundo espiritual. Naquele tempo vivia no Aiyê uma jovem muito trabalhadora que se chamava Mahura. A jovem trabalhava dia e noite ajudando sua mãe a pilar inhames. Um dia, inadvertidamente, perdendo o controle do movimento ritmado da mão do pilão, tocou forte no espelho que se espatifou pelo mundo. Assustada, Mahura saiu desesperada para se desculpar com Olorum. Qual não foi a sua surpresa quando O encontrou tranquilamente deitado à sombra do Iroko (árvore que no Brasil é chamada de Gameleira Branca). Olorum ouviu as desculpas da jovem com toda a atenção. Em

---

probabilidade de um conhecimento ser verdadeiro ou falso. Foi com Ludwig Wittgenstein que a *epistemologia artificial* começa a estruturar-se a partir da linguagem, pois Wittgenstein não se interessava por matemática ou ciência, de modo que os problemas abordados pela epistemologia estavam distantes da ciência real (BUNGE, 2002, p. 24).

<sup>65</sup> Em entrevista ao *El país*, disponível em:

<[https://brasil.elpais.com/brasil/2017/04/05/ciencia/1491416759\\_691895.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/04/05/ciencia/1491416759_691895.html)>. Acesso em 3 nov. 2019.

<sup>66</sup> “Olavo de Carvalho afirma que ‘não há nada que refute que a terra é plana’”. Disponível em <<https://www.metropoles.com/brasil/olavo-de-carvalho-nao-ha-nada-que-refute-que-a-terra-e-plana>>. Acesso em 4 nov. 2019.

seguida declarou que, daquele dia em diante não existiria mais uma única verdade no mundo. Declarou ainda: De hoje em diante quem encontrar um pedacinho de espelho em qualquer parte do mundo estará encontrando apenas uma parte da verdade, provavelmente a sua verdade própria. Por que o espelho reproduz apenas a imagem do lugar onde ele se encontra (MACHADO, 2006, p. 53).

Diante de um mundo composto por fragmentos, no qual a união de cada pedaço forma uma teia complexa, é inviável a existência de somente uma forma de fazer conhecimento, carecendo de epistemologias plurais, diversas e contrastantes para a criação de modos de pensar através da pluralidade de falantes (ALMEIDA, 2018, p. 18). A Epistemologia Ambiental insere-se nessa proposta de diversidade e complexidade, não a fim de questionar fatos provados por métodos científicos, mas questionando a forma como os fatos são utilizados quando aplicados por uma racionalidade econômica que ignora saberes, marginalizando seus falantes e subjugando sistemas alternativos ao crescimento econômico desenfreado (LEFF, 2004).

A epistemologia ambiental é uma aventura do conhecimento que busca o horizonte do saber, nunca o retorno a uma origem de onde parte o ser humano com sua carga de linguagem; é o eterno retorno de uma reflexão sobre o já pensado que navega pelos mares dos saberes exilados, lançados ao oceano na conquista de territórios epistêmicos pelo pensamento metafísico e pela racionalidade científica. (LEFF, 2012, p. 16).

Dessa forma, a Epistemologia Ambiental depende da interdisciplinaridade do conhecimento, aproximando-se do paradigma da complexidade (MORIN, 1990; JACOBI, 2005; LEFF, 2012). A experiência do PPGMADE mostrou que diante do conhecimento alheio – atrelado a outra disciplina do conhecimento – é necessária uma postura que invoca outra racionalidade, a Racionalidade Ambiental (LEFF, 2004). A complexidade dessa proposta reside em seu ímpeto integrador, pois sua construção passa pela “inovação de conceitos, métodos de investigação, conhecimento e pela construção de novas formas de organização produtiva” (LEFF, 2004, p. 202).

### 3.3 RACIONALIDADE AMBIENTAL

Souza-Lima (2005, p. 29) explica que Leff é referenciado por muitos autores como um “eco-sócio-economista”, cuja produção bibliográfica articula ciências naturais e sociais, elaborando conceitos-chave como “saber ambiental” e “Racionalidade Ambiental”. Neste tópico

será explicado o segundo conceito, cuja estrutura não se distancia do primeiro, dado que o saber ambiental, por pressupor uma desconstrução do saber simplificador, consolida formas de conhecer globalizantes e dotadas de um discurso moderno tendente à “eficácia” (LEFF, 2009, p. 21), vale dizer, a continuidade de uma racionalidade moderna que excluiu de sua metodologia o cuidado com a natureza e as previsões catastróficas das mudanças ambientais<sup>67</sup>. Nas palavras de Leff, a “racionalidade ambiental encontra sua morada no saber ambiental. Este, por sua vez, não pode confirmar-se nos conhecimentos científicos constituídos”(LEFF, 2003, p. 13).

O termo racionalidade pode ser apressadamente traduzido como a qualidade daquilo que se baseia na razão<sup>68</sup>. Um significado mais amplo e menos equivocado é o de racionalidade “como sistema de crenças e valores que orienta as ações dos seres humanos” (SOUZA-LIMA, 2005, p. 9). Neste trabalho adota-se o entendimento complementar a tal definição, conforme escreveu Souza-Lima (2005, p. 9), de que “o diálogo intenso do ser humano com o ‘real’ não se reduz a um diálogo da ‘mente’ como entidade metafísica e separada de sua materialidade, o ‘corpo’ inteiro”.

Assim, as racionalidades são tantas quanto são os corpos que experienciam o mundo, o que invoca uma metodologia de pensamento e ação que permite a coexistência de múltiplas racionalidades, bem como o diálogo entre elas. Nesse sentido, a literatura também ensina à ciência, quando Riobaldo, em *Grande sertão: veredas* diz que “Todos puxavam o mundo para si, para o concertar consertado (sic). Mas cada um só vê e entende as coisas dum seu modo” (ROSA, 1970, p. 16). É nestes termos que o conceito-chave de Enrique Leff de Racionalidade Ambiental ganha espaço no campo dos estudos epistemológicos.

Com o conceito de Racionalidade Ambiental, Leff põe em questão o sujeito cognoscente e o objeto a ser conhecido, colocando-os no mesmo lado, pois ambos interferem na formação um do outro, como num jogo de mútua interação e determinação (CARVALHO, 2001). Afinal, para Leff, a crise socioambiental é, sobretudo, a crise do conhecimento que separou o sujeito que conhece do objeto conhecido, fazendo supor que existe apenas uma única verdade sobre a natureza e que as práticas sociais não a influenciam.

---

<sup>67</sup> “Os fatos sociais durkheimianos, por exemplo, só se relacionavam, por definição, com outros fatos sociais, o que os mantinha idealmente separados de tudo aquilo que se definia como do âmbito dos processos naturais, ou biológicos”. (SÜSSEKIND, 2018, p. 162).

<sup>68</sup> Conforme definição disponível em: <<https://www.dicio.com.br/racionalidade/>>. Acesso em: 9 nov. 2019.

Para fundamentar esse conceito-chave, Leff retoma a *racionalidade* em Max Weber<sup>69</sup>, assumindo que a sociedade capitalista baseia seu processo de exploração da natureza por meio de uma *racionalização instrumental* crescente. Souza-Lima (2012) explica que o conceito de racionalidade instrumental compõe a lógica do sistema econômico capitalista por priorizar o cálculo utilitário da natureza, marginalizando com isso a razão substantiva, ou seja, aquela inerente à complexidade da mente humana, composta por relações físicas, químicas, biológicas, emocionais e sociais.

Em síntese, numa sociedade centrada no mercado, logo unidimensionalizada, ocorre a perversão programada da emocionalidade humana, à medida que o indivíduo é educado para expressar mal ou precariamente seus sentimentos e emoções. Cumpre notar que a citada perversão da emocionalidade torna-se fato não porque o mercado é “mau” em si mesmo, mas porque a substantividade aparece como ameaça perene à lógica excludente e de acumulação que sustenta o sistema capitalista em seu conjunto. (SOUZA-LIMA, 2012, p. 106).

A partir do diálogo com Foucault e Morin, Leff pressupõe que para a superação da crise ambiental é necessário incorrer na mudança no paradigma da racionalidade desenvolvimentista que a construiu, uma vez que esta não permite a incerteza e imprevisibilidade, por supor que os estudos científicos podem contornar o caos. Porém, esse processo não transcorrerá de forma espontânea, mas será articulado de modo gradual e constante para a abertura de novos saberes que não sejam centralizados na proposta de uma economia de mercado (SOUZA-LIMA, 2005, p. 30). Diante da problemática socioambiental, não é suficiente introduzir reformas no estado, com incorporação de normas ao comportamento econômico ou a produção de técnicas para controlar os efeitos dos contaminantes, dissolvendo as externalidades sociais e ecológicas geradas pela racionalidade do capital (LEFF, 2004, p. 208).

La racionalidad ambiental que de allí emerge se aparta de una concepción conservacionista y productivista de la naturaleza para convertirse en una estrategia para la reapropiación social de la naturaleza, basada en la valorización cultural, económica y tecnológica de los bienes y servicios ambientales de la naturaleza. (LEFF, 2004, p. 43).

---

<sup>69</sup> A teoria da racionalização em Max Weber divide a *racionalidade* em quatro categorias: teórica, formal, instrumental e material. Segundo Leff, a *racionalidade teórica* e a *racionalidade formal* em Weber são expressas predominantemente na esfera jurídica com seus conceitos e regras abstratas e, na esfera econômica, com a produção e princípios do cálculo econômico voltados para a apropriação da natureza. Já a *racionalidade instrumental* é refletida na construção de meios e técnicas eficazes para o controle da natureza, que no âmbito do Direito é incorporada no ordenamento legal e nas normas dos agentes sociais (LEFF, 2004, p. 203). A *racionalidade material* se refere ao discurso, formado por um conjunto de valores que fundamentam o processo de desenvolvimento, central na obra de Weber (LEFF, 2004, p. 203-206).

Ao transportar tal análise para o âmbito do Direito Animal, também se pode concluir que não é suficiente incorporar novos conceitos à práxis jurídica sem alterar a racionalidade econômica na qual o próprio conhecimento jurídico pode submeter-se, pois inevitavelmente o animal será atingido pela crise ambiental resultante do desenvolvimento econômico desenfreado. Nesse caso, a dicotomia enviesada e simplista que coloca em contraponto vida humana x vida animal ganhará, de modo equívoco, espaço no palco dos desastres ambientais. Um caso envolvendo a morte de animais por decisão política-emergencial após um desastre ecológico pode ser citado nesse sentido: as queimadas na Austrália com início em setembro de 2019, quando membros do Departamento de Meio Ambiente e Patrimônio caçaram dromedários e cavalos selvagens que, em busca de água, estavam destruindo construções das populações aborígenes<sup>70</sup>.

O animalista também pode ser um ambientalista, pensando em metodologias de diálogo interespecífica e transespecífica, possibilitando a construção de teorias que saibam escolher o lado dos conhecimentos que resistam à exploração e marginalização gerada pela racionalidade instrumental. Corroborando com esse entendimento, Lourenço (2019) é enfático ao afirmar que o Direito Animal não pode ser entendido como um simples movimento reformista:

Embora na prática exista dissenso sobre os caminhos e alternativas para a implementação do reconhecimento de direitos subjetivos fundamentais para os animais não humanos, fato é que a teoria geral dos direitos dos animais, em si mesma, parte de um ponto de vista que representa uma ruptura radical em relação à visão de mundo prevalente. (LOURENÇO, 2019, p. 347)

Frente à afirmação de Lourenço, é possível concluir que a teoria Direito Animal pode efetivamente aproximar-se do conceito de Racionalidade Ambiental de Enrique Leff, na medida em que o animalista não pode restringir-se a reformas legislativas, desconsiderando a necessária ruptura com a racionalidade instrumental que conformou o pensamento moderno. A possível divergência que pode ser enfrentada entre a racionalidade descrita por Leff e a teoria jurídica animalista presente na ética animal, defendida por Lourenço, é o fato de que, para Leff, a ética animal não é exclusiva do pensamento moderno ocidental, situada no tempo e espaço da sociedade moderna, defende os animais enquanto sujeitos de direito. Já para Lourenço, a

---

<sup>70</sup> Disponível em: <<https://g1.globo.com/natureza/noticia/2020/01/03/incendios-florestais-de-origem-natural-se-espalham-pela-australia-entenda-as-causas.ghtml>>. Acesso em 26 de jan., de 2020.

premissa de que os animais possuem direitos subjetivos correspondentes aos direitos humanos é fundamental, podendo ultrapassar as fronteiras do tempo e espaço, para exigir “mudanças comportamentais significativas (com imposição de obrigações negativas e positivas) que, em última análise, beneficiarão não só os animais, mas também toda a natureza” (LOURENÇO, 2019, p. 413).

### 3.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Encerra-se o terceiro capítulo apontando a Epistemologia Ambiental e o seu convite à Racionalidade Ambiental como a base teórica para a releitura interdisciplinar do Direito Animal. Sugere-se que os juristas animalistas devem considerar a crise socioambiental gerada pela crise epistemológica da racionalidade instrumental no momento de definir estratégias de proteção dos animais, ao mesmo tempo em que devem romper com as propostas de reformas legislativas que não coloquem em xeque a própria organização capitalista do sistema de produção. Ou seja, não basta promover a proteção dos animais de modo exclusivo, é preciso construir uma doutrina jurídica animalista juntamente com teorias que se opõem ao sistema de produção pautado na exploração da natureza. Para tanto, torna-se necessário assumir que a ética animal do Direito Animal não é a única capaz de contribuir com essa mudança. Desse modo, conclui-se que, junto à defesa do animal enquanto sujeito de direito, é preciso pensar uma teoria do Direito Animal que forme juristas animalistas dispostos à interdisciplinaridade e ao diálogo de saberes com grupos e povos com racionalidades diversas da racionalidade instrumental que formou o pensamento moderno de apropriação da natureza<sup>71</sup>.

---

<sup>71</sup> Experiências práticas de transdisciplinariedade já estão sendo realizadas no âmbito institucional, como o programa de Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais (MESPT) da UnB, formado a partir das reivindicações dos povos.

## CAPÍTULO 4 – NA FRONTEIRA COM OUTROS SABERES

Na verdade, não discutíamos; mantínhamos um diálogo, triálogo, três faunos, uma espécie humana distinta, metade humanos, metade animais. (TOKARCZUK, 2019, p. 155).

Considerando que a Racionalidade Ambiental é uma utopia dialógica frente à outridade, sua construção depende das demandas externas e não somente da lógica configurada em saberes disciplinares em instituições de pesquisa científica e universitária (LEFF, 2007, p. 142). Assim, o Direito Animal é convidado a ser pensado de fora. A partir do diálogo de saberes com outras disciplinas e modos de vida, pensa-se o Direito Animal junto dos saberes que instigam mudanças conceituais e epistemológicas em seu conteúdo. Daí a abrangência do conceito de “saberes”, indicando aquilo que transcende o que já é institucionalizado em metodologias de pesquisa.

A construção de uma racionalidade ambiental é um processo político e social que passa pelo confronto e conserto de interesses opostos, pela reorientação de tendências (dinâmica populacional, racionalidade do crescimento econômico, padrões tecnológicos, práticas de consumo); pela ruptura de obstáculos epistemológicos e barreiras institucionais; pela criação de novas formas de organização produtiva, inovação de novos métodos de pesquisa e produção de novos conceitos e conhecimentos (LEFF, 2007, p. 112, grifo ausente no original).

No capítulo terceiro afirmou-se que a teoria do Direito Animal pode ser relida a partir do diálogo de saberes com epistemes plurais que se opõem à apropriação da natureza para fins meramente econômicos. Para testar essa possibilidade dialógica, o presente capítulo experimenta a possibilidade do diálogo entre disciplinas já presentes na grade curricular: Direito Animal, Direito Ambiental e Direitos da Natureza. Após realizado esse exercício, nota-se que há uma perspectiva ainda ausente à teoria do Direito Animal no que se refere à estratégia de diálogo com saberes que utilizam animais para finalidades humanas, ainda que não submetidos à racionalidade instrumental do capitalismo. Denominam-se tais saberes de “saberes mortais”, explicados sob a perspectiva do conceito de “epistemologias não inocentes” configurado por Donna Haraway e colocados em diálogo com Humberto Maturana e Francisco Varela (1995).

#### 4.1 DIREITO ANIMAL, DIREITO AMBIENTAL, DIREITOS DA NATUREZA

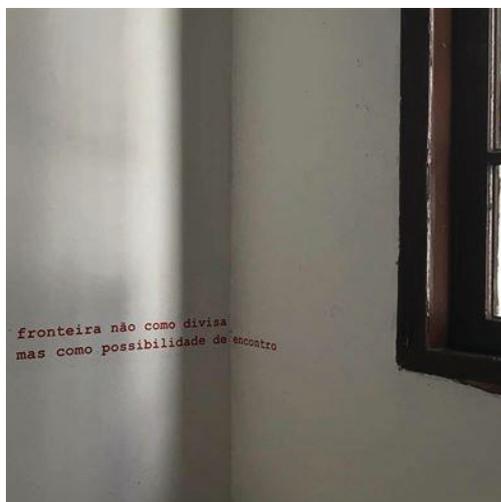


Figura 5 – “Fronteira não como divisa, mas como possibilidade de encontro”.  
Exposição de Juliana Viana Lucio Favaro, intitulada “Solo Sul”, São Paulo.  
Curadoria: Yudi Rafael.

A Racionalidade Ambiental é marcada por uma dimensão emancipatória e dialógica do conhecimento e, para construí-la, é preciso escolher o exercício contínuo da escuta e do silêncio. Nesse sentido, Borges (2016, p. 207) fez o seguinte questionamento: “É possível um Direito que não apenas estabeleça direito e deveres, mas que proporcione a construção ética do outro por meio do diálogo?”. Da pergunta de Borges é possível pressupor que somente o estabelecimento de “direitos e deveres” não é o bastante para a construção ética do outro, mas que o caminho do diálogo poderia contribuir para essa formação. Considerando as limitações da linguagem normativa do Direito Animal, é possível demonstrar que o diálogo de saberes pode contribuir para a construção de uma ética animal.

No entanto, é difícil fazer um jurista calar, essa dificuldade deriva da própria definição de que o Direito é “um conjunto de regras sociais, legítimo porque produzidos por pessoas devidamente autorizadas por ele mesmo, qualificado pela força coativa, destinado a permitir a coexistência social, capaz de a todos igualmente afetar e por todos ser observado” (BORGES, 2016, p. 207). Se por todos a regra do Direito deve ser observada, então o jurista estará sempre legitimado a dar seu parecer. O diálogo de saberes permite alterar esse comportamento, exigindo do jurista uma forma de chegar até a linha divisória entre o seu saber e o do outro, não para defender seu campo de conhecimento, mas para refletir se de fato a linha divisória é necessária.

Para testar a possibilidade desse exercício, toma-se como ponto de partida o diálogo entre o Direito Animal, Direito Ambiental e, mais recentemente, o que se entende por Direitos da Natureza, pois se ressalta de modo recorrente entre os juristas animalistas a necessidade de separação entre essas disciplinas.

A começar pela denominação “Direito Animal”, os juristas animalistas entendem que o definindo assim, fica instituída uma unificação nominativa teórica. Falar “Direito Animal” e não “Direito dos Animais” é uma maneira de tornar uniforme esse campo disciplinar que se enuncia como autônomo e orientado por princípios próprios (SILVA, 2013, p. 164), como o princípio da dignidade animal, do antiespecismo, da não violência e do veganismo.

Consoante ensina Silva (2013), o objetivo do Direito Animal é realizar uma mudança no status jurídico do animal, incorrendo em uma dupla proteção jurídica: garantia de direitos subjetivos e preservação contra violência de particulares. A primeira refere-se à proteção do animal frente às políticas do Estado, enquanto a segunda volta-se à proteção do animal frente ao humano. É para alcançar essa dupla finalidade que os teóricos do Direito Animal defendem a necessidade do caráter autônomo dessa disciplina, uma vez que o Direito Ambiental estaria limitado a compreender os animais somente enquanto coletividade destinada ao humano (“função ecológica para o humano”), e não enquanto indivíduos.

Já no que se refere aos Direitos da Natureza, é possível argumentar pela aproximação do Direito Animal, uma vez que as Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009) também garantiram a extensão do status de sujeito ao animal, pois assim o fizeram para toda a natureza (*Pacha Mama*). Os referidos textos legais baseiam-se na concepção de *Buen Vivir* (*Vivir Bien* na Bolívia) ou *Sumak Kawsay*, expressão do prólogo da Constituição Equatoriana, significando o novo fundamento para um Estado plurinacional e intercultural.

*Buen Vivir* não seria meramente um conceito, mas um processo de “matriz comunitária de povos que vivem em harmonia com a Natureza” (ACOSTA, 2011, p. 24). Para Acosta (2011), todos os esforços em prol do reencontro do humano com a natureza são válidos, é por isso que o autor cita a Declaração Universal dos Direitos dos Animais como parte desse esforço conjunto na conquista de outros mundos (2011, p. 137).

Entretanto, a teoria do Direito Animal não reivindica a proteção dos animais da mesma forma que as Constituições andinas a fazem, uma vez que os animalistas do Direito defendem os animais com base na teoria do individualismo moral. A característica que permite incluir os

animais no âmbito da consideração moral é o fato de que os animais protegidos pelos animalistas são seres sencientes, credores dos mesmos direitos à vida livre como são os humanos.

Do outro lado, a Constituição do Equador, em seu artigo 281, prevê que os animais sejam mortos para o consumo humano desde que criados em um ambiente saudável<sup>72</sup>. Ou seja, ser sujeito de direito no âmbito do Direito Animal significa não ser utilizado pelo humano em qualquer hipótese, pois a característica da senciência instaura uma diferença entre os animais, as águas, as plantas e os minerais, tornando os animais protegidos por serem tão capazes de sentir dor e prazer como é o humano<sup>73</sup>.

[...] Por outros termos: o Direito dos Animais não compartilha do igualitarismo biosférico, não concorda com a ideia de que todos os seres vivos possuem o mesmo valor inerente. Por outra: não emprega a expressão direito no mesmo sentido de Arne Naess, Acosta ou Gudynas. Dizer que os animais têm direito à vida importa dizer que os seres humanos não podem matá-los (obrigação negativa) a não ser em legítima defesa ou estado de necessidade, além de poderem ter para com eles dever de agir (obrigação positiva). Daí porque o Direito dos Animais não vai afirmar que as plantas têm direito à vida, vez que comer uma alface ou uma cenoura não é o mesmo que comer um coelho ou um pato. Assim, a vida animal é superior (e não igual) à vida vegetal, razão pela qual se deve comer vegetais e não animais. (OLIVEIRA, 2013, p. 11356).

Por essa razão, Lourenço (2019, p. 390) argumenta que os teóricos dos Direitos da Natureza, como Eduardo Gudynas e Acosta, estão equivocados quando afirmam que as Constituições do Equador e da Bolívia se aproximam de uma ética biocêntrica, uma vez que essa aproximação seria simplista e grosseira. De acordo com Lourenço, “a assunção de que a natureza como um todo possa ser titular de direitos está muito mais próxima, por certo, de uma posição ecocentrada, holista” (LOURENÇO, 2019, p. 390).

Diante de tantas linhas divisórias demarcando disciplinas específicas, imperioso se faz lembrar do autor Edgar Morin, pensador híbrido que realizou um profícuo diálogo com as mais variadas áreas do conhecimento. Morin afirma que uma teoria não significa conhecimento, embora o permita (FLORIANI, 2004, p. 105), pois toda teoria corresponde somente a uma forma

<sup>72</sup> “Art. 281. La soberanía alimentaria constituye un objetivo estratégico y una obligación del Estado para garantizar que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades alcancen la autosuficiencia de alimentos sanos y culturalmente apropiados de forma permanente. Precautelar que los animales destinados a la alimentación humana estén sanos y sean creados en un entorno saludable”. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/repositorio/cms/portalStfInternacional/newsletterPortalInternacionalFoco/anexo/ConstituicaoEquador.pdf>>. Acesso em 14 out. 2019.

<sup>73</sup> Nussbaum (2013, p. 90-91), em sua obra *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*, elenca em uma lista de dez capacidades mínimas que garantem uma vida com dignidade. São elas: proteção à vida; à saúde do corpo; à integridade física; aos sentidos, imaginação e pensamento; às emoções; à razão prática; à afiliação; à convivência com outras espécies; ao lazer; e ao controle sobre o próprio ambiente.

de apreensão do sujeito cognoscente sobre o mundo no qual está inserido. Assim, ao introduzir sua teoria sobre o pensamento complexo, Morin parte do pressuposto da complementaridade contínua do pensamento, que sempre estará sujeito à recriação e degradação.

Considerando o paradigma da complexidade, Morin organiza princípios basilares para orientar metodologicamente o pensamento complexo<sup>74</sup>, dentre eles, o princípio dialógico, que nas palavras de Floriani (2004, p. 111), é o responsável por manter a unidade dentro da dualidade, unindo enquanto distingue. Sob esse princípio, que não é exclusivo da proposta de Morin<sup>75</sup>, um conhecimento não supera o outro, mas com ele coexiste, uma vez que a realidade não é composta de uma única dimensão, mas múltiplas dimensões que se inter-relacionam e, por isso, estão em eterno processo de transformação. Se analisado sob esse paradigma, mesmo que haja uma separação disciplinar entre o Direito Animal, Direito Ambiental e Direitos da Natureza, deve subsistir entre essas disciplinas um diálogo constante que permita a coexistência de seus conteúdos.

Vislumbrando esse possível diálogo, é mais fácil aproximar o Direito Animal Brasileiro dos Direitos da Natureza de matriz latino-americana do que do Direito Ambiental. Isso, pois o Direito Ambiental Brasileiro ainda possui seus fundamentos na proposta de um desenvolvimento econômico sustentável, enquanto a perspectiva do diálogo de saberes apresentada por Leff não busca conciliar interesses que sejam voltados à manutenção do modo de produção capitalista. Sabe-se, porém, que também a proposta das Constituições do Equador e da Bolívia mostra-se, em um primeiro momento, como uma “alternativa que possa conviver com o capitalismo”, para somente depois tentar superá-lo (SOUZA FILHO, 2015, p. 37). Porém, é justamente essa vontade de superação através da projeção de um horizonte do *buen vivir*, que aproxima, ainda que unido por laços frágeis, o Direito Animal dos Direitos da Natureza.

Tendo em vista também que o diálogo de saberes não prevê o convencimento ou hierarquia de um saber sobre o outro, tanto a proposta animalista quanto a proposta do *buen vivir*

---

<sup>74</sup> 1. Princípio sistêmico ou organizacional: responsável por ligar as partes ao todo; 2. Princípio hologramático: colocando em evidência o aparente paradoxo dos sistemas complexos ao demonstrar que o contexto influencia a construção do conhecimento; 3. Princípio do anel retroativo: rompimento do aspecto linear do conhecimento, pois a causa age sobre o efeito e o efeito age sobre a causa; 4. Princípio do anel recursivo: os indivíduos produzem a sociedade e a sociedade produz os indivíduos; 5. Princípio da auto-eco-organização: define a autonomia como elemento que depende do meio, na medida em que a estrutura dos seres vivos se auto-organiza a partir dos elementos que extraem do meio no qual vivem; 6. Princípio dialógico: permite assumir racionalmente a associação de noções contraditórias para conceber um mesmo fenômeno complexo; 7. Princípio do sujeito cognoscente: trata-se da reintrodução do sujeito que conhece o mundo em um determinado tempo e espaço.

<sup>75</sup> Encontra-se presente também na obra Mikhail Bakhtin, Paulo Freire e Basarab Nicolescu.

precisam reconhecer suas limitações e possibilidades de abertura diante da linha divisória que as divide. Nesse sentido, Oliveira (2013, p. 11359) afirmou que isso já acontece entre tais saberes:

Regan, embora assevere que não há, ao menos atualmente, qualquer elemento consistente (*intelligible and non-arbitrary*) que leve a concluir que *natural objects* possuem *inherent value*, não descarta totalmente a possibilidade. Valendo pontuar que o autor sublinha que ser sujeito-de-uma-vida é condição suficiente e não necessária para se ter valor inerente. Por outro lado, Arne Naess, ao enunciar uma lista de tendências e atitudes que caracterizam os adeptos do Movimento da Ecologia Profunda, registra que o vegetarianismo total ou parcial é compatível com a Ecologia Profunda, *lifestyle*. [...]. conquanto não defenda o Direito dos Animais e computada a possibilidade de conflito entre uma visão ecocêntrica e uma visão individualista, colisão que se supõe seria resolvida em favor do ecossistema, não parece afastar, ao menos não peremptoriamente, o Direito dos Animais por incompatibilidade com a Ecologia Profunda. Vale lembrar que a Ecologia Profunda é definida como *movement*, com uma abertura, permeabilidade. É que, neste movimento, o Direito dos Animais pode ser uma tendência para mais do que uma atitude optativa (moralmente não obrigatória) de cada um. (OLIVEIRA, 2013, p. 11359-11360).

Sendo a morte do animal inaceitável para o Direito Animal, resta o seguinte questionamento: como colocar em diálogo práticas de povos de um determinado tempo e espaço que matam animais, mas que não desqualificam a existência biológica, articulada e espiritual dos seres que matam? Compreender esse paradoxo parece ainda ser o desafio dialógico da teoria jurídica animalista.

#### 4.2 DIÁLOGO COM SABERES MORTAIS

Matar para comer não é, necessariamente, um ato de crueldade, ainda que, indicando um paradoxo, seja inerente à existência humana a crueldade do matar. Essa frase é inspirada na ética de Haraway, alguém que sabe coexistir com aspectos contraditórios da existência dos saberes mortais<sup>76</sup>:

Entre um vegetariano e um caçador, ela [Haraway] aceitaria concordar com os dois, que são contraditórios. **É algo esquivo no sentido de Deleuze & Guattari, isto e isto e isto, sem a indiferença que eles imputam ao esquivo.** É algo terreno, impessoal, local; com Haraway, trata-se de nunca interpretar e de resistir à tentação de resolver conflitos e verdades contraditórias de existir; há que aceitar e coexistir com as necessárias polêmicas (DESPRET, 2015, apud Arendt e Moraes, 2016, p. 13, grifo ausente no original).

<sup>76</sup> Segundo Haraway, o **saber mortal** é aquele que sabe e assume o seu lugar situado e não se pretende superior aos demais saberes, pois para ela, assim como para Leff, o importante é pensar como o vegetariano e o caçador podem coexistir.

O esquizo do Direito Animal implicaria em uma teoria capaz de prever o diálogo entre a proteção jurídica do animal e o praticante de rituais de sacralização animal. Não interpretar o dissenso a fim de buscar um critério superior para resolver a controvérsia significa “resistir à tentação de resolver suas verdades contraditórias” (ARENDDT; MORAES, 2016, p. 13), ou, como diria Leff, significa saber esperar com as incógnitas.

Arendt e Moraes recorrem a Deleuze (1980) para explicar a proposta ética de Haraway. Segundo os autores, a ética do ponto de vista filosófico, diferente da moral, interessa-se pelo *existir* e não por *como* se deve existir (*dever ser* de Kelsen). Assim, para pensar a ética, é imperioso buscar os modos de existência de cada indivíduo ou grupo envolvido na relação, sem apelar para valores transcendentais capaz de superá-los em suas divergências. Para sustentar o paradoxo que coloca verdades contraditórias cara a cara, Haraway recorre ao argumento biológico de que todo saber é corporificado e, por isso, situado/localizado.

A Biologia é o ponto organizador central da teoria ética e epistemológica de Haraway, que se entrelaça com questões políticas e representações semióticas<sup>77</sup> (HARAWAY; GOODEVE, 2015, p. 49). Sabe-se que incluir biólogos em um trabalho sobre Direito Animal é de antemão arriscado, porque como escreve Maturana (2001, p. 13), os biólogos fazem coisas terríveis com os animais. Porém, as relações multiespecíficas – muitas vezes cruéis – às quais os biólogos são frequentemente submetidos junto aos animais, aproximam-nos da lucidez que pensa a complexidade do mundo com toda sua “bagunça, sujeira e imperfeição” (HARAWAY, 2015, p. 58). É através do contato com o ciclo de morte e vida, tão presente no campo biológico, que Haraway funda o conceito de “saber mortal” ou “saber mundano”, numa espécie de tradução às limitações biológicas inerentes a todos os seres que vivem uma vida terrena.

A partir da base acadêmica nos estudos de Biologia Molecular, a autora faz uma crítica à disjunção do conhecimento que pela divisão busca compreender a complexidade do fenômeno biológico-político. Reconhecendo a importância da composição e das inter-relações complexas contidas na estrutura biológica dos seres, Haraway emprega o termo “mundano” para contornar o debate sobre o relativismo. Destaca-se, com isso, que a autora não é uma relativista, ainda que seja erroneamente interpretada dessa forma, porque seu pensamento assume a contingência que funda o saber mortal, ou seja, aquele que deriva da vida mundana, carnal e orgânica, dado que

---

<sup>77</sup> Modos de representação abstrata do mundo, como é a tradução da língua, os cálculos matemáticos, a álgebra e as construções de imagens.

seu comprometimento “é com coisas como mortalidade e finitude e carnalidade e historicidade e contingência”, diz Haraway, “pareceu-me que ‘mundano’ era uma boa escolha” (HARAWAY, 2015, p. 57).

Por essa razão, o saber mortal está intrinsecamente ligado ao conceito de saber localizado, vale dizer, um saber situado em um determinado tempo e lugar e corporificado em uma estrutura biológica dotada das limitações da visão parcial. Nesse sentido, é possível colocar em diálogo com Haraway outros autores da Biologia, como Maturana e Varela, que explicam a estrutura biológica do conhecimento humano como dotada de “pontos cegos”, cuja experiência do mundo carrega “espaços vazios”, incompletos:

Mostram-nos de que maneira nossa experiência está indissociavelmente amarrada à nossa estrutura. Não vemos o “espaço” do mundo – vivemos nosso campo visual. Não vemos as “cores” do mundo – vivemos nosso espaço cromático. Sem dúvida, e como descobriremos ao longo destas páginas, habitamos um mundo. Mas, ao examinarmos mais de perto como chegamos a conhecer esse mundo, sempre descobriremos que não podemos separar nossa história de ações – biológicas e sociais – de como ele nos parece ser. **É algo tão óbvio e próximo de nós que fica muito difícil percebê-lo.** (MATURANA; VARELA, 1995, p. 66, grifo ausente no original).

A visão, para Haraway (1995), acontece imersa em uma gama de sensorialidades corporificadas (CAITITÉ, 2016, p. 42), de modo que, sob essa perspectiva, todo saber é localizado, e não assumir isso é uma irresponsabilidade. Ao mesmo tempo, tal assertiva não deve permitir o enaltecimento do relativismo, mas a aparição política dos dissensos, por meio da qual a autocrítica de todos os saberes pode ser apresentada ao público.

O relativismo é uma maneira de não estar em lugar nenhum, mas alegando-se que se está igualmente em toda parte. A “igualdade” de posicionamento é uma negação de responsabilidade e de avaliação crítica. Nas ideologias de objetividade, o relativismo é o perfeito gêmeo invertido da totalização; ambos negam interesse na posição, na corporificação e na perspectiva parcial; ambos tornam impossível ver bem. (HARAWAY, 1995, p. 24).

A superação do relativismo está em deixar de apresentar epistemologias que se pretendam “inocentes” e universalmente boas (HARAWAY, 1995), divulgadas enquanto salvação de saberes e sujeitos subjugados historicamente, pois conforme escreve Haraway, todo saber contém uma forma de violência em si, por ser localizado contingencialmente em seus contextos e corpos. Com isso, Haraway está muito longe de defender princípios universais, seu

interesse está muito próximo da proposta de Leff, que visa a construção de novas potências de existir na diferença e heterogeneidade.

Diante da força de um pensamento contingente e, por isso, limitado, Marisol de la Cadena afirma que há dissensos que não encontram solução dentro da lei, “mesmo em sua versão mais justa” (CADENA, 2018, p. 3), pois o objeto em conflito invoca um excesso, ao que Cadena chama de equívoco, ou seja, aquilo que não pode ser objeto de consenso:

Considerando (ao invés de negar) a possibilidade do excesso – a saber, a afirmação de que a natureza não é apenas isso, ou que os materiais que a fazem também são específicos de um lugar e podem incluir os seres humanos –, **essas histórias podem abrir o pensamento e o sentimento para não apenas o que são nossos sentidos comuns. O requisito para essa abertura pode ser uma disposição para dar uma chance política ao equívoco.** (CADENA, 2018, p. 18).

Esse excesso, traduzido pela epistemologia de Maturana, é definido como aquilo que está fora do domínio cognitivo de um determinado conhecimento. Por exemplo, a morte, para alguns adeptos das cosmovisões de matriz africana, não significa a extinção total do ser, mas apenas uma “mudança de estado, de plano de existência e de status” (SANTOS, 2012, p. 253) do animal. Tal compreensão está fora do domínio de conhecimento da teoria do Direito Animal.

Diante dos excessos e, como modo de se contrapor ao relativismo, pode-se invocar o que Haraway (1995, p. 23) escreve como “redes de conexões” através da “solidariedade na política” e “conversas compartilhadas na epistemologia” (diálogo de saberes, em Leff). Para tanto, o “sujeito conhecedor” deve partir do pressuposto de que o seu saber pode transformar-se conforme o objeto conhecido (MATURANA; VARELA, 1995, p. 50). Nessa gama imensurável de modos de conhecer situados e corporificados e, por isso, mortais, a base do fenômeno social torna-se a aceitação completa da diferença que compõe o mundo do Outro (MATURANA; VARELA, 1995) e, no contexto do conflito entre o Direito Animal e a sacralização animal, esse Outro mata animais. É nesse encontro de fronteira que reside a potencial abertura para o “compartilhar epistemológico” indicado por Haraway.

### 4.3 SUPERANDO O DIÁLOGO UNILATERAL

Em uma espécie de compartilhar epistemológico, Gordilho e Mota (2018) apresentaram uma proposta para ressemantizar o culto aos Orixás a partir da perspectiva do Direito Animal. Tratar-se-ia assim, da prática de um “diálogo intercultural entre dois grupos sociais discriminados: religiões de matriz africana e defensores dos direitos dos animais” (GORDILHO; MOTA, 2018, p. 313).

Ao contrário, é conceber que os significados culturais se alteram, mormente quando se tratam de religiões ou práticas culturais que possam se manter à revelia de outros valores tão relevantes e também protegidos, sobretudo quando existe a possibilidade de alterações nos rituais sem contrariar a essência deles e da necessidade de atender outros interesses também relevantes. Nesse diapasão, se não se pode atribuir o caráter dogmático ao ritual, mas tão somente à essência de cultuar, por conseguinte, seria plausível a ressignificação da liturgia para adequar à exigência norteadora de proteção ao animal não humano, sem com isso, propugnar a intolerância religiosa ou a ofensa ao direito fundamental de liberdade religiosa e de manifestação étnico-cultural. (GORDILHO; MOTA, 2018, p. 329).

Os referidos autores, quebrando o paradigma jurídico restrito à imposição normativa, sugerem que os rituais de matriz africana podem ser alterados para comportar um direito tão relevante quanto é o direito à vida dos animais, pois “os *topoi*<sup>78</sup> de cada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos como a cultura a que pertencem” (GORDILHO; MOTA, 2018, p. 325). De fato, respeitar uma cultura não significa enrijecer uma tradição, tanto é que a possibilidade prevista por Gordilho e Mota ganhou corpo em 2019, quando a Folha de São Paulo publicou uma matéria intitulada *Sacerdote cubano faz campanha no Brasil contra o sacrifício animal na umbanda e candomblé*<sup>79</sup>. O referido sacerdote, do culto Yazam, ensinou mães de santos (*ialorixás*) brasileiras, que não desejavam realizar sacrifícios com animais em seus rituais<sup>80</sup> a como realizar sacrifícios com outros elementos da natureza que não o animal.

Sugerir uma possibilidade de alteração a partir do diálogo, e não somente impor leis que proibam condutas com base na coerção, corresponde a uma proposta dialógica, mesmo porque Gordilho e Mota não ofenderam ou pretenderam aniquilar a cultura de matriz africana.

<sup>78</sup> *Topoi* é o lugar comum de uma determinada cultura que é a base para qualquer argumentação.

<sup>79</sup> Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/06/sacerdote-cubano-faz-campanha-no-brasil-contra-o-sacrificio-animal-na-umbanda-e-no-candomble.shtml>>. Acesso em 21 jan. 2020.

<sup>80</sup> Também demonstrando a possibilidade de alterações ritualísticas, um dos últimos atos de Goodluck Jonathan enquanto presidente da Nigéria foi aprovar a criminalização da mutilação genital feminina (MGF) em seu país.

Entretanto, destaca-se que a expectativa de que o animal possa ser substituído nos rituais de sacrifício religioso não é unívoca. Evidenciando esse dissenso, Santana (2007) compreende que a substituição da sacralização animal por outros meios não é possível, uma vez que o sacrifício é a condição da existência divina, que somente através de determinados tipos de mortes se tornam possíveis os nascimentos de deuses e a conservação da existência.

Com base, ainda, no capítulo terceiro pode-se afirmar que a utilização de animais nos ritos de sacrifício é indispensável e **não pode ser substituída por outro meio**. A vítima sacrificial tem sempre um papel sagrado e liga o mundo sagrado ao mundo profano. (SANTANA, 2007, p. 127).

Diante desse dissenso e, sob a perspectiva do diálogo de saberes e do compartilhar epistemológico de Haraway, afirma-se que a proposta de Gordilho e Mota pode ser complementada através da transformação multipotente dos saberes e da criação do inédito (LEFF, 2009). Mesmo porque, considerando a ética de Haraway, sem a transformação operada pelo diálogo, o Direito Animal manteria o papel de ser uma “epistemologia inocente”.

Conforme escreve Leff (2009, p. 345), o diálogo de saberes não entende a “multirreferencialidade diante da complexidade do mundo desde um saber de fundo comum” (LEFF, 2009, p. 345), pelo contrário, não há produção de fundo, apenas “uma abertura para o infinito” (ibidem). Isso quer dizer que não bastaria aos defensores do Direito Animal propor uma alteração unilateral no diálogo com as religiões de matriz africana, cabendo a eles também o dever de assumir as limitações do saber situado que é o Direito Animal.

Para exemplificar um modo pelo qual os juristas animalistas podem reconhecer as limitações de sua teoria situada e corporificada, analisa-se o artigo escrito por Tom Regan, intitulado *A causa dos direitos dos Animais*, no qual o autor fez a seguinte afirmação: “São os nossos oponentes, e não aqueles que lutam pelos direitos dos animais, que são ‘emocionais’. Em um sentido turvo, eu acho que eles perceberam que o jogo acabou e que eles perderam” (REGAN, 2013, p. 20). A partir do que afirma Regan, é possível fazer os seguintes questionamentos: quem, afinal, seriam os inimigos do Direito Animal? E não seria a teoria do Direito Animal um conhecimento emocional?

Antes de definir os verdadeiros “inimigos” do Direito Animal é preciso destacar a ressalva feita por Sue Donaldson e Will Kymlicka de que há, entre os juristas animalistas, aqueles que reconhecem a diversidade cultural e de fontes morais sobre o status dos animais. Essa

pontuação se faz necessária, pois é recorrente a crítica ao Direito Animal no sentido de que seu conteúdo é eurocêntrico e imperialista (DONALDSON; KYMLICKA, 2018, p. 18). Contrapondo essa visão, Donaldson e Kymlicka afirmam que “mesmo os ativistas mais excedidos do Direito Animal buscam eximir os povos indígenas de leis e convenções que proíbam suas práticas de caça tradicionais” (DONALDSON; KYMLICKA, 2018, p. 87)<sup>81</sup>. Também contraposta a esse posicionamento, em entrevista ao *Cahiers antispécistes*, Regan indica que são justamente os povos marginalizados e injustiçados os aliados da causa animalista:

Acredito que o movimento dos direitos dos animais, na realidade, ainda não entendeu sua própria ideologia, ainda não compreendeu a extensão de seu próprio engajamento. O engajamento do movimento deve ser: interromper a repressão em todos os lugares; quer ela ocorra contra as mulheres, os Negros, os Índios ou os Chicanos – e são com essas pessoas que você partilha um sentimento de injustiça, de revolta. Eles são nossos aliados potenciais.<sup>82</sup>

Se o sentimento compartilhado de injustiça é o que delimita o campo entre aliados e inimigos do Direito Animal, conforme afirma Regan, os inimigos dos defensores do Direito Animal são aqueles que não compartilham a injustiça, mas sim aqueles que a realizam estruturalmente, como são os defensores da política do agronegócio latifundiário, da indústria da carne, da pesquisa farmacêutica e da indústria de entretenimento com animais.

De acordo com Donaldson e Kymlicka “poucas pessoas do movimento de defesa dos animais estão dispostas a apoiar uma ‘exceção cultural’ generalizada que possa eximir de responsabilidade todas as práticas tradicionais que vulnerabilizam os direitos dos animais” (DONALDSON; KYMLICKA, 2018, p. 19). O que os referidos autores defendem é que cabe à prática e à doutrina do Direito Animal determinar, diante da variedade de fontes morais definidoras do status dos animais, quais práticas são convincentes e passíveis de serem toleradas e quais não são.

Na lógica dos referidos autores, não parece razoável igualar a prática das indústrias do abate à prática de sacralização dos animais em rituais religiosos de matriz africana, na medida em que as bases morais de cada prática podem ser avaliadas por meio dos resultados econômicos

---

<sup>81</sup> “Caçar animais para a sobrevivência é completamente diferente de produzir animais na pecuária industrial, segundo os animalistas pode-se sim alimentar-se e matar animais, mas apenas no caso de estado de necessidade e legítima defesa”(BOFF; CAVALHEIRO, 2017, p. 120).

<sup>82</sup> REGAN, Tom. Entrevista com Tom Regan. Entrevista concedida a Karin Karcher, David Oliver e Léo Vidal. *Les Cahiers Antispécistes*. Disponível em: <<https://www.cahiers-antispécistes.org/pt-pt/entrevista-com-tom-regan/>> Acesso em: 1 jan. 2020.

geradas por elas, bem como sua inserção no mercado capitalista. Sendo assim, deve-se analisar qual é a finalidade do que é praticado e os princípios éticos, epistemológicos e ontológicos que as práticas comportam. Em outras palavras, a análise de fundo moral realizada pelos defensores do Direito Animal deve avaliar quais são os interesses em jogo na apropriação da natureza quando envolvem o uso do animal em benefício do humano. Se o interesse é acumular capital através do divertimento, como é o caso, por exemplo, da *vaquejada*, o fundo moral não deve ser convincente aos juristas animalistas. Mas se o interesse é conservar práticas e visões resistentes ao modo de vida capitalista, consumistas e, por isso, opressor dos animais, então seu conteúdo pode ser aceito. Nessa perspectiva, o ritual de sacralização animal não é inimigo do Direito Animal, de modo que seu conteúdo não deve ser alvo dos esforços juristas para alterá-lo, mesmo porque há inimigos muito mais incômodos para o Direito Animal.

Quanto ao aspecto emocional da teoria jurídica animalista, Loureiro (2019, p. 416) questiona se “as emoções/sentimentos desempenham algum papel na formação e na estrutura dos juízos éticos e devem ser recuperadas pela ética ambiental”. Conforme expõe o referido autor, a visão tradicional das correntes animalistas favorece o fundamento racionalista em detrimento das emoções e sentimentos (LOUREIRO, 2019, p. 204-205).

Todavia, pode-se fazer uma crítica a esse favorecimento da razão, no sentido de que ele reeditaria um projeto de pensamento atrelado a um racionalismo estrito de bases cartesianas. As éticas da compaixão e do cuidado, por exemplo, afirmam que a dicotomia razão/emoção seria indevida, por colocar a razão num extrato superior, o que reafirmaria, na realidade, a inferioridade dos animais e da própria natureza, reforçando uma lógica discriminatória com relação aos seres supostamente não racionais. (LOUREIRO, 2019, p. 204-205).

De modo a complementar a crítica de Loureiro, importante destacar que Maturana e Varela explicam os impulsos biológicos de cooperação com nossos semelhantes não como uma conquista da evolução da racionalidade humana, mas a partir da própria “condição biológica de possibilidade do fenômeno social”. O amor é a emoção fundante da própria existência biológica humana, sendo qualquer tipo de guerra, que sempre opera pela negação do outro, somente uma forma de distanciamento do próprio entendimento sobre as relações humanas.

De acordo com Maturana, “a razão se funda sempre em premissas aceitas *a priori*”. (MATURANA, 2002, p. 51), sendo tal aceitação dependente exclusivamente da emoção, e não da razão. Sob essa perspectiva, o autor afirma que em conversações supostamente racionais são produzidos dois tipos de divergência: lógicas e ideológicas. A primeira deriva propriamente de

um erro de aplicação, como a situação na qual alguém afirma “o animal deve ser tratado com crueldade”, na qual haveria um erro lógico, uma vez que nem teorias humanistas, tampouco as teorias pós-humanistas, coadunam com práticas que geram sofrimento ao animal. Diferente seria se a afirmação fosse “a morte do animal em rituais de matriz africana é crueldade e deve ser punida porque é um crime”, pois esta consiste em uma divergência ideológica, uma vez que os participantes desta conversa estão situados em distintos domínios do conhecimento.

As premissas fundamentais de todo sistema racional são não racionais, são noções, relações, distinções, elementos, verdades... que aceitamos *a priori* porque nos agradam. Em outras palavras, todo sistema racional se constitui como um construto coerente a partir da aplicação recorrente e recursiva de premissas fundamentais no domínio operacional que estas premissas especificam e de acordo com as regularidades operacionais que elas implicam. Quer dizer, **todo sistema racional tem um fundamento emocional.** (MATURANA, 2002, p. 52).

Reconhecer a incompletude epistemológica do Direito Animal não significa reconhecer a legitimidade da morte dos animais, mas compreender que dentro de um determinado domínio de conhecimento, desde que contrário à lógica da homogeneização do conhecimento e instrumentalização econômica dos animais, a morte do animal não constitui crime por não se enquadrar, necessariamente, como ato cruel. Levando em conta o aspecto emocional dos argumentos supostamente racionais, a linguagem normativa e a dogmática jurídica animalista derivam de argumentações aceitas *a priori* pela rede de afetos daqueles que compartilham tais argumentos.

Feita essa análise, afirma-se que o diálogo intercultural proposto por Gordilho e Mota carece do reconhecimento de suas limitações, partindo da compreensão de que o Direito Animal não é uma teoria totalitária e inocente, pois está inserida em um contexto histórico, corporal, social e emocional diferente. Sem esse reconhecimento, o Direito Animal permanecerá como uma disciplina isolada, pretensiosamente inocente e, assim, possivelmente empregada como um saber totalitário e meramente proibitivo, distante de sua potência dialógica.

#### 4.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Demonstrou-se no presente capítulo que o diálogo de saberes depende do reconhecimento dos limites intrínsecos a toda teoria sobre o real, na medida em que é sempre o reflexo de um saber mortal. Decorre do reconhecimento dos limites de cada conhecimento e, assim, do fato de que é possível a coexistência entre saberes diferentes sem a pretensão da solução por valores transcendentais, que a postura dialógica pode reconhecer outras estratégias de proteção dos animais e, com isso, novos aliados. Concluiu-se, a partir da Racionalidade Ambiental e do compartilhar epistemológico/diálogo de saberes, que o Direito Animal possui elos teóricos com os saberes potencialmente opostos do modo de exploração capitalista da natureza. Porém, afirmou-se que, para dialogar com tais saberes, os juristas animalistas devem aceitar dialogar enquanto saber mortal, situado e corporificado, reconhecendo a legitimidade daqueles que matam animais para alimentação, mas que não os tratam a partir da mesma lógica que o sistema de produção e divertimento capitalista.

## CAPÍTULO 5 – DIALOGANDO COM A MORTE

Era uma vez um caçador que saía todos os dias com seu cachorro para caçar, a fim de garantir a alimentação de sua família – a mulher e os filhos ainda pequenos. Um dia, durante a caçada, esse homem foi picado por uma cobra e morreu na hora. O cachorro voltou para casa para avisar a família, que foi até o lugar onde estava o caçador morto e fez o enterro. A partir daí, todos os dias o cachorro saía para caçar a fim de trazer o alimento para a mulher e as crianças. Pergunto: esse cachorro não era um filósofo? (SILVA, 2015, p. 84).

O começo deste capítulo pergunta: não seria o matar também uma necessidade humana? Pensar a morte como elemento da vida e, desta forma, algo a ser profundamente explorado pela ética do Direito Animal e pela Racionalidade Ambiental, é a função deste capítulo. Para isso, busca-se evitar o que Donna Haraway denominou de “epistemologias inocentes”, na medida em que se pensa uma ética animal que reconheça como legítima toda prática humana que assuma matar e o faça, pelas próprias mãos, uma vez que a “propalada humanidade moral, que causa tanto sofrimento mas tem em seu íntimo as mais brilhantes e inocentes possibilidades, pode comer sem matar; pode matar sem causar dor; e pode acusar todo o resto dos viventes de imoralidade” (COUTINHO, 2017, p. 126).

Colocar o Direito Animal diante da sacralização animal é convidá-lo a reconhecer suas incoerências discursivas e alterar o padrão teórico normativo do Direito moderno a partir dos ensinamentos da dimensão espiritual e corporal da cosmologia afro-brasileira em relação à morte dos animais (HOSHINO; CHUEIRI, 2019, p. 2228). Para tanto, abre-se o capítulo com o trabalho performático de Ana Mendieta, *Death of a chicken*, no qual a artista transcreve para a arte a sacralização dos animais. Posteriormente, analisa-se a polêmica advinda com a publicação da Lei 12.131/2004 e a abordagem animalista dos juristas sobre a questão da morte animal em rituais religiosos de matriz africana. Ao final, a sacralização animal é apresentada como um saber fronteiro ao Direito Animal, capaz de ensiná-lo a conviver com a possibilidade da morte animal que não seja cruel ou fruto de um extermínio em massa em redes de produção para o mercado.

## 5.1 ANA MENDIETA



Figura 6 – Ana Mendieta, *Chicken Movie*, *Chicken Piece*, 1972, 35-mm color slide. © The Estate of Ana Mendieta Collection, LLC. <sup>83</sup>

Em *Death of a chicken* (1972), Ana Mendieta, artista performativa cubana residente nos Estados Unidos na década de 1970, experimentou a “colheita do animal” em sua natureza humana-divina, na qual um galo branco com a cabeça cortada foi oferecido à artista nua que, segurando o pássaro pelos pés, assiste a sua morte. Essa foi uma das primeiras peças de Mendieta como performance, cujo objetivo era representar uma espécie de síntese da diáspora africana na América. Ainda que fortemente criticada por aqueles que a acusavam de distorcer a sacralidade do ritual (EVANS, 2014), Mendieta propunha mais do que uma simples representação. Ao deixar seu corpo banhar-se em sangue, a artista consagrava-se enquanto personificação física de uma divindade terrena feminina (GARCIA; SCHUK, 2017), acolhendo o nascimento, o amor e a morte. Conforme Kath Evans (2014, p. 23), de acordo com Grosenick, Ana Mendieta queria sujar a arte, que considerava restrita ao universo masculino e demasiadamente limpa. Sobre esse aspecto, o sangue do animal que suja o corpo da artista retoma a sujeira que é intrínseca ao humano.

O que realmente interessa na imagem para este trabalho é o possível desconforto desencadeado ao chamar a morte como algo além de *crueldade*. De fato, há crueldades que somente pelo adjetivo “cruel” podem ser definidas, como a caça de fêmeas orangotangos para a

---

<sup>83</sup> Fonte: <https://www.artforum.com/print/201509/bodily-rites-the-films-of-ana-mendieta-55531>. Acesso em 17 mar, 2020.

prostituição na Ásia<sup>84</sup> e outros usos animais para outras satisfações egoístas e insensivelmente impensadas. Os exemplos de ações insanamente humanas que a princípio não resguardam qualquer justificativa a não ser a própria ignorância que delas emana são vários, mas o que se procura demonstrar nos itens a seguir é que este não é o caso da sacralização/imolação/sacrifício de animais em rituais religiosos de matriz africana<sup>85</sup>, ou, para utilizar o termo conforme a tradição afro-brasileira o faz, o *ebó*. As descrições sobre tal prática serão feitas desde um “lugar de fora”, a partir das referências teóricas colhidas ao longo da pesquisa. Não se trata de uma abordagem de quem fala a língua dos “terreiros”, mas de alguém que tenta traduzi-las a partir de autores que se propõem a esse estudo e vivência.

## 5.2 LEI ESTADUAL N.º 12.131/2004

A Lei Estadual n.º 12.131/2004<sup>86</sup> acrescentou parágrafo único ao artigo 2º do Código Estadual de Proteção aos Animais do Estado do Rio Grande do Sul (Lei 11.915/2003). No referido dispositivo criou-se uma exceção aos cultos e liturgias das religiões de matriz africana no bojo do artigo 2º, da Lei 11.915/2003<sup>87</sup>. O intuito dessa reserva seria impedir que tradições religiosas de matriz africana fossem perseguidas por sua prática de abater animais, afetando a

<sup>84</sup> A notícia foi veiculada em diversos sites, dentre eles está a Revista Exame, com o título Orangotangos são vítimas de prostituição na Ásia. Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/ciencia/orangotangos-sao-vitimas-de-prostituicao-na-asia/>> Acesso em: 6 jul. 2019.

<sup>85</sup> Faz-se uma ressalva ao fato de que não são todas as religiões de matriz africana que praticam a imolação de animais, a exemplo das conhecidas como “linha branca”. (TADVALD, Marcelo. **Direito litúrgico, direito Legal: a polêmica em torno do sacrifício ritual de animais nas religiões afro-gaúchas**. Revista Caminhos, Goiânia, 2007).

<sup>86</sup> A Lei 12.131/2004 deriva do Projeto de Lei n. 282/2003 Deputado Estadual Edson Portilho do Partido dos Trabalhadores (PT), que estabelecia uma ressalva à redação do art. 2º do Código Estadual de Proteção aos Animais e garantia a prática do sacrifício nos rituais afroreligiosos (ROBERT, Yannick Yves Andrade; PLASTINO, Carlos Alberto; LEITE, Fábio Carvalho. **Sacrifício de animais em rituais de religiões de matriz africanas**. Disponível em: <[http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio\\_resumo2008/relatorios/ccs/dir/yannick\\_yves\\_andrade\\_robert.pdf](http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio_resumo2008/relatorios/ccs/dir/yannick_yves_andrade_robert.pdf)>. Acesso em: 09 dez. 2019.

<sup>87</sup> “Lei 11. 915/2003. Artigo 2º: É vedado: I – ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência; II – manter animais em local completamente desprovido de asseio ou que lhes impeçam a movimentação, o descanso ou os privem de ar e luminosidade; III – obrigar animais a trabalhos exorbitantes ou que ultrapassem sua força; IV – não dar morte rápida e indolor a todo animal cujo extermínio seja necessário para consumo; V – exercer a venda ambulante de animais para menores desacompanhados por responsável legal; VI – enclausurar animais com outros que os molestem ou aterrorizem; VII – sacrificar animais com venenos ou outros métodos não preconizados pela Organização Mundial da Saúde – OMS –, nos programas de profilaxia da raiva”. Disponível em: <<http://leisestaduais.com.br/rs/lei-ordinaria-n-11915-2003-rio-grande-do-sul-institui-o-codigo-estadual-de-protecao-aos-animais-no-ambito-do-estado-do-rio-grande-do-sul>>. Acesso em 5 mar. 2019.

liturgia tradicional de seus cultos. O Decreto n.º 43.252 regulamentou a lei, fixando as diretrizes para a realização da sacralização animal.

Em face de tal alteração legislativa, o Procurador Geral de Justiça do Rio Grande do Sul propôs uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (Adin n.º 70010129690) perante o Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, em oposição à decisão da Assembleia Legislativa do estado. Alegava-se que o sacrifício de animais contrariava o artigo 32 da Lei 9.605/1998<sup>88</sup>, artigo 64 da Lei de Contravenções Penais<sup>89</sup>, bem como o artigo 225, § 1º, inciso VII, da Constituição Federal. No entanto, o Desembargador Relator, Araken de Assis, afirmou que a suposta crueldade cometida contra os animais em “terreiros” de religiões afro-brasileiras não se comparava à crueldade dos matadouros de animais, julgando improcedente a Adin.

A decisão proferida pelo Tribunal de Justiça foi objeto de Recurso Extraordinário (RE n.º 494.601), que em 28 de março de 2019 reconheceu os rituais de matriz africana como um “patrimônio cultural imaterial e constituem os modos de criar, fazer e viver de diversas comunidades religiosas, particularmente das que vivenciam a liberdade religiosa a partir de práticas não institucionais” (RE 494.601). Afirmou também que a exceção realizada na Lei Estadual 12.131/2004 não fere o princípio da laicidade, na medida em que o intuito deste princípio é tão somente afastar a imposição de obrigações religiosas no espaço público. Em tom de crítica à própria existência de uma lei excepcionando a possibilidade de práticas de sacrifícios, o Ministro do Supremo Tribunal Federal, Alexandre Moraes, afirmou:

Se a interpretação da lei não fosse preconceituosa, não haveria necessidade da exceção [...] aqueles que sustentaram a necessidade de vedação à crueldade e maus tratos aos animais como se isso fizesse parte da sacralização erraram de longe, bastava ter ido uma vez a um terreiro de candomblé e assistido ao seu ritual. (Min. Alexandre de Moraes).

O reconhecimento da constitucionalidade da sacralização animal em religiões afro-brasileiras deriva do princípio da igualdade, no qual se busca “colocar em pé de igualdade

---

<sup>88</sup> Art. 32. Praticar ato de abuso, maus-tratos, ferir ou mutilar animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos: Pena – detenção, de três meses a um ano, e multa. § 1º Incorre nas mesmas penas quem realiza experiência dolorosa ou cruel em animal vivo, ainda que para fins didáticos ou científicos, quando existirem recursos alternativos. § 2º A pena é aumentada de um sexto a um terço, se ocorre morte do animal.

<sup>89</sup> Art. 64. Tratar animal com crueldade ou submetê-lo a trabalho excessivo: Pena – prisão simples, de dez dias a um mês, ou multa, de cem a quinhentos mil réis. § 1º Na mesma pena incorre aquele que, embora para fins didáticos ou científicos, realiza em lugar público ou exposto ao público experiência dolorosa ou cruel em animal vivo. § 2º Aplica-se a pena com aumento de metade, se o animal é submetido a trabalho excessivo ou tratado com crueldade, em exibição ou espetáculo público.

direitos e tradições que convivem em condições estruturalmente desiguais” (HOSHINO; BUENO, 2019, § 3º). Os críticos à iniciativa dos juristas animalistas e seus simpatizantes recorrem ao argumento de que o Estado de Direito Brasileiro é de origem branca, colonial e racista, pois a laicidade estatal apregoada pela Constituição Federal é seletiva quanto aos símbolos e discursos religiosos que podem estar presentes no seio do Estado. Conforme escreve Winnie Bueno (2018, § 3º):

Os questionamentos são quase inexistentes quando se trata da maneira com que as bancadas políticas neopentecostais, com o apoio dos movimentos de defesa da vida animal, têm atuado na formulação de leis e regramentos que criam dificuldades para a manutenção dos pressupostos civilizatórios de matriz africana. (BUENO, 2018, § 3º):

O fato é que o Código de Defesa dos Animais do Estado do Rio Grande do Sul, responsável por iniciar tamanha repercussão jurídica, possui seu precedente entre os anos de 2003 e 2005, quando o deputado estadual evangélico Manoel Maria dos Santos propôs um Código Estadual de Proteção dos Animais proibindo o sacrifício de animais em rituais de matriz africana (CARVALHO et al., 2017)<sup>90</sup>. Após dez anos desta frustrada proposta legislativa, em 2015, a também deputada estadual evangélica Regina Becker Fortunati retomou a proposta de Manoel Maria dos Santos ao apresentar o Projeto de Lei 21/2015, buscando revogar o artigo 2º da Lei 11.915/2003 e ressaltando que nenhuma imolação animal deveria ser realizada em rituais religiosos, nem mesmo o abate de animais habitualmente destinados à alimentação humana.

Desta configuração política, respaldada no conflito religioso dos neopentecostais com os praticantes de religiões afro-brasileiras, advém a falsa dicotomia “Direito ao meio ambiente equilibrado *versus* Direitos Animal”, uma vez que é precisamente nos “terreiros” (das inúmeras denominações existentes), [...] que se operam cosmopolíticas distintas da moderna, esta sim,

---

<sup>90</sup> A primeira versão do projeto assim dispunha: “É vedado: realizar espetáculos, esporte, tiro ao alvo, cerimônia religiosa, feitiço, rinhadeiros, ato público ou privado, que envolvam maus tratos ou a morte de animais, bem como lutas entre animais da mesma espécie, raça, de sua origem exótica ou nativa, silvestre ou doméstica ou de sua quantidade”. (Projeto de lei n.º 447/1991). Foi após pressões dos líderes religiosos de matriz africana que o texto foi alterado para: Artigo 2º: É vedado: I – ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência; II – manter animais em local completamente desprovido de asseio ou que lhes impeçam a movimentação, o descanso ou os privem de ar e luminosidade; III – obrigar animais a trabalhos exorbitantes ou que ultrapassem sua força; IV – não dar morte rápida e indolor a todo animal cujo extermínio seja necessário para consumo; V – exercer a venda ambulante de animais para menores desacompanhados por responsável legal; VI – enclausurar animais com outros que os molestem ou aterrorizem; VII – sacrificar animais com venenos ou outros métodos não preconizados pela Organização Mundial da Saúde – OMS –, nos programas de profilaxia da raiva.

responsável pela degradação ambiental” (HOSHINO; CHUEIRI, 2019, p. 2227). Em que pese o Supremo Tribunal Federal tenha assumido a legitimidade da prática ritualística de sacrifício animais com base no argumento da liberdade religiosa, sua fundamentação foi incompleta, pois não se referiu à necessidade de repensar a constituição do Estado e sua normatividade racista. Além disso, não ressaltou aspectos importantes da prática sacrificial, envolvida por uma cosmovisão holística e integradora na natureza e cultura (ibidem).

### 5.2.1 Repercussões da Lei Estadual n.º 12.131/2004

Os ativistas da causa animal tencionaram a discussão a partir do princípio da igual consideração de interesses, resguardado sob o cosmopolitismo kantiano de um ponto de vista universal. De outro lado, os defensores do movimento negro – cuja história de perseguição e opressão resguarda muitos de seus argumentos – responderam com o direito à liberdade religiosa assegurado pelo ordenamento pátrio (artigo 5º, inciso VI, Constituição Federal).

Carvalho et al. (2017, p. 237) elencam os três principais argumentos favoráveis e desfavoráveis ao Projeto de Lei (PL) 21/2015 para revogar o parágrafo único do art. 2º da lei 11.915/2003, seriam eles: a) a necessidade de proibir a morte cruel dos animais durante os rituais; b) a visão evolucionista que considera os rituais práticas primitivas; c) a inconstitucionalidade da exceção legal à imolação animal concedida às religiões de matriz africana. Já o movimento negro e seus apoiadores se mobilizaram frente ao projeto com as seguintes pontuações: a) o sacrifício é respeitoso e em nada se compara com o abate mecânico dos animais; b) o projeto de lei é uma investida da deputada evangélica (Regina Becker Fortunati) contra as religiões de matriz africana; c) o projeto é uma demonstração de racismo, pois se refere somente às religiões afro-brasileiras (Carvalho et al., 2017, p. 237).

Com base na perspectiva abolicionista animal, o filósofo Fernando Schell Pereira, da ONG Princípio Animal e um dos fundadores da Vanguarda Abolicionista, afirmou que a “igualdade de interesses não quer dizer que a gente está se colocando ao nível dos animais, mas é uma igualdade de interesses no sentido que o animal quer ter sua vida, não quer sentir dor, quer desfrutar de sua vida em paz” (CARVALHO et al., 2017, p. 237). Sobre esse aspecto, Coutinho (2017) considera curioso que os juristas animalistas achem o Direito tão moral que acreditem na sua excessiva humanidade como modelo a ser oferecido ao animal:

[...] ainda que muitos autores critiquem a civilização ocidental por não considerar os animais como parte de sua comunidade moral, eles presumem que os humanos agem moralmente diante de seus pares e, portanto, podem fazer o mesmo com os animais.[...] É essa tendência de elevação da humanidade a um ideal que não se verifica historicamente, em prejuízo da admissão do comportamento animal real que costuma acompanhar as discussões em torno de direitos e moralidade. (COUTINHO, 2017, p. 124).

Na esteira de uma suposta evolução da sociedade, seria desproporcional, próximo ao primitivo, permitir a realização de sacrifícios de animais em benefício de um “simples ritual”, como demonstra a declaração da deputada Regina Becker Fortunati acerca do tema, “O reconhecimento dos direitos dos animais é uma evolução da sociedade que manifesta sua inconformidade diante de situações em que o interesse de segmentos sobrepõem-se aos da coletividade” (CARVALHO et al., 2017, p. 237). Nota-se nessa argumentação um modo de operar homogeneizador e, por consequência, excludente. Quem seria essa coletividade? Como explicar a evolução moral de um determinado grupo? Como um possível contraponto a esses questionamentos, Floriani (2019, p. 95) relembra Lévi-Strauss em seu texto *Raça e história*, quando o autor questiona se o bárbaro não é aquele que considera o outro como tal.

Nota-se que a repercussão da Lei n.º 12.131/2004 coloca em evidência o que Edgar Morin (2005, p. 42) chamou de “ecologia da ação”, ou seja, a necessidade de considerar o contexto do ato que se pretende ético, uma vez que sob o olhar ecológico e complexo de Morin, a ética deve considerar a incerteza e a contradição presente em sua constituição.

Não é, portanto, absolutamente certo que a pureza dos meios alcance os fins desejados nem que a impureza seja inevitavelmente nefasta. [...] Daí este primeiro princípio: os efeitos da ação dependem não apenas das intenções do ator, mas também das condições próprias ao meio onde se acontece. (MORIN, 2005, p. 42).

Ainda que os animalistas, pautados na boa intenção do discurso da ética animal, busquem reverter a lei que permite a sacralização animal, o fazem desconsiderando o caráter antagônico de seus argumentos, na medida em carregam um ideal que pode transformar-se em estratégia militante e preconceituosa contra as religiões de matriz africana:

No atual pluralismo religioso estabelecido no Brasil, as religiões de matriz africana se tornaram alvo preferencial dos ataques neopentecostais, que encontraram em suas deidades a personificação de seus demônios, como vários autores destacaram em trabalhos publicados nos últimos anos (Birman, 1997; Giumbelli, 2003; Oro; Frigerio, 2005; Oro, 2007; Silva, 2007; Mariano, 2007; Oro; Bem, 2008; Almeida, 2009). É neste

contexto que se inscrevem as tentativas de promover a proibição legal do sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras. (CARVALHO et al., 2017, p. 248).

A oposição liberdade religiosa  $\times$  direitos fundamentais dos animais trata então de um problema ético, pois dois interesses antagônicos se impõem (MORIN, 2005, p. 47). Diante desse antagonismo, o exercício legislativo e as decisões judiciais tiveram que encarar o desafio de sopesar tais interesses prevendo o efeito do *backlash*, ou seja, “a reação negativa e violenta a condutas, omissões ou decisões, sobretudo de autoridades públicas” (CHUEIRI; MACEDO, 2018, p. 126). Caso a lei criadora de exceção para a sacralização animal fosse revogada, os efeitos políticos negativos dessa decisão seriam preponderantes em relação aos benefícios aos animais, mesmo porque, segundo o antropólogo Norton Corrêa (2015, §1º), o eixo estrutural para muitos grupos de religiões de matriz africana ainda é o sacrifício, proibi-lo significaria “aniquilar o modo de vida de seus seguidores”.

### 5.3 A PERPETUAÇÃO DA VIDA ATRAVÉS DA MORTE

No contexto das religiões de matriz africana, o abate de animais serve ao processo de iniciação, uma vez que nessas tradições não há conversão (TADVALD, 2007, p. 130). O animal representa o símbolo de troca entre os adeptos da religião e as entidades. Após morrer, a carne animal é compartilhada entre os membros da comunidade. Por essa razão Tadvald (2007, p.130) afirma que não é à toa que *ebó* é um termo que, para além de indicar a sacralização animal, significa “comida” ou “comer”.

A transformação do animal sacrificado em alimento também agrega uma dinâmica maior de solidariedade entre os atores envolvidos no ritual, pois todos podem usufruir o banquete, mesmo que levem um pedaço da carne para casa. Na visão de diversos adeptos, este ato permite que se espalhe o axé (uma espécie de energia, que pode ser traduzida em termos maussonianos de mana) para muitos lugares e entre várias pessoas. (ibidem).

O termo àse (*axé*) pode ser definido como “solidariedade” (ÁVILA, 2006, p. 65-6), mata-se para comer e distribuir o alimento morto, contribuindo com a vida dos integrantes da religião. “Por isso a cozinha de um terreiro pode ser considerada um dos locais mais importantes deste espaço, talvez abaixo somente do *pegi*, o altar onde, dentre outras coisas, são realizadas as imolações” (TADVALD, 2007, p. 130). Nesse sentido Hoshino (2018) remarca o depoimento do

antropólogo Reginaldo Prandi, quando diz que o candomblé é “religião de estômago” (HOSHINO, 2018, p. 184), na qual as divindades também comem: “Ao contrário de recalcar, a tradição narrativa dos orixás assume intensamente a corporeidade vivida como condição do ser” (ibidem), aquilo que aparenta ser arcaico ao Direito Animal é expressão de divindade para as religiões afro-brasileiras. Nos termos do que dispõe Hoshino, para além do aspecto alimentar dos santos, o sacrifício animal simboliza a divindade presente no mundo dos mortais.

Assim como a performance de Ana Mendieta representou o sangue do galo branco como sendo seu elo com a sacralidade feminina, o sangue (*àsorô*) na sacralização animal também deve ser passado no corpo do iniciado e possui diversos sentidos, “quanto mais sangue, mais sagrado é o ritual, e existem diversos rituais de iniciação até o ritual final de ‘aprontamento’” (HOSHINO, 2018, p. 184). Consoante explica Tadvald (2007, p. 132), aquele que mata o animal deve fazê-lo com cuidado e rapidez a fim de evitar seu sofrimento, pois não é correto oferecer às entidades o animal que possui alguma dor ou moléstia, por isso somente os *babalorixás* mais experientes podem ser os *àse* da faca.

A importância da prática sacrificial na liturgia afro-brasileira, enquanto processo histórico alicerçado em uma tradição, reside na comunicação entre o sagrado (mundo dos orixás/*òrun*) e o profano (mundo dos homens/*àiyé*), sendo o animal o mediador entre esses dois mundos (ÁVILA, 2006). Conforme explica Santos (2012), a morte nesta cosmovisão atenta para a passagem de uma existência individualizada para uma existência genérica, pela qual se dá a desintegração dos seres em *àiyé* para sua redistribuição e retribuição de *àse*.

O conteúdo mais precioso do “terreiro” é o *àse*, ou seja, “a força que assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir” (SANTOS, 2012, p. 253). Santos (2012, p. 41) explica que, nos sistemas de descendência *Nàgô*<sup>91</sup>, cada elemento espiritual ou abstrato corresponde a uma representação material e corporal.

O *àse* de um “terreiro” não é “o líquido que contém um pouco de sangue de todos os animais sacrificados”, com “um pouco de ervas que pertencem aos diversos *òrisà*”(CARNEIRO, 1984: 116-117, apud BASTIDE, 1961: 86), *é um poder de realização, transmitido através de uma combinação particular, que contém representações materiais e simbólicas do branco, do vermelho e do preto, do àiyé e do òrun.*° (SANTOS, 2012, p. 44).

<sup>91</sup> *Nàgô* é o termo pelo qual se qualificam os descendentes de populações da África Ocidental no Brasil, principalmente na Bahia. Enquanto as comunidades, grupos ou associações ligadas aos ritos e instituições afro-brasileiras com a referida origem se qualificam como *Nàgô*. a etnologia moderna os chama de *Yorùbá* (SANTOS, 2012).

Santos (2012) explica que a “morte” é uma entidade masculina, *Ikú*, cuja função é devolver à *Ìyà-nlá*, à terra, porção material do ser que lhe é devida. Para além da redistribuição dos elementos materiais e espirituais, reafirma-se que a harmonia do mundo dos humanos (*àiyé*) depende da redistribuição do *àse*, de modo que os sacrifícios e as oferendas também são rituais de renascimento de *àse* para de manter a dinâmica do sistema profano-sagrado. “Uma frase de Maupoil é interessante nesse sentido: ‘aliás, o sacrifício é destinado antes de tudo a enganar a morte’” (SANTOS, 2012, p. 225). O animal é oferecido em sacrifício para que a vida humana seja conservada e assim, o *orí*, destino de cada indivíduo, seja cumprido<sup>92</sup>. O orixá transportador do *ebó* para as entidades a quem os sacrifícios e oferendas se destinam é *Èsù Òjise Elébo* (Exu), ele é o “possuidor da faca”, o responsável por fazer a passagem do mundo profano ao mundo sagrado (SANTOS, 2012, p. 226).

Exu; É o começo; Atravessa o avesso; Exu é o travesso; Que traça o final; Exu é o pau; No caule que sobe; Sozinho que cabe; O caminho do além; De bem e mal; Dito Pelo não dito; Odara é bonito se a água não acaba; Elegbara elegante no falo que baba; Exu é quem cruza e descruza o amor; Bará não tem cor; Estará onde quer que qualquer corpo for; Pra todo trabalho; É o laço e o atalho; É o braço e a mão; Do falho e do justo; Exu é o custo; Do movimento; O tormento do ser Que não é; Exu. (ASSUMPCÃO, 2016).

*Èsù Òjise Elébo* compõe o ritual de restituição daquele que morre para a perpetuação da vida, trata-se assim da manutenção de uma ordem na qual o animal que será sacrificado terá um novo nascimento (Stella de Azevedo Santos, Mãe Stella de Óxossi, 2012, apud HOSHINO; CHUEIRI, 2019, p. 2216). O ritual de sacralização animal congrega a perspectiva dialógica de criação-destruição apontada por Morin (2005) ao citar Heráclito, “viver de morte, morrer de vida”.

Muitas sociedades históricas consideraram vital religar-se ao cosmos pelo culto aos soberanos celestes. Sol e Lua, e pela realização de rituais, não apenas para beneficiarem-se da ajuda e da proteção dos deuses, mas também para renovar as energias cósmicas como nos rituais astecas de sacrifício de centenas de adolescentes para ajudar o Sol a se regenerar. O vínculo entre morte e regeneração está profundamente enraizado em nossos mitos, os sacrifícios são ritos em que se mata para regenerar. Todas as grandes festas associam a vitalidade das sociedades à morte/renascimento das estações e dos anos. (MORIN, 2005, p. 35).

<sup>92</sup> De acordo com o que escreve Juana E. Santos, o ritual de sacrifício (*ebó*) pode ser dividido em quatro partes, dentre elas, destaca-se o “rito de *ebó*” antecedido pela fase de preparação. Neste momento o animal quadrúpede, destinado à imolação, recebe um ramo de folhas para comer, podendo aceitar ou recusar, em caso de recusa, a imolação não poderá ser realizada.

Segundo Morin, a vida deve um tributo constante à morte “para subsistir e desabrochar” (MORIN, 2005, p. 35). Os rituais de matriz africana e os processos de sacralização animal nesses contextos podem ser considerados como um modo de reconhecer esse tributo e até mesmo, de “enganar a morte”. Por isso é “preciso ter uma relação atenta e cuidadosa com a natureza mítica das coisas”, diz Eduardo Viveiros de Castro (2015, p. 14), qualidade que, nas palavras do referido antropólogo, os brancos ainda carecem. Considerando essa natureza mítica, a ética animal dos terreiros não coisifica o animal, mas o torna sujeito na relação que o submete à morte, sacrificando-o sem isentar a humanidade da responsabilidade pelo ato.

#### 5.4 ÉTICA ANIMAL NA FRONTEIRA COM A MORTE

A ética animal, ao aliar-se ao desenvolvimento de uma ética ambientalista entre os anos 1970 e 1980, opôs-se à exaltação da carne como elemento de saúde e abundância econômica (CELKA, 2016). Diante do que Celka denominou de “intensificação da vida nervosa”, a produção industrial da carne alimentou um mercado “zoófago” resultante de uma aceleração da vida social, uma vez que a “taxa industrial de abate só tem sentido em função do consumo do objeto em questão” (CELKA, 2016, p. 187)<sup>93</sup>.

Esse apetite por carne se massificou ao longo do século XX e não mais concerne somente aos cidadãos do gênero masculino, mas ao conjunto das populações ocidentais. Assim, a carne é instaurada não somente como totem do progresso, mas também como elemento de sedução carnal. A atração simbólica pela carne, a ligação mítica associando carne animal e sexual, é, assim, reanimada especialmente pela publicidade. (CELKA, 2016, p. 188).

Consoante escreve Lira (2013, p. 272), o ativismo vegano e vegetariano procura (re)ligar a carne enquanto objeto do “mundo das mercadorias” de Marx, imputando ao consumidor a responsabilidade pela dor e morte do animal. E com base na epistemologia dos saberes mortais de Haraway (2011), é justamente sobre o termo “responsabilidade” que o Direito Animal poderia se debruçar com mais cuidado.

---

<sup>93</sup> Segundo dados do IBGE, no ano de 2019, foram abatidos 2 milhões e 200 mil animais para consumo humano. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/economicas/agricultura-e-pecuaria/9203-pesquisas-trimestrais-do-abate-de-animais.html?=&t=destaques>>. Acesso em: 1 jan. 2020.

A ética, manifestada enquanto exigência moral, também é descrita por Morin como uma forma de religião com o outro, de modo que toda ética seria uma religião. “Todo olhar sobre a ética deve perceber que o ato moral é um ato individual de religião; religião com um outro, religião com uma comunidade, religião com uma sociedade, e no limite, religião com a espécie humana”. (MORIN, 2005, p. 21). O Direito Animal ultrapassa esse limite, pautando sua ética no reconhecimento dos direitos que vão além do humano, religando a espécie humana aos seres não humanos sob o imperativo categórico kantiano<sup>94</sup> estendido pelo pós-humanismo.

Porém, importante ressaltar as palavras de Ernst Tugendhat (1998), citadas por Morin, “a tentativa de Kant com vistas a definir o imperativo categórico como um imperativo da razão e a dar-lhe um fundamento absoluto racional deve ser considerada um fracasso” (MORIN, 2005, p. 27). Também nesse sentido, no *Abécédaire*, Deleuze confessou sua paixão pela jurisprudência, afirmando que “se não tivesse feito Filosofia, teria feito Direito. Mas não Direitos Humanos. Teria feito jurisprudência, porque é a vida! Não há Direitos Humanos, há direitos da vida. Muitas vezes, a vida se vê caso a caso”.

O ritual de sacralização animal ensina ao Direito que a vida dos animais não depende exclusivamente de princípios universais, mas pode acontecer caso a caso e em relação, quando nem sempre o “não matar” é pressuposto para a existência de uma atitude respeitosa. No lugar situado do conhecimento das religiões de matriz africana, praticantes da sacralização animal são aqueles que sabem e assumem matar responsivamente, reconhecendo que o mandamento “não matarás” deve ser alterado para “não tornarás matável”, pois “o problema é aprender a viver responsavelmente dentro da múltipla necessidade e labuta de matar, para então assumir isso com transparência” (HARAWAY, 2011, p. 42). Afinal, conforme escreve Coutinho (2017, p. 131), “Somos, ou pensamos ser, capazes de respeitar o mandamento ‘não matarás’ apenas se houver uma infinidade de vítimas cujas mortes não se configurem como mortes próprias”.

Sobre o matar para comer, muitos juristas animalistas traduzem de forma equivocada o conceito de *ahimsa*, presente na obra de Patañjali, *Yoga Sutra*, para um princípio de justiça aplicado à causa animal. Com base no estudo de Francione (2009), Silva (2013) afirma que o “veganismo é visto como um princípio de justiça, não apenas como uma simples dieta ou estilo

---

<sup>94</sup> “Aja somente com aquela máxima através da qual você pode ao mesmo tempo querer que se transforme em lei universal”.

de vida, é a consubstanciação de um comprometimento ético e individual com as formas de abolição e não violência (*ahimsa*) com os animais” (SILVA, 2013, p. 69).

Ocorre que o significado do conceito de *ahimsa* não está necessariamente relacionado com a proposta universal do vegetarianismo ou veganismo, o que pode ser compreendido a partir do relato de Holcombe (2015), ao observar o diálogo entre seu professor tradicional de yoga, T.K.V. Desikachar, e um aluno do centro de estudos na Índia:

Um dia, um jovem da França foi trazido para uma consulta com o Sr. Desikachar. Esse homem estava muito ansioso para aprender ioga e se comprometera a ficar na Índia e estudar por vários meses. Mas sua saúde estava em declínio desde sua chegada à Índia e, depois de algumas semanas, ele havia perdido bastante peso, ficou muito pálido e fraco e não conseguiu se concentrar nos estudos. Durante a avaliação do Sr. Desikachar sobre esse jovem, Desikachar perguntou sobre sua dieta e, mais especificamente, se ele comia carne. “Não, senhor, claro que não”, respondeu o homem”. Por que você diz ‘claro que não?’”, Perguntou Desikachar. “Porque eu quero ser professor de yoga”, disse ele, “e todo mundo sabe que os professores de yoga não podem comer carne”. Muitos que estudaram o Yoga Sutra de Patañjali, amplamente considerado o texto oficial do yoga, equiparam o conceito de *ahimsa*, ou não dano, ao vegetarianismo. [...] **A confusão decorre em parte de uma má interpretação do *ahimsa*, combinada com o fato de que a primeira geração de professores de yoga nos Estados Unidos estudou principalmente com professores – como Sri Desikachar, Swami Satchidananda, B.K.S. Iyengar e Sri Pattahbi Jois – que, culturalmente indianos e brâmanes, tendem a ser vegetarianos. Então, uma ideia se desenvolveu na comunidade do yoga que confunde o yoga com o vegetarianismo. Mas a prática do *ahimsa* não é tão simples assim.** (HOLCOMBE, 2015, §1º-6º, tradução nossa).

*Ahimsa* compõe a primeira das cinco diretrizes éticas do Yoga (*yamas*<sup>95</sup>), significando mais do que simplesmente ausência de violência, trata-se da adoção de uma atitude refletida em cada situação do cotidiano (DESIKACHAR, 2018). Desikachar (2018, p. 159) recupera a complexidade desse conceito ao explicar que seu sentido não pode ser traduzido como uma fórmula universal, “*Ahimsa* não necessariamente implica que não devemos comer carne ou peixe ou que não deveríamos nos defender. [...]”, ele diz, “podemos, como vegetarianos, nos achar em situações em que há apenas carne para comer”.

No caso do estudante de yoga francês, Desikachar olhou-o nos olhos e perguntou: “Você já considerou o dano que está causando a si mesmo por não comer carne?” Ele disse que esse jovem não estava recebendo os nutrientes adequados para o seu tipo de corpo e que a dieta vegetariana indiana não o servia – e estava, de fato, prejudicando-o. Ele então aconselhou o homem a começar a comer frango ou peixe imediatamente e a comer pelo menos duas porções por dia. (HOLCOMBE, 2015, § 10º, tradução nossa).

---

<sup>95</sup> *Yama* e *niyama* tratam da nossa atitude social e do nosso estilo de vida; como interagimos com outras pessoas e com o ambiente e como lidamos com os nossos problemas pessoais. (DESIKACHAR, 2018, p. 157).

Consoante escreve Haraway, “não existe um modo de viver que não seja também um modo de alguém outro” (Haraway, 2008, p. 80). Por essa razão, Coutinho (2017, p. 130) afirma que talvez a relação dos animais com o Direito dependa de um reconhecimento da ética caso a caso e de ecologias e práticas cosmopolíticas envolvendo a presença dos animais:

O cosmos tal como se configura neste termo, cosmopolítica, designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes e as articulações de que eles podem se tornar capazes contra a tentação de uma paz que se deseja final, ecumênica, no sentido no qual uma transcendência teria o poder de exigir daqueles que divergem que se reconheçam como uma expressão apenas particular daquilo que constitui o ponto de convergência de todos. (STENGERS, 2007, p. 49, tradução de Juliana Fausto de Souza Coutinho).

Blaser (2018), ao refletir sobre o conceito de cosmopolítica de Stengers, como o curto-circuito da universalidade e convocação para explorar “mundos divergentes”, fez uma análise do conflito entre o governo da província canadense de Terra Nova e Labrador (Newfoundland and Labrador) e as comunidades indígenas Innu e Inuit. Segundo membros do governo canadense, a caça dos caribus (renas) deveria ser proibida por cinco anos, uma vez que a população desses animais teria caído vertiginosamente. Porém, o líder da comunidade Innu, Proter Poker, afirmou que essa proibição seria injustificável, pois a queda da população dos Innu era uma consequência da falta de respeito com a qual os mais jovens estavam caçando os animais, não propriamente do ato de caçar:

Neste ponto, caçadores e anciãos vinham queixando-se, há vários anos, que as gerações mais jovens entre os Innu não estavam seguindo tais protocolos e solicitavam que voltassem a se comprometer com eles. Neste contexto, para caçadores e anciãos, a proibição tornaria impossível reparar a relação com *atiku* e seu espírito guardião. Em resumo, ao passo que, para os encarregados da vida silvestre do governo provincial, caçar poderia significar o desaparecimento do caribu, para os caçadores e anciãos Innu, por outro lado, não poder caçar de acordo com seus próprios protocolos quase seguramente significaria o fim do *atiku*. (BLASER, 2018, p. 16).

Do mesmo modo como a sacralização animal instaura um conflito cosmopolítico frente aos militantes do Direito Animal, a caçadas dos caribus (renas) pelas comunidades indígenas instaurou um conflito para o governo canadense. O cerne do desacordo entre a província canadense e as comunidades indígenas não estava na importância dada às vidas das renas, isso é consenso, mas sim na definição da estratégia na relação de respeito com a vida desses animais.

Da perspectiva dos Innu no Quebec, não havia contradição em afirmar seu cuidado pelo atíku e ao mesmo tempo caçá-los, de modo a impor a noção de que, mesmo quando os limites provinciais do estado colonial diziam o contrário, eles eram interlocutores relevantes quanto ao destino do território. [...] Muitos euro-canadenses viram a caçada como uma prova de que as afirmações sobre as conexões espirituais com atíku eram apenas uma artimanha que os “aborígenes modernizados” estavam utilizando para extrair benefícios do projeto proposto. Em outras palavras, se a conexão espiritual com o caribu não se traduzia no que os euro-canadenses reconheceriam como cuidado, então não havia tal conexão. (BLASER, 2018, p. 33).

Frente à existência dos conflitos cosmopolíticos e da impossibilidade da paz ecumênica, do conhecimento independente das contingências e, assim, da inevitabilidade das contradições e incertezas, a ética animal vegana não pode ser traduzida como um princípio de justiça aplicado universalmente. Desta forma, o termo responsabilidade, em vez de ser empregado de modo totalitário para simplesmente evitar o consumo da carne, poderia apontar para uma reflexão mais profunda, reconhecendo o ato responsável que re-liga o humano a sua escolha consciente de matar. Essa escolha não legitima a indústria de abate que submete milhões de animais ao extermínio, mas legitima a existência de povos e comunidades que matam seus animais para poderem se alimentar e, com isso, equilibram o mundo espiritual com o mundo material.

Aceitar a necessidade de matar conecta-se necessariamente com a responsabilidade do saber morrer, pois “às vezes uma ‘cura’ para o que nos mata, seja o que for, simplesmente não é razão suficiente para manter as máquinas de matar funcionando no nível ao qual nós (quem?) nos acostumamos” (HARAWAY, 2011, p. 44). Isso quer dizer que mesmo a visão utilitarista de Singer, que permite o uso de animais em experimentos científicos destinados a salvar vidas humanas não seria legítima, uma vez que essa exceção torna os animais matáveis porque não faz do humano um matador, mas justifica a morte do animal com base em um “bem maior”.

Não podemos nunca abdicar da técnica, do cálculo, das razões, mas essas práticas jamais nos levarão àquele tipo de espaço onde a responsabilidade multiespécie está em jogo. Por esse espaço, não cessaremos de reclamar um perdão que não podemos exigir. Não acho que podemos alimentar o viver até aprender melhor a encarar o matar. Mas também aprender melhor a morrer em vez de matar. (HARAWAY, 2011, p. 44).

A tensão que a sacralização de animais em rituais de matriz africana exerce sobre a teoria do Direito Animal é a mesma tensão que boa parte da humanidade sofre diante da vida com a negação da morte. Tanto os discursos apocalípticos diante dos desastres ambientais como a afirmação de que, ao final, o ser humano irá morrer, imobilizam a ação humana em uma espécie de niilismo, pois, se vamos morrer, então qual é o sentido da vida? Se vamos permitir que o

animal seja morto a fim de perpetuar a vida dos humanos, então qual o sentido de militar por sua defesa? Para superar esses questionamentos, é preciso considerar a corporificação da vida e, assim, sua mortalidade, de modo que seja possível desenvolver uma ética que resista à morte incorporando-a, como ensina Morin:

A vida resiste à morte incorporando a morte. A ética resiste à morte incorporando a morte; resiste à crueldade assumindo uma parte dela. E não deve ignorar tudo o que uma vida humana comporta de crueldade e de barbárie em relação ao mundo vivo. **A ética não tem as mãos sujas, mas não tem tampouco as mãos puras.** (MORIN, 2005, p. 201, grifo ausente no original).

“É preciso enraizar a esfera antropossocial na esfera biológica, pois não deixa de ter problemas e consequências que sejamos seres vivos, animais sexuados, vertebrados, mamíferos, primatas”(MORIN, 1984, p. 315). Integrar o aspecto biológico do humano ao antropossocial é o desafio que ainda cabe à doutrina animalista, uma vez que esta continua negando a contradição biológica humana que, em sua diversidade, invoca o ato de matar como elemento necessário ao seu viver. Por isso, Haraway afirma que, muitas vezes, é preciso a assunção de que o ser humano é um “matador”, não para justificá-lo ou puni-lo, mas para torná-lo responsável pelos seres que mata, evitando achar-se no direito de enxergar-se como um ser “puro”. Conforme explica Arendt e Moraes (2016), Haraway nega o pensamento inocente que visa construir um mundo com base em valores transcendentais, pois assim como Deleuze (1980), a autora pensa a ética enquanto um elemento singular, “Um peixe não pode o que o peixe vizinho pode” (Deleuze, 1980, p.3).

Como diz Susan Harding, nós feministas que protegemos o acesso ao aborto, nós que matamos dessa forma, precisamos aprender a reformular a vida e a morte em nossos termos e não aceitar a dicotomia racionalista que rege a maioria das disputas éticas. (HARAWAY, 2011, p. 51).

As teorias jurídicas animalistas, bem como a vertente teórica da ecologia profunda, sacralizam a vida e a tornam uma entidade intocável (FERRY, 1994); não oferecem a devida luz para o fato de que a necessidade de encarar o morrer é relevante, incorrendo no erro de marginalizar este tema e torná-lo inconveniente às suas argumentações. No entanto, a vida também se expressa harmonicamente no seu pior lado, “o reino da força brutal e da morte violenta” (FERRY, 1994, p. 168). Torna-se perigoso desconsiderar a morte em um mundo no qual todos os seres vivos passarão por ela; mas é ainda mais perigoso defender uma ética de respeito à vida que se esquece da sua mortalidade.

Haraway aproxima-se dos veganos, pois assim como eles reivindicam a (re)ligação do consumo de carne com o fato de que os animais são mortos para isso, a autora assume a responsabilidade do matar. De fato, desmistificar a neutralidade da morte e não eximir o humano da responsabilidade inerente à sua escolha parece ser um elemento relevante a ser observado pela ética animal a partir de Haraway, tarefa alternativa à solução que se pretenda universal, evitando tornar humanos puros e animais “sujeitos de direito abstratos”.

## 5.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que a artista Ana Mendieta, do capítulo cinco, poderia ensinar à artista Miru Kim, do capítulo primeiro? O que a morte sacrificial dos animais em rituais de matriz africana poderia ensinar à teoria jurídica animalista herdada de Singer e Regan? Pouco ou nada parece aproximar esses saberes, a não ser aquilo que Gordilho e Mota já afirmaram: a marginalização do conhecimento africano e das teorias jurídicas animalistas e o discurso holístico de relação com a natureza que eles carregam. No entanto, com este capítulo, buscou-se demonstrar que o reconhecimento da sacralização animal pelos juristas animalistas pode contribuir para a formação de um Direito Animal não inocente, que saiba reconhecer os limites da sua ética e o espaço para situá-la. Verificou-se que o Direito Animal enfrenta contradições e incertezas inerentes a toda teoria que se pretenda ética, uma vez que o fundamento universal de uma ética kantiana é inadequado para lidar com as mais variadas contingências da vida. Assim, a sacralização dos animais ensina que o humano precisa matar para viver, e que a ética animal não pode ignorar o fato de que nem todos os humanos podem ou querem tornar-se veganos.

Contudo, a permissão da morte dos animais nos rituais africanos de sacralização e a oposição à morte dos animais na indústria do abate não tornaria o Direito Animal incoerente, mas o investiria da qualidade de um saber complexo, situado e mortal. Incorporar o princípio da responsabilidade na ética animal significaria assumir que todo ser tem direito à vida e que, em nenhuma hipótese, a morte pode ser perdoada (tornar um ser matável), mas pode ser classificada enquanto escolha humana consciente de matar. A responsabilidade ética estaria configurada desde que houvesse a assunção da morte pelo humano, ou seja, o ato de religar o humano ao seu aspecto mundano, que suja as mãos para continuar existindo na terra, mas que não precisa submeter milhões de animais ao extermínio em massa ou a práticas cruéis. Assim, Kim ensina a

Mendieta que o corpo humano é muito próximo do corpo animal, e Mendieta ensina a Kim que é justamente por essa proximidade que a morte não pode ser terceirizada para indústrias do abate, mas deve ser um ato ritualístico de presença e respeito diante do ser que será morto; se o humano deseja matar o animal para viver, não para divertir-se, deve fazê-lo com suas próprias mãos. Sob esta perspectiva, tampouco estaria justificada a caça de animais selvagens para o regozijo e prazer de caçadores aventureiros, ou estaria perdoado o uso de animais em experimentos científicos visando a cura dos humanos, pois em ambos os casos não haveria possibilidade de tornar um ser “matável” e, assim, eximir o humano da responsabilidade pelo seu ato.

## 6. CONCLUSÕES – ALÉM DE CONSENSOS, DISSENSOS E PONDERAÇÕES

Tantas vezes este trabalho relutou a ser escrito, ele era um incômodo. Demorou alcançar o entendimento de que é “somando as incompreensões que se ama verdadeiramente” (LISPECTOR, 1998). Havia uma ansiedade causada por essas folhas carentes de escrita, dado que era tormentosa a possibilidade de pensar e refletir sobre a morte dos animais em sacralizações, ainda mais quando se toma a vida como guia da alma e não se compreende a cosmologia do Outro. Mas o desafio foi tomando como quem escuta Clarice Lispector, para quem é preciso amar aquilo que, a princípio, parece contrário. Esse aparente contrário sabe da inviabilidade que é pensar o inteiro sem as duas, ou quem sabe, múltiplas tranquilidades da consciência; e, no contexto desta dissertação, compreendeu-se que não é possível pensar a vida sem saber falar sobre a morte. O trabalho que se encerra foi uma reflexão epistemológica a partir do diálogo entre o Direito Animal e a cosmologia da morte-vida das religiões africanas, reafirmando o que explicou Gaston Bachelard (1988), de que é importante viver “a tranquilidade do pleno dia que aceita o lado noturno da alma”. Desta maneira, é preciso saber desenvolver uma racionalidade que permita a ética animal diante da vida, mas que assuma também a existência de uma ética animal frente a escolha de matá-lo.

Colocou-se o Direito Animal em questão, sem partir do consenso jurídico animalista de que o animal deveria ser “sujeito de direito”. Considerando a dúvida sobre o saber jurídico não situado, esta pesquisa não assumiu a validade da ética universal do Direito Animal diante da pluralidade epistemológica que compõe o mundo, mas colocou o saber jurídico animalista, pautado no objetivismo e individualismo moral, ao lado da cosmologia de matriz africana, que reconhece o aspecto relacional entre o humano e o animal e afirma a possibilidade deste servir de alimento ao corpo humano e espiritual. Diante desse elo entre aparentes contrários, a pesquisa foi uma reivindicação para o desenvolvimento de outro modo de experimentação da diferença epistemológica e das multiplicidades éticas, resistindo ao consenso como condição para poder caminhar junto.

O que ficou evidenciado durante o diálogo entre essas duas cosmologias é que o ponto fundamental do dissenso não é se o animal deve ou não deve ser sujeito de direito, uma vez que cada cosmologia possui um significado para essa categoria, mas sim, se esse sujeito de direito pode ou não alimentar o humano. De acordo com o princípio vegano do Direito Animal, isso

seria uma afronta ao valor inerente de cada sujeito-animal, enquanto para a sacralização animal isso seria a configuração de um ato sagrado. Tal ponto de conflito reverberou na discussão acerca da categoria jurídica universal de “sujeito”, que diante da referida discordância, foi questionada em sua pretensão de universalidade.

É rara a controvérsia sobre a temática da crueldade contra os animais, haja vista que é majoritário o entendimento teórico de que eles devem ser tratados com respeito, porém, pouco se fala sobre o conceito de responsabilidade trazido por Haraway. Por essa razão é comum haver discordâncias acerca da sugestão de que matar animais para alimentação não implica violação do respeito ao animal. Foi com base nesse dissenso que esta dissertação optou por pensar o Direito Animal de fora, observando como pensa a cosmologia afro-brasileira no ritual de sacralização animal e propondo uma nova epistemologia para a teoria jurídica animalista. Percebeu-se que os defensores da ética animal, herdada de pensadores como Peter Singer e Tom Regan, não precisam dedicar-se a convencer praticantes de religiões afro-brasileiras de que o animal possui valor inerente, eles já sabem disso, mesmo que reivindicuem a relação entre o animal e sua possível função de alimento.

Em verdade, por meio da Racionalidade Ambiental e da prática do diálogo de saberes, é possível estabelecer laços e modos de compartilhamento simbióticos entre o Direito Animal e as religiões de matriz africana. Ou seja, é viável o fortalecimento e beneficiamento mútuo diante de um inimigo comum: o modo de apropriação e morte cruel dos animais gerados pela indústria do abate, do entretenimento, da indústria farmacêutica e das crueldades cotidianas fruto da insensibilidade humana. Através da solidariedade na política desenvolvida com o compartilhar epistemológico, para empregar conceitos de Donna Haraway, os juristas animalistas devem estar ao lado da cultura de matriz africana, bem como os praticantes da sacralização animal podem assumir a finalidade do discurso animalista, uma vez que nenhum destes lados concorda com a crueldade realizada contra a natureza.

No capítulo primeiro, Kim traduziu imagetivamente a defesa jurídica dos animais em sua performance, igualando o humano aos porcos e, assim, dialogando com a proposta do individualismo moral que fundamenta o Direito Animal Brasileiro. Em que pese existam divergências entre Singer e Regan, ambos utilizaram a característica da sciência para afirmar que os animais devem possuir a mesma consideração moral e individual que os humanos. Essa

compreensão foi traduzida para o Direito Animal brasileiro, que milita a favor do animal enquanto “sujeito de direito”.

No capítulo segundo, buscou-se evidenciar os riscos da teoria jurídica animalista quando respaldada exclusivamente no paradigma da modernidade, que devido à herança kantiana, imagina uma “paz cosmopolita” e advoga a favor de causas universais. Colocando em evidência que, mesmo diante da proposta radical de alteridade do Direito Animal, o fato de defender animais sob a roupagem da categoria “sujeito de direito” não altera a práxis jurídica moderna. Esta é pautada na existência de uma única realidade objetiva sobre a natureza, a qual somente os ocidentais e sua ciência ou justiça são capazes de reconhecer. Afirmou-se que assim como os irmãos Kearton fizeram para capturar a vida selvagem da natureza, a teoria jurídica animalista arrisca criar um boi de mentira para carregar nos ombros.

O terceiro capítulo buscou apresentar o caminho da Epistemologia Ambiental para a composição de outro modo de fazer conhecimento jurídico, pautado na Racionalidade Ambiental e na proposta do diálogo de saberes. Segundo essa compreensão, as ciências da natureza não detêm o monopólio sobre o conhecimento da natureza, de modo que a interdisciplinaridade e o reconhecimento do paradigma da complexidade devem compor todo saber que se pretenda ambiental. Demonstrou-se que, para Leff, o fundamental da Racionalidade Ambiental é a oposição à racionalidade que visa apropriar de modo exclusivamente instrumental a natureza, ignorando a necessidade de uma vida – não um desenvolvimento econômico – sustentável ambientalmente. Sob essa perspectiva, o Direito Animal não pode contentar-se com reformas legislativas, ou então assumir posturas que legitimam um mercado vegano ou vegetariano sem colocar em xeque o modo de produção capitalista. A mera abrangência de categorização animal não é adequada para preparar a humanidade para a catástrofe ambiental que a assola e que continuará a incomodar. Diante desse mundo permeado por previsões catastróficas, mostrou-se urgente pensar um modo de construir/fazer conhecimento para um saber ambiental animalista complexo e dialógico.

Dessa forma, o quarto capítulo demonstrou que a teoria do Direito Animal, ainda que possa dialogar com outros saberes, possui um obstáculo latente quando a questão é o diálogo com saberes que assumem matar animais, como é a sacralização animal. Diante de saberes que utilizam animais para alimentação humana, militantes da teoria jurídica animalista ainda investem na estratégia do convencimento de que essa prática não deveria ser perpetuada. Ao

buscar essa “tomada de consciência”, o Direito Animal define-se como uma “epistemologia inocente”, que diante do caos do mundo está do “lado certo” (do lado daqueles que são morais o suficiente para não comerem animais). Ocorre que essa postura epistemológica engrandece as fronteiras e se distancia dos saberes que poderiam ser aliados contra o extermínio de milhões de animais nas indústrias capitalistas.

Para que o diálogo de saberes seja uma prática reconhecidamente possível no âmbito do Direito Animal, mostrou-se necessário que os juristas animalistas reconheçam que o fundamento universal da teoria jurídica animalista não é exclusivamente racional, mas está ancorado em pressupostos aceitos *a priori* e dependentes de emoções, fruto de um determinado conjunto de relações sociais e condições materiais. Ao reconhecer isso, abre-se espaço para compreender a estratégia de conservação da vida animal que outros saberes possuem sem, ao mesmo tempo, deslegitimá-los por não serem “razoavelmente racionais”. Dessa forma, permite-se que ambos os conhecimentos sejam mutuamente influenciados pelo diálogo de saberes e possam coexistir.

Assim, o capítulo quinto buscou demonstrar que a forma pela qual o Direito Animal pode ser influenciado pela prática da sacralização animal reside no fato de que, ao reconhecer essa prática como legítima, ou seja, reconhecer que o animal pode ser morto pelo humano, deixa-se de lado a pretensão de uma epistemologia moderna inocente, integrando e reconhecendo a possibilidade de uma ética animal nos rituais de sacralização animal.

A teoria jurídica animalista precisa ficar mais complexa, e um caminho para isso é reconhecer que sua abordagem limita-se ao tempo e espaço da sociedade capitalista de consumo, direcionando seus esforços para opor-se à crueldade contra os animais, cujo adjetivo “cruel” não pode ser aplicado à sacralização animal. Ao lado disso, deve reconhecer que sua prática não precisa e não pode ser universal, uma vez que sua teoria é dotada também de “pontos cegos”. Não se apresentou a Racionalidade Ambiental e o diálogo de saberes como a solução para as catástrofes ambientais ou para a proteção dos animais, tais ferramentas indicam outra postura para a construção de um conhecimento inédito.

Tendo em vista que o objetivo deste trabalho foi analisar *se* era possível e *como* seria possível pensar uma teoria do Direito Animal Brasileiro capaz de dialogar com saberes tradicionais que matam animais, sem buscar convencê-los de que o animal é “sujeito de direito”, conclui-se pela resposta positiva à primeira parte do objetivo (*se* era possível), e apontou-se a Epistemologia Ambiental para ser a base desse processo (*como* seria possível).

Através do conceito de Racionalidade Ambiental e da prática do diálogo de saberes, a teoria jurídica animalista poderia desenvolver métodos, discursos e teorias para dialogar com outros saberes mortais. Conforme ensina Enrique Leff, o diálogo de saberes não prevê a necessidade de um consenso sobre modos de viver e ser, desde que sejam orientados para a construção de uma vida que respeite a natureza e se oponha à mera instrumentalização do ambiente. Mais do que isso, ao aceitar a morte do animal em rituais de sacralização animal, no qual há responsabilidade pela morte, o Direito Animal afirma a legitimidade do seu saber perante seus pares jurídicos, que recorrentemente os denunciam como românticos e utópicos. Não há utopia em defender animais da morte em escala industrial.

Por meio do diálogo de saberes não se advogou pela necessidade do consenso ou ponderação dos interesses. Optou-se pelo reconhecimento integral de ambas as epistemologias no conflito entre direitos dos animais e os rituais de sacralização animal, bem como pela prática dialógica quando inseridas no campo do Direito. Defendeu-se que o problema não é ser vegano, mas sim, a apropriação desse modo de vida para torná-lo um princípio de justiça imposto universalmente. O problema também não é matar para comer, mas fazer disso uma forma de coisificar animais para exterminá-los, eximindo a humanidade da responsabilidade por sua escolha mortal.

## REFERÊNCIAS

ABOGLIO, Ana Maria. **Declaração Universal dos Direitos Animais**. Anima Liberación, S.I., 2007.

ACOSTA, Alberto. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Tradução de Tadeu Breda. Editora Elefante. 2011.

ADAD, Clara Jane Costa. **Candomblé e direito: o encontro de duas cosmovisões na problematização da noção de sujeito de direito**. Dissertação (mestrado em Direito). Faculdade de Direito, UnB, 2015.

ADAMS, Carol J. **A política sexual da carne: a relação entre carnivorismo e a dominância masculina**. São Paulo: Alaúde, 2012.

AGAMBEN, Giorgio. **O aberto: o homem e o animal**. Tradução de Pedro Mendes. 2ª ed. Edição Revista. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

AGÊNCIA NACIONAL DE VIGILÂNCIA SANITÁRIA (ANVISA). Resolução RDC n.º 1, de 14 de janeiro de 2011. Regulamento técnico para o ingrediente ativo Metamidofós em decorrência da reavaliação toxicológica. Brasília, Diário Oficial da União, 14 jan.º 2011.

ALMEIDA, Julia Aschermann Mendes de. **A ética ambiental de Tom Regan: crítica, conceitos, argumentos e propostas**. Ethic@, v. 5, Florianópolis, 2006.

ALVAREZ, Marcos César. **Giorgio Agamben e o Homem Sacer**. Revista Mediações, Londrina, v.8, p. 131-134, jan/jun, 2003.

AMORIM Sertório de; NETO Silva. **O que é um paradigma?** Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, volume 45, p. 345-354, 2011.

ARAÚJO, Maurício Azevedo de. **Afirmando a alteridade negra e reconhecendo direitos: as religiões de matriz africana e a luta por reconhecimento jurídico: repensando a tolerância e a liberdade religiosa em uma sociedade multicultural**. 2007. 120 f. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

ARENDDT, Ronald João Jacques; MORAES, Márcia Oliveira. **O projeto ético de Donna Haraway**: alguns efeitos para a pesquisa em psicologia social. Pesquisas e Práticas Psicossociais. 2016.

ASCIONE, F.; ARKOW, P. Child abuse, domestic violence, and animal abuse: linking the circles of compassion for prevention and intervention. **West Lafayette: Purdue University Press**, 1999.

ATAIDE JR, Vicente de Paula. **Introdução ao Direito Animal Brasileiro**. Revista Brasileira de Direito Animal, v. 13, p. 48-76, 2018.

ÁVILA, Cintia Aguiar de. **Apanijé (nós matamos para comer)**: uma análise sobre o sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras. TCC (Monografia do Bacharelado em Ciências Sociais) – Departamento de Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006.

AZEVEDO, Robertson Fonseca de. **Limnologia e o Direito**: interação entre conhecimentos na defesa dos corpos d'água. Associação Brasileira de Limnologia. Boletim ABLimno, 40(1), p. 5-14, 2014.

BARCELOS, Valdo. **Por uma ecologia da aprendizagem humana** – o amor como princípio epistemológico em Humberto Romesín Maturana. Revista Educação, v. 29, Porto Alegre, 2006.

BARAD, Karen.º **“Intra-actions”** (Interview of Karen Barad by Adam Kleinmann). Disponível em: [https://www.academia.edu/1857617/ Intra-actions\\_Interview\\_of\\_Karen\\_Barad\\_by\\_Adam\\_Kleinmann](https://www.academia.edu/1857617/Intra-actions_Interview_of_Karen_Barad_by_Adam_Kleinmann) >, 2012. Acesso em: 20 ago. 2019.

BARRERO, Stefany Monsalve. **A vulnerabilidade na família como determinantes dos maus-tratos aos animais de companhia**. Dissertação de Mestrado. Ciências Veterinárias. UFPR, 2017.

BARROSO, Luís Roberto. **“Aqui, lá e em todo lugar”**: a dignidade humana no direito contemporâneo e no discurso transnacional. Revista dos Tribunais, v. 1, p. 127-196, 2012.

BENVENUTO, Jayme. **Universalismo, Relativismo e Direitos Humanos**: uma revisita contingente. Lua Nova. São Paulo, v. 94, 2015.

BLASER, Mario. **Uma outra cosmopolítica é possível?** Revista de Antropologia da UFSCar. 2018.

BIRD, Christopher; TOMPIKNS. *A vida secreta das plantas*. Tradução de Leonardo Fróes. São Paulo: Círculo do livro S.A. 1973.

BOAS, Franz. **The mind of primitive man**. New York: Macmillan, 1938.

BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. 7.<sup>a</sup> edição. Campus, 1991.

BOBBIO, Norberto. **Teoria da Norma Jurídica**. Tradução de Fernando Pavan Baptista e Ariani Bueno Sudatti. Editora EdiPRO, 2003.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola e PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*, vol. I. Trad. Carmen C. Varriale et al. Brasília: UNB, 1999.

BOFF, Salete Oro; CAVALHEIRO, Luana Rocha. **Aproximações entre ética animal e ética da vida**. *Revista Brasileira de Direito Animal*, v. 12, 2017.

BONHOMMEAU, Sylvain; DUBROCA, Laurent; LE PAPE, Olivier; BARDE, Julien; KAPLAN, David M.; CHASSOT, Emmanuel; NIEBLAS, Anne-Elise. **Eating up the world's food web and the humantrophic level**. *PNAS*, v. 110, n.º 51, 2013.

BORGES, Guilherme Roman. **Direito Erotizado: ensaios sobre a experiência do fora e do novo na constituição de um discurso jurídico transgressional**. 2005. Dissertação (mestrado em direito). Faculdade de Direito, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.

BORGES, Guilherme Roman. **Violência e Mediação: impressões jusfilosóficas**. *Revista Unicuritiba*, 2013.

BORGES, Guilherme Roman. **Filosofia e teoria do direito: breves apontamentos**. Curitiba: Instituto de Filosofia do Direito e Direitos Humanos, 2016.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

BRASIL. **Código Civil Brasileiro**. Lei 10.406, de 10.01.2001. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. São Paulo: Saraiva, 2006.

BRUM, Eliane. Os que apodrecem: quando os índios descobrem do Governo “9% de aprovação” Temer. **El País**. 2 de maio. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/01/opinion/1493666728\\_748294.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/01/opinion/1493666728_748294.html)>. Acesso em: 30 jul. 2019.

BUENO, Winnie. O discurso da defesa animal é um forte aliado na eliminação das tradições religiosas de matriz africana, 2018. Disponível em: <<http://www.justificando.com/2017/01/06/o-discurso-da-defesa-animal-e-um-forte-aliado-na-eliminacao-das-tradicoes-religiosas-de-matriz-africana/>> Acesso em: 17 de mar, 2020

CADENA, Marisol. Natureza incomum: histórias do antrope-cego. **Revista Instituto De Estudos Brasileiros**, (69), 95-117, 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.º2316-901X.v0i69p95-117>>. Acesso em: 31 jul. 2019.

CALLONI, Humberto; SANCHEZ, Karine Ferreira. Direitos Animais e Perspectivismo Ameríndio: possibilidades de conexão. In: **Direitos animais: a questão da experimentação**. Organizadores: Fernanda Luiza Fontoura de Medeiros [et al.]. Florianópolis: FUNJAB, 2017.

CAITITÉ, Amanda Muniz Logeto. Pistas para uma reinvenção da epistemologia: ser afetado, ciência no feminino, pesquisar COM e saberes localizados. In: **Pesquisas e práticas psicossociais**, 11, Rio de Janeiro, 2016.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. São Paulo: Cultrix, 1995.

CARDOSO, Waleska Mendes. **Considerações sobre a teoria incidental dos direitos dos animais de Tom Regan**. Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS. VII Edição, 2011. Disponível em: <<https://editora.pucrs.br/anais/semanadefilosofia/VIII/1.15.pdf>>. Acesso em 17 de mar, 2020.

CARDOSO, Waleska; SENHORINHO, Jean M. A ética e a senciência: cruzamentos, limites e afastamentos. **Direitos Animais** [recurso eletrônico online]: a questão da experimentação animal. Organizadora: Fernanda Luiza Fontoura de Medeiros [et al.], Florianópolis: FUNJAB, p. 107-139, 2017.

CARVALHO, Isabel Cristina Moura. **Resenha de “Epistemologia Ambiental”**. 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1414-753X2001000800009](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X2001000800009)>. Acesso em: 26 jan.º 2020.

CARVALHO, Isabel Cristina. **A perspectiva das pedras**: considerações sobre os novos materialismos e as epistemologias ecológicas. *Pesquisa em Educação Ambiental*, v. 9, n.º 1, p. 69-74, 2014.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura; STEIL, Carlos Alberto. Percepção e ambiente: aportes para uma epistemologia ecológica. In: **Revista Eletrônica de Educação Ambiental do PPGEA**. FURG. Rio Grande do Sul, 2013.

CASAL, Paula. Is multiculturalism Bad for Animals? In: **Journal of Political Philosophy**, v. 11/1 p. 1-22, 2003.

CASTELNOU, Antonio M. N.; FLORIANI, Dimas; Icléia A. de VARGAS, Janise Bruno DIAS. Sustentabilidade socioambiental e diálogo de saberes: o Pantanal Mato-grossense e seu espaço vernáculo como referência. **Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente**. V. 7. 2003.

CASTRO, Augusto. **El desafío de un pensar diferente**: pensamiento, sociedad y naturaleza, Buenos Aires: CLACSO, 2018.

CAVICHIOLO, Rafael de Sampaio. **Crítica do sujeito de direito**: da filosofia humanista à dogmática contemporânea. Dissertação (mestrado em Direito). Pós Graduação de Ciências Jurídicas, UFPR, 2006.

CHASTEL, Andre. **Le grand atelier d’Italie (1500-1640)**. Paris: Gallimard, 1965.

CELKA, Marianne. Carne, consumo ou abolição: incompatibilidades nas relações com a carne. In: *Estudos socioculturais em alimentação e saúde : saberes em rede / organização Shirley Donizete Prado ... [et al.]*. – Rio de Janeiro : EdUERJ, 2016. 502 p. - (Sabor metrópole ; vol. 5).

CHIEW, Florence. Posthuman ethics with Cary Wolfe and Karen Barad: animal compassion as trans-species entanglement. **Theory Culture Society**, 2014.

COELHO, Luiz Fernando. Sentido crítico do ‘Eterno retorno ao Direito Natural’. **Sequência: Estudos Críticos e Políticos**, n.º 02, UFSC, 1980.

COELI, Regina Machado e Silva. A Teoria da pessoa de tim Ingold: mudança ou continuidade nas representações ocidentais e nos conceitos antropológicos? **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 17, jan/jun, 2011.

COETZEE, John Maxwell. **A vida dos animais**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras. 2009.

COPOLA, Gina. **A lei dos crimes ambientais comentada artigo por artigo**: jurisprudência sobre a matéria. Belo Horizonte: Fórum, 2008.

COPETTI NETO, Alfredo; FISCHER, Ricardo Santi. O paradigma constitucional garantista em Luigi Ferrajoli: a evolução do constitucionalismo político para o constitucionalismo jurídico. **Revista de Direitos Fundamentais e Democracia**, Curitiba, v. 14, n.º 14, Jul./Dez. 2013, p. 414. Disponível em: <<http://revistaeletronicardfd.unibrasil.com.br/index.php/rdfd/article/view/423>>. Acesso em: 15 fev. 2020.

CORRÊA, Adriana Espíndola. Percepções do corpo: direito, tecnociência e dança. **Cadernos da Escola de Direito e Relações Internacionais**, Curitiba, p. 102-120, v. 3, 2016.

CORRÊA, Norton.º **O sacrifício de animais no batuque**. 2015. Disponível em:<<http://wp.clicrbs.com.br/opiniaozh/2015/04/04/artigo-o-sacrificio-de-animais-no-batuque/>>. Acesso em: 1 jan.º 2020.

CORREIA, Ana Karina de Sousa. Do direito dos animais: uma reflexão acerca da inconstitucionalidade da Lei Arouca – Lei nº 11.794/08. **Revista Brasileira de Direito Animal**, v. 08, p. 141-178, 2013.

CORTINA, Adela. **Las fronteras de la persona**: el valor de los animales, la dignidad de los humanos. Madrid: Taurus, 2009.

COSTA, Alyne de Castro. **Guerra e paz no Antropoceno: uma análise da crise ecológica segundo a obra de Bruno Latour**. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, 2014.

COSTA, Alyne de Castro. **Cosmopolíticas da Terra**: modos de existência e resistência no Antropoceno. Rio de Janeiro, 2019. 303 p. Tese de doutorado. Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

COUTINHO, Juliana Fausto. **A cosmopolítica dos animais**. Tese (Doutorado de Filosofia). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Filosofia, 2017.

DELEUZE, Gilles. (1980). **Spinoza transcription**: Lucie Fossiez. Cours 2 du 09/12/1980 – 1. Disponível em: <[http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id\\_article=137](http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=137)>. Acesso em: 1 jan.º 2020.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 2007.

DELEUZE, Gilles; GUATTARRI, Félix. **Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia**, v. 3. Coordenação da tradução de Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Editora 34, 2011.

DERRIDA, Jacques. **O animal que logo sou**. São Paulo: UNESP, 2002.

DESCOLA, Philip.e. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. **MANA**, v. 4, p.23-45, Rio de Janeiro, 1998.

DESIKACHAR, T.K.V. O coração do Yoga: desenvolvendo a prática pessoal. 2 ed. São Paulo: Mantra, 2018.

DE WALL, Frans. 2006. **Primates and philosophers. How morality evolved**. New Jersey: Princeton University Press.

DIAS, Edna Cardozo. Os animais como sujeitos de direito. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v.1, p. 119-121, 2006.

DINIZ, Maria Helena. **Curso de direito civil brasileiro: teoria geral do direito civil**. São Paulo: Saraiva, 2007.

DONALDSON, Sue; KYMLICKA, Will. **Zoopolis**. Oxford: Oxford University Press.

DUSSEL, Enrique. **1492, o encobrimento do outro**: a origem do mito da modernidade, Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latino-americanas**, Buenos Aires: CLACSO. 2005.

ENGELMANN, Wilson. A (re)leitura da teoria do fato jurídico à luz do diálogo entre as fontes do direito: abrindo espaços no direito privado constitucionalizado para o ingresso de novos direitos provenientes das nanotecnologias. CALLEGARI, André Luis; STRECK, Lenio Luis; ROCHA, Leonel Severo (Org.). **Constituição, sistemas sociais e hermenêutica**: anuário do Programa de Pós-graduação em Direito da UNISINOS: mestrado e doutorado, n.º 7. Porto Alegre: Liv. do Advogado; São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências, perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, p. 133-168, 2005. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. Acesso em: 9 out. 2018.

EVANS, Kathy. Ana Mendieta, Traces of a Life. Y Myfyriwr Ymchwil Cyfrol 3, Rhif 1, Mai, 19–32, 2014. Disponível em: [https://www.academia.edu/24838218/Ana\\_Mendieta\\_Traces\\_of\\_a\\_Life](https://www.academia.edu/24838218/Ana_Mendieta_Traces_of_a_Life)>. Acesso em: 1 jan.º 2020.

FADUL, David; SOUZA-LIMA, José Edmilson de. **Conhecimento ambiental e conhecimento jurídico**: um diálogo necessário. 1ª. ed. São Paulo: Clássica, 2017.

FALBO, Ricardo Nery. Reflexões epistemológicas sobre o direito e a prática da pesquisa jurídica. **Revista Direito & Práxis**, v. 2, 2011.

FAUSTO, Juliana. Terranos e poetas: o “povo de Gaia” como “povo que falta”. **Revista Landa**, vol, 2, p. 166-181, 2013.

FAUSTO. Brincar, matar, comer: sobre moralidade e direitos animais. **Revista Direito & Práxis**. Vol. 9, n.º 4, 2018.

FELIPE, Sonia T. Valor inerente e vulnerabilidade: critérios éticos não-especistas na perspectiva de Tom Regan. Revista ethic@. Florianópolis, v. 5, n. 3. 2006. Disponível em:< <http://www.direito.ufpr.br/portal/animaiscomdireitos/wp-content/uploads/2019/06/sonia-felipe-valor-inerente-e-valor-intrinseco-em-regan.pdf>>. Acesso em 17 mar, 2020.

FENSTERSEIFER, Tiago, SARLET Ingo Wolfgang. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. **Revista Brasileira de Direito Animal**, v. 02, 2007. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/RBDA/article/view/10358>>. Acesso em: 3 jul. 2019.

FERRAZ JR., Tercio Sampaio. **Direito, retórica e comunicação**. 2ª edição. São Paulo: Saraiva, 1997.

FERRAZ, Sérgio Eduardo. Tolerância e neutralidade na reflexão contemporânea sobre a justiça. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n.º 15, p. 127-162, 2014.

FERREIRA, Jonatas. Heidegger, Agamben e o animal, p. 21. **Revista Tempo Social**, v. 23, p. 199-221, 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v23n1/v23n1a10>>. Acesso em: 8 jul. 2019.

FERRY, Luc. **A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem**. São Paulo: Ensaio, 1994.

FLORIANI, Dimas. Diálogos interdisciplinares para uma agenda socioambiental: breve inventário do debate sobre ciência, sociedade e natureza. **Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 1, p. 21-39, jan./jun. 2000.

FLORIANI, Dimas. **Conhecimento, Meio Ambiente e Globalização**. Editora: Juruá. 2004.

FLORIANI, Dimas. Educação ambiental e epistemologia: conhecimento e prática de fronteira ou uma disciplina a mais? **Pesquisa em Educação Ambiental**, v. 04, p. 191-202, 2009.

FLORIANI, Dimas. Natureza e ética da natureza: pensar, fazer, subjetivar, julgar e decidir no socioambientalismo. **Ética Socioambiental**. São Paulo: Manole. p. 75-106. 2019

FLORIANI, Dimas; VERGARA, Nelson. Hacia un pensamiento socioambiental: aproximaciones epistemológicas y sociológicas. **Meio Ambiente e Desenvolvimento**, v. 35, p. 11-27, 2015.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1975.

FOUCAULT, Michel. **A Ética do cuidado de si como prática da liberdade**, 1984.

FISCHER, Marta Luciane. TAMIOSO, Priscilla Regina. Bioética Ambiental: concepção de estudantes universitários sobre o uso de animais para consumo, trabalho, entretenimento e companhia. **Ciência e Educação**, Bauru, v. 22, n. 1, p. 162-182, 2016.

FRAGOSO, Williard Scorpion Pessoa. Sobre o fundamento dos Direitos Humanos segundo Norberto Bobbio. **Revista Videre**, Dourados, MS, v. 10, p. 39-50, 2017.

FRIEDRICH, Karen.º Desafios para a avaliação toxicológica de agrotóxicos no Brasil: desregulação endócrina e imunotoxicidade. **Revista Visa em debate: sociedade, ciência e tecnologia**, 2013.

FRANCIONE, Gary L. **Ahimsa and veganism**. Jain Digest. Winter, 2009.

GALLARDO, Helio. Sobre el fundamento de los derechos humanos. **Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica**, v. 45, p. 9-24, 2007.

GARCIA, Carolina Gallo; SCHUCK, Elena de Oliveira. O feminismo de Ana Mendieta no campo das artes visuais. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13<sup>th</sup> Women's Worlds Congress** (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017. Disponível em: <[http://www.en.ºwwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1518010277\\_ARQUIVO\\_Schuck&Garcia.pdf](http://www.en.ºwwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1518010277_ARQUIVO_Schuck&Garcia.pdf)>. Acesso em: 1 ago. 2019.

GHIRARDI, José Garcez; NASSER, Salem Hikmat. **Representações do direito e a crise da modernidade [recurso eletrônico]**. São Paulo: FGV Direito SP, 2016.

GONÇALVES, Cláudia Maria da Costa. Cadeia Alimentar. Alimentação humana carnívora e seus reflexos no desenvolvimento sustentável. Disponível em: <[https://www.icjp.pt/sites/default/files/papers/cadeia\\_aimentar\\_08.07.2015\\_0.pdf](https://www.icjp.pt/sites/default/files/papers/cadeia_aimentar_08.07.2015_0.pdf)>. Acesso em 17 mar, 2020.

GORDILHO, Heron José Santana. **Abolicionismo animal. Habeas corpus para grandes primatas**. Salvador: EDUFBA, 2017.

GORDILHO, Heron José de Santana; SILVA, Tagore Trajano de Almeida. Animais em juízo: direito, personalidade jurídica e capacidade processual (Animals in Court: Rights, Legal Personality and Standing). **Revista de Direito Ambiental**, v. 65, p. 333-363, Janeiro, 2012.

GORDILHO, Heron José de Santana; MOTA, Rejane Francisca dos Santos. Ressemantizando o culto aos orixás na perspectiva do Direito Animal. **Revista Direitos Culturais**, [S.l.], v. 13, n.º 31, p. 313-333, dez. 2018. Disponível em: <<http://srvap.2s.santoangelo.uri.br/seer/index.php/direitosculturais/article/view/2867/1574>>. Acesso em: 2 jan. 2020. doi:<http://dx.doi.org/10.20912/rdc.v13i31.2867>.

GROENINGA, Giselle Câmara. “O Direito dos Animais e o humano, demasiado humano”. Conjur, 2017. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2017-jul-23/processo-familiar-direito-animais-humano-demasiado-humano>>. Acesso em: 14 jul. 2019.

GROSSI, Paolo. **Mitologias jurídicas da modernidade**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

GUDYNAS, Eduardo; ACOSTA, Alberto. El Buen vivir o la disolución de la idea del progreso. In: ROJAS, Mariano (Org.). **La medición del progreso y del bienestar**. México: Foro Consultativo Científico y Tecnológico, 2011.

GUIMARÃES, Hiago Mendes. **Direito e Linguagem na Teoria Pura do Direito de Hans Kelsen: condições de conhecimento e o papel da linguagem na teoria pura do direito**. Filosofia do direito I [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UnB/UCB/IDP/UDF; Coordenadores: Ana Luisa Celino Coutinho, Leonel Severo Rocha, Marcia Cristina de Souza Alvim –Florianópolis: CONPEDI, 2016.

GUSSOLI, Felipe Klein.º **A natureza como sujeito de direito na Constituição do Equador: considerações a partir do caso Vilacamba**. 2014. Disponível em:<<http://www.direito.ufpr.br/portal/wp-content/uploads/2014/12/Artigo-Felipe-Gussoli-classificado-em-1%C2%BA-lugar-.pdf>>. Acesso em: 28 jan. 2020.

GUSSOLI, Felipe Klein; HACHEM, Daniel Wunder. Animais são sujeitos de direito no ordenamento jurídico brasileiro? **Revista Brasileira de Direito Animal**, v. 13, n. 03, p. 141-172, 2017.

HARAWAY, Donna Jeanne. **Manifiesto Ciborg**: el sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado, 1984. Disponível em: <[https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/beatriz\\_suarez/ciborg.pdf](https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/beatriz_suarez/ciborg.pdf)>. Acesso em: 12 ago. 2019.

HARAWAY, Donna Jeanne. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, nº 05, p. 07-41, 1995.

HARAWAY, Donna Jeanne. **The companion species manifesto: dogs, people, and significant others**. Chicago: Prickly Paradigm, 2003.

HARAWAY, Donna Jeanne **When species meet**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

HARAWAY, Donna Jeanne. A partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente. *Revista Horizontes Antropológicos*, v. 17, nº 35. Porto Alegre, 2011.

HARAWAY, Donna Jeanne. **Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene**. Duke University Press. Durham and London. 2016.

HARAWAY, Donna Jeanne. GOODEVE, Thyrza Nichols. Fragmentos: quanto como uma folha. Entrevista com Donna Haraway. **Dossiê Tecnociência, corpos, gênero, sexualidade**, v. 20, 2015.

HESPANHA, António Manuel. **A política perdida: ordem e governo antes da Modernidade**. Curitiba: Juruá, 2010.

HEDLUND, Alexandre Nicoletti. **Espaços marginalizados, sujeitos invisibilizados e epistemes silenciadas: reflexões desde as margens na luta por justiça socioambiental**. Tese (Doutorado em Meio Ambiente e Desenvolvimento). PPGMADE, UFPR. Curitiba, 2018.

HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. O oxê e a balança: xangô na cosmopolítica afro-brasileira da justiça. **Direitos dos Povos de Terreiros**. Organizadores: Bruno Barosa Heim; Maurício Azevedo de Araújo e Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino Salvador: EDUNEB, 2018, p. 173-212.

HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro, BUENO, Winnie. **RE 494601: o reconhecimento do racismo religioso?** Disponível em: <[http://www.jusdh.org.br/2019/04/04/re-494601-o-reconhecimento-do-racismo-religioso/#\\_ftnref7](http://www.jusdh.org.br/2019/04/04/re-494601-o-reconhecimento-do-racismo-religioso/#_ftnref7)>. Acesso em: 6 dez. 2019.

HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro; CHUEIRI, Vera Karam de. As cores das/os cortes: uma leitura do RE 494601 a partir do racismo religioso. **Direito e Práxis**, v. 10, n.º 03, p. 2214-2238.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Pesquisa trimestral de Abates de Animais. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/economicas/agricultura-e-pecuaria/9203-pesquisas-trimestrais-do-abate-de-animais.html?=&t=destaques>>. Acesso em: 1 jan.º 2020.

INGOLD, Tim. Humanidade e animalidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 1995.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

JUNIOR, Rodrigues Otavio Luiz. A fórmula de Radbruch e o risco do subjetivismo. **Conjur**. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2012-jul-11/direito-comparado-formula-radbruch-risco-subjetivismo>>, Acesso em: 9 nov. 2019.

KAFKA, Franz. A metamorfose. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. Petrópolis: Vozes, 2013.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 2ª ed. Trad. João Batista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

KING, Barbara J. **How animals grieve**. Chicago: University of Chicago Press, 2013.

KOSOP, Roberto José Covaia; SOUZA-LIMA, José Edmilson de. Giro Decolonial e o Direito: Para Além de Amarras Coloniais. **Direito e Práxis. UERJ**, 2019.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

LACAZ-RUIZ, Rogério; CORREA, Vanessa Fernandes; TAVARES, Flávia de Almeida; SCOTON, Rodrigo de Almeida. A animalização do homem: uma visão ontológica do ser individual e do ser social. **Videtur** (USP), São Paulo, v. 4, n.º 4. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/videtur4/animalo.htm>>. Acesso em: 9 nov. 2019.

LANDER, Edgardo (organizador). **A colonialidade do saber eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LATOUR, Bruno. **Politics of nature: how to bring the sciences into democracy**. Cambridge: Harvard University Press, 2004.

LATOUR, Bruno. **Por uma antropologia do centro**. *Mana*, v. 10, n.º 2, 2004.

LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

LATOUR, Bruno. Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno. **Revista de Antropologia**. São Paulo. USP. v. 57, n.1. 2014.

LATOUR, Bruno. Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno. **Revista de Antropologia**, 57(1), p. 11-31, 2014. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2014.87702>>. Acesso em: 20 jan.º 2020.

LATOUR, Bruno. **A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos**. São Paulo: Unesp, 2017.

LE BRETON, David. **Antropologia do corpo e a modernidade**. 2ª edição. Vozes, 2011.

LEACH, Helen. Human domestication reconsidered. **Current Anthropology**, v. 44, n.º 3, p. 349-368, 2003.

LEFF, Enrique. Racionalidad ambiental y diálogo de saberes: sentidos y senderos de un futuro sustentable. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n.º 7, 2003.

LEFF, Enrique. Racionalidad Ambiental: la reapropiación social de la naturaleza. siglo xxi editores, s.a. de c.v. 2004.

LEFF, Enrique. **Racionalidade Ambiental: a reapropiação social da natureza**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEFF, Enrique. Complexidade, racionalidade ambiental e diálogo de saberes. **Educação & Realidade**, v. 34, n.º 3, 2009.

LEFF, Enrique. **Racionalidad Ambiental: la reapropiación social de la naturaleza**. Siglo XXI Editores, 2004. Disponível em: <<http://aao.org.br/aao/pdfs/publicacoes/racionalidad-ambiental-enrique-leff.pdf>>. Acesso em: 3 jan.º 2020.

LEITE, Fábio Carvalho. **Sacrifício de animais em rituais de religiões de matriz africanas**. Disponível em: <<http://www.puc->

[rio.br/pibic/relatorio\\_resumo2008/relatorios/ccs/dir/yannick\\_yves\\_andrade\\_robert.pdf](http://rio.br/pibic/relatorio_resumo2008/relatorios/ccs/dir/yannick_yves_andrade_robert.pdf)>. Acesso em: 9 dez. 2019.

LEVAI, Laerte Fernando. **Direito dos animais: o direito deles e o nosso direito sobre eles.** Campos do Jordão: Mantiqueira, 1998.

LEVAI, Laerte Fernando. **Direitos dos animais.** 2ª ed. Campos do Jordão: Mantiqueira, 2004.

LEVAI, Laerte Fernando. Crueldade consentida: crítica à razão antropocêntrica. **Revista Brasileira de Direito Animal**, v. 01, n.º1, 2006. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/RBDA/article/download/10246/7303>>. Acesso em: 6 jul. 2019.

LIMA, Nathan Willig; OSTERMANN, Fernanda; CAVALCANTI, Claudio José de Holanda. A não modernidade de Bruno Latour e suas implicações para a Educação em Ciências. **Caderno Brasileiro de Ensino de Física**, v. 35, p. 367-388, 2018.

LIRA, Luciana Campelo de. **Limites e paradoxos da moralidade *vegan*:** um estudo sobre as bases simbólicas e morais do vegetarianismo. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. 2013.

LOURENÇO, Daniel Braga. **Direito dos animais: Fundamentação e Novas Perspectivas.** Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris. 2008.

LOURENÇO, Daniel Braga. As propostas de alterações do Estatuto Jurídico dos Animais em tramitação no Congresso Nacional Brasileiro. RJLB, n.º 1, 2016. Disponível em: <[https://www.academia.edu/33511852/AS\\_PROPOSTAS\\_DE\\_ALTERA%C3%87%C3%83O\\_DO\\_ESTATUTO\\_JUR%C3%8DDICO\\_DOS\\_ANIMAIS\\_EM\\_TRAMITA%C3%87%C3%83O\\_NO\\_CONGRESSO\\_NACIONAL\\_BRASILEIRO](https://www.academia.edu/33511852/AS_PROPOSTAS_DE_ALTERA%C3%87%C3%83O_DO_ESTATUTO_JUR%C3%8DDICO_DOS_ANIMAIS_EM_TRAMITA%C3%87%C3%83O_NO_CONGRESSO_NACIONAL_BRASILEIRO)>. Acesso em: 14 jan.º 2020.

LOURENÇO, Daniel Braga. As propostas de alteração do estatuto jurídico dos animais em tramitação no Congresso Nacional Brasileiro. **Revista jurídica luso-brasileira**, v. 2, n.º 1, p. 811-839, 2016. Disponível em: <[https://ddd.uab.cat/pub/da/da\\_a2016v7n1/da\\_a2016v7n1a3.pdf](https://ddd.uab.cat/pub/da/da_a2016v7n1/da_a2016v7n1a3.pdf)>. Acesso em: 9 ago. 2019.

LOURENÇO, Daniel Braga. **Qual o valor da natureza? Uma introdução à ética ambiental.** São Paulo: Elefante, 2019.

LOURENÇO, Daniel Braga; OLIVEIRA, Fábio Corrêa Souza de. Sustentabilidade, Economia Verde, Direito dos Animais e ecologia profunda: algumas considerações. **Revista Brasileira de Direito Animal**, v. 07, n.º 10, 2012.

LEÃO, Igor Zanoni Constant Carneiro; MARIA, Denise Maria. **A teoria de Gaia**. Economia & Tecnologia, v. 23, 2010.

MACHADO, Vanda. *Pele da cor da noite*. Salvador: EDUFBA, 2013.

MARQUES, Luiz. **Abandonar a carne ou a esperança**. 2019. Disponível em: <https://www.unicamp.br/unicamp/ju/artigos/luiz-marques/abandonar-carne-ou-esperanca>. Acesso em 17 de mar, 2020.

MATURANA, Humberto. **Cognição, ciência e vida cotidiana**. Organização Cristina Magro e Victor Paredes. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **A árvore do conhecimento**. Campinas: Psy II, 1995.

MATURANA, Humberto. **Emoções e linguagem na educação e na política**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

MACHADO, Paulo Affonso Leme. **Direito ambiental brasileiro**. 21ª ed., rev., ampl. e atual. São Paulo: Malheiros, 2013

MAUSS, Marcel. **Techniques, technology and civilization**. New York, Oxford: Berghahn Books, 2006.

MAUSS, Marcel. De mulheres, plantas e bichos, com amor. **Revista PUB: diálogos interdisciplinares**. 2019. Disponível em: <<https://www.revista-pub.org/post/de-mulheres-plantas-e-bichos-com-amor>>. Acesso em: 1 jan.º 2020.

MASSUMI, Brian. **O que os animais nos ensinam sobre política?** São Paulo: n-1 edições, 2017.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1, 2018.

MINGHELLI, Marcelo. Crítica Waratiana à teoria do direito: os mitos do ensino jurídico tradicional. **Revista da Faculdade de Direito da UFPR**, vol. 36, 2001.

MIRANDA, Pontes de. Tratado de Direito Privado. Parte Geral. 4ª ed. São Paulo: **Revista dos Tribunais**, 1979.

MONTIBELLER-FILHO, Gilberto; PAULISTA, Geralda; VARVAKIS, Gregório. Espaço emocional e indicadores de sustentabilidade. **Ambiente & Sociedade**. Campinas, 2008. v. 11, p. 185-200.

MONTEBELLO, Pierre. Deleuze: la fórmula cósmica del arte. *ClimaCom – Cosmopolíticas da imagem* [Online], ano 04, n.º 10, 2017.

MORAIS, Tathiana Jaeger de. **Uma criação poética da animalidade**: artes visuais, literatura e outras relações de alteridade na educação. Dissertação (mestrado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2018.

MOREIRA, Fernando. Agentes Florestais abatem urso que ficou “muito confortável” com humanos. **Globo**. Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/page-not-found/agentes-florestais-abatem-urso-que-ficou-muito-confortavel-com-humanos-23748375.html>>. Acesso em: 24 jul. 2019.

MORIN, Edgar. O método 6: ética. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2005.

MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana, 1991. Disponível em: <[http://ruipaz.pro.br/textos\\_pos/paradigma\\_perdido.pdf](http://ruipaz.pro.br/textos_pos/paradigma_perdido.pdf)>. Acesso em: 15 ago. 2019.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

MORIN, Edgar; KERN, Anne-Brigitte. **Terra-pátria**. Porto Alegre: Sulina, 2003.

MORINEAU, Jacqueline. “L’esprit de la médiation. Editora: Érès. 2007.

NAESS, Arne; SESSIONS, George. Basic principles of deep ecology. **The Anarchist Library**, 1984. Disponível em: <<https://theanarchistlibrary.org/library/arne-naess-and-george-sessions-basic-principles-of-deep-ecology>>. Acesso em: 1 jan.º 2020.

NACONECY, Carlos Michelon. **Ética e animais: um guia de argumentação filosófica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

NASCIMENTO, Daniel Arruda. Animalização, despolitização e biopolítica sob a influência dos argumentos de Giorgio Agamben. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, n.º 23, p. 20-36, 2014. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/74733>>. Acesso em: 17 jul. 2019.

NOGUÉS, Guadalupe. Pensar con otros: un guía de supervivencia en tiempos de posverdad. Editora: el gato y la caja, 2019. Disponível em: <<https://elgatoylacaja.com.ar/pensar-con-otros/prologo/las-palabras-y-las-cosas/>>. Acesso em: 6 jan.º 2020.

NUNES-NETO, Nei Freitas; CARMO, Ricardo Santos; EL-HANI, Charbel Niño. O conceito de função na ecologia contemporânea. **Revista Filos**, v. 25, n.º 36, Curitiba, 2013.

NUSSBAUM, Martha C. “Beyond ‘Compassion and Humanity’: Justice for Nonhuman Animal”. In: SUSTEIN, Cass R.; NUSSBAUM, Martha C. (orgs.). **Animal Rights: Current Debates and New Directions**. Nova York: Oxford University Press, 2004.

NUSSBAUM, Martha C. **Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

NUSSBAUM, Martha C; WICHERT, Rachel Nussbaum. The legal status of whales: capabilities, entitlements and culture. **Direitos animais: a questão da experimentação**. Florianópolis: UFSC, 2017.

OLIVEIRA, Gabriela Dias de. A teoria dos direitos animais não humanos de Tom Regan. **Revista Internacional de Filosofia da Moral**. Florianópolis, v. 3, n.º3, p. 283-299, 2004.

OLIVEIRA, Fábio Corrêa de. Direitos da natureza e direitos dos animais: um enquadramento. **Revista do Instituto de Direito Brasileiro**, n.º 10, 2013.

OST, François. **A Natureza à margem da lei**. Lisboa: Piaget, 1995.

PANSARELLI, Daniel; PIZA, Suze de Oliveira. Sobre a descolonização do conhecimento – a invenção de outras epistemologias. **Estudos de Religião**, v. 26, n.º 43, 2012.

PEREIRA, Rodrigo da Cunha. Cura gay é charlatanismo, e o Direito não pode compactuar com isso. **Conjur**, 2017. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2017-out-08/processo-familiar-direito-nao-compactuar-charlatanismo-cura-gay>>. Acesso em: 21 jul. 2019.

PEREIRA, Elenita Malta. Sensibilidade ecológica e ambientalismo: uma reflexão sobre as relações humanos-natureza. **Sociologias**, ano 20, n.º 49, p. 338-366. Porto Alegre, 2018.

PRECIADO, Paul. B. **Le féminisme n'est pas un humanisme**. Libération, 26 sept, 2014. <[https://www.liberation.fr/chroniques/2014/09/26/le-feminisme-n-est-pas-un-humanisme\\_1109309](https://www.liberation.fr/chroniques/2014/09/26/le-feminisme-n-est-pas-un-humanisme_1109309)> Acesso em: 10 jul. 2019.

PORCHER, Jocelyne. The relationship between workers and animals in the pork industry: a shared suffering. **Journal of Agricultural and Environmental Ethics**. 24, n.º 1, p. 3-17, 2010.

POSNER, Richard A. Animal rights: legal, philosophical, and pragmatic perspectives. **Animal Rights: current debates and new directions**. Edição de Cass R. Sunstein e Martha C. Nussbaum. p. 51-77, 2014.

RAYNAUT, Claude. Paradoxos e ambiguidades na ideia de interdisciplinaridade. **Meio Ambiente e Desenvolvimento**, v. 47, 2018.

REGAN, Tom. "The Nature and Possibility of an Environmental Ethic". *Environmental Ethics – Interdisciplinary Journal Dedicated to the Philosophical Aspects of Environmental Problem*, v. 3, n.º 1. p. 19-34, 1981.

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

REGAN, Tom. Direito dos animais: entrevista com Tom Regan. Entrevista concedida ao Instituto Humanitas Unisinos. **Revista Instituto Humanitas Unisinos On-line**. 29 de janeiro, 2007.

REGAN, Tom. Entrevista com Tom Regan.º Entrevista concedida a Karin Karcher, David Oliver e Léo Vidal. **Les Cahiers Antispécistes**. Disponível em: <<https://www.cahiers-antispecistes.org/pt-pt/entrevista-com-tom-regan/>> Acesso em: 1 jan.º 2020.

REGAN, Tom. A causa dos direitos dos animais. **Revista Brasileira de Direito Animal**, v. 8, n.º 12, p. 17-38, 2013.

RODRIGUES, André Angelo; COELHO, Luanda Fernandes Sá de Alencar. **Direitos humanos e direitos dos animais: o uso dos Direitos Humanos para proteção dos animais não humanos.** I Congresso Interinstitucional UNISC/URCA., 2017. Disponível em: <<https://online.unisc.br/acadnet/anais/index.php/p.ds/article/download/16429/4076>>. Acesso em: 2 jan.º 2020.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Como decidem as cortes?** Para uma crítica do Direito (brasileiro). Rio de Janeiro: FGV, 2013.

ROCHA, Jaisol José Gomes da. Laboralidade Animal: implicações ético jurídicas. **Revista de Bioética y Derecho**, v. 45, p. 213-230, 2019.

ROIG, Rafael de Assis. **Deberes y derechos en la Constitución.** Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992.

RORTY, Richard. “Human rights, rationality and sentimentality”. In: SHUTE, S.; HURLEY, S. **On human rights: the Oxford Amnesty Lectures.** New York: Basic Books, 1993.

ROLLIN, Bernad E. Animal Pain: What It is and Why It Matters. **The Journal of ethics**, 15(4), 425-437. 2011. Disponível em: < [https://animalstudiesrepository.org/acwp\\_awap/45/](https://animalstudiesrepository.org/acwp_awap/45/)>. Acesso em 17 de mar, 2020.

ROSA, Guimarães João. **Grande Sertão: veredas.** Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1970.

RUBIO, David Sanchez. **Fazendo e desfazendo Direitos Humanos.** Santa Cruz do Sul, EDUNISC, 2010.

SACCO, Rodolfo. **Antropologia Jurídica: contribuição para uma macro-história do Direito.** São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

SANTANA, Patrícia da Costa. **A ponderação na colisão entre os princípios da proteção das manifestações culturais religiosas de matriz africana e o da proteção aos animais.** Dissertação de mestrado. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2007.

SANTANA, Patrícia da Costa. **A intervenção do Amicus Curiae na tutela coletiva de direitos: um meio de viabilização do acesso à justiça.** Tese de doutorado. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2013.

SANTILLI, Juliana. Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural; Editora Fundação Peirópolis Ltda. Vila Madalena, 2005.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nàgô e a morte:** Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia. Petrópolis: Vozes, 2012.

SAVIANI, Dermeval. **Educação:** do senso comum à consciência filosófica. Campinas: Autores Associados, 2009.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade à pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: MOLINARO, Carlos Alberto et al. **Dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos:** uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008. p. 175-205

SEGATA, Jean. Os cães com depressão e os seus humanos de estimação. **Anuário Antropológico**, p. 177-204, 2011.

SEGATO, Rita Laura. Que cada povo teça os fios da sua história: o pluralismo jurídico em diálogo didático com legisladores. **Revista de Direito da UnB**. 2014.

SENA, Jaqueline Santa Brígida. **O dogma da neutralidade na prestação jurisdicional: uma abordagem jusfilosófica a partir do pensamento de Luis Alberto Warat.** Tese de doutorado. São Paulo, USP. 2010.

SCHINAIDER, Anelise Daniela; DA SILVA, Leonardo Xavier. Consumidor vegano: uma análise de variáveis que definem seu perfil e suas motivações. VI Simpósio da Ciência do Agronegócio. Porto Alegre, 2018.

SCOLA, Jorge. Os sentidos da problematização da prática sacrificial afro-religiosa desde a coia legislativa no Rio Grande do Sul. **Direitos dos Povos de Terreiros.** Organizadores: Bruno Barosa Heim; Maurício Azevedo de Araújo e Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino Salvador: EDUNEB, 2018. p. 319-341.

SILVA JÚNIOR, Hédio. Sustenção oral no Recurso Extraordinário 494601, 2018. Gravação disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/diversidade/a-vida-de-uma-galinha-de-macumba-vale-mais-do-que-a-de-jovens-negros/>. Acesso em 17 de mar, 2020.

SILVA, Francisco Lucas da. **Um sábio na natureza**. Natal: IFRN, 2015.

SILVA, Manuel Moreira da. O humano e seus sentidos: humanizar, animalizar ou “sentibilizar”? **Trama Interdisciplinar**, v. 8, n.º 2, p. 118-138. São Paulo, 2017.

SILVA, Tagore Trajano de Almeida. **Animal em juízo**. Dissertação (Mestrado em Direito). Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia, 2009.

SILVA, Tagore Trajano de Almeida. Direito Animal e pós humanismo: formação e autonomia de um saber pós- humanista. **Revista Brasileira de Direito Animal**, v. 8, n.º 14, p. 161-259, 2013.

SILVA, Tagore Trajano de Almeida. Crimes contra a fauna no anteprojeto do novo Código Penal (PLS 236/2012) e a ampliação da tutela jurídica dos animais. **Revista Brasileira de Ciências Criminais**, v. 162. 2019.

SINGER, Peter. **Ética prática**. São Paulo: Martins Fontes. 1993

SINGER, Peter. **Libertação animal**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

SINGER, Peter. Practical ethics. Cambridge University Press. Tradução: Álvaro Augusto Fernandes Revisão do texto: Manuel Joaquim Vieira. Disponível: <<https://we.riseup.net/assets/403956/%C3%89tica+Pr%C3%A1tica+Peter+Singer.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2020.

SINGER, Peter; REGAN, Tom. **Animal rights and human obligations**. New Jersey: Prentice Hall, 1976.

SMITH, Neil. Contornos de uma política espacializada: veículos dos sem-teto e produção geográfica espacializada. **ARANTES**, O espaço da diferença. Campinas: Papirus, p. 133-159, 2000.

SOARES, Fábio Montalvão. A produção de subjetividades no contexto do capitalismo contemporânea: Guatarri e Negri. **Revista de Psicologia**, v. 28, p. 118-126, 2016.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. De como a natureza foi expulsa da modernidade. **Revista Crítica do Direito**. n.º 5, col. 66, ago-dez, 2015.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. De mulheres, plantas e bichos, com amor. **Revista PUB: diálogos interdisciplinares**. 2019. Disponível em: <<https://www.revista-pub.org/post/de-mulheres-plantas-e-bichos-com-amor>>. Acesso em 17 mar, 2020.

SOUZA SANTOS, Boaventura de. Para uma concepção multicultural de Direitos Humanos. *Contexto Internacional*, n.º 23. p. 7-4, 2001. Disponível em: <[http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Concepcao\\_multicultural\\_direitos\\_humanos\\_ContextoInternacional01.PDF](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Concepcao_multicultural_direitos_humanos_ContextoInternacional01.PDF)>. Acesso em: 3 jan.º 2020.

SOUZA SANTOS, Boaventura de. Poderá o direito ser emancipatório? **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 65, p. 3-76, 2003.

SOUZA-LIMA, José Edmilson de. **As racionalidades substantivas no debate socioambiental e na gestão das águas**: indagações epistemológicas. Tese (doutorado em Meio Ambiente e Desenvolvimento). PPGMADE, UFPR, 2005.

SOUZA-LIMA, José Edmilson de. A Racionalidade e o debate ambiental contemporâneo. **Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 13, n.º 102, p. 100-118, ago. 2012.

SOUZA, Rafael Speck. **Direito animal à luz do pensamento sistêmico-complexo**: um enfoque integrador da crise socioambiental a partir da constituição federal 1988. Florianópolis, 2017. Dissertação (mestrado em Direito). Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, 2017.

STENGERS, Isabelle. **A invenção das ciências modernas**. São Paulo: Editora 34, 2002.

STENGERS, Isabelle. “**1. La proposition cosmopolitique**”. In LOLIVE, J.; SOUBEYRAN, O. *L'émergence des cosmopolitiques*. Paris: La Découverte, p. 45-68, 2007.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n.º 69, p. 442-464, 2018.

STENGERS, Isabelle; PIGNARRE, Philippe. **La brujería capitalista**. Prácticas para deshechizar. Buenos Aires: Hekht Libros, 2018.

SÜSSEKIND, Felipe. Sobre a vida multiespécie. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n.º 69, p. 159-178, abr. 2018.

TETÜ, Danielle Rodrigues. **O Direito e os animais**: uma abordagem ética, filosófica e normativa. Curitiba: Juruá, 2012.

THOMAS, Keith. **O Homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TINOCO, Isis Alexandra Pincella. **Antropocentrismo versus biocentrismo: uma análise do direito dos animais**. Fortaleza, 2007.

TOKARCZUK, Olga. **Sobre os ossos dos mortos**. São Paulo: Todavia, 2019.

TSING, Anna Lowenhaupt. **Viver nas ruínas**: paisagens multiespécies no Antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

VERHAEGHE, J.; ZILIO, M. **Cannibalisme < > Animalisme (Catalogue)**. Paris: Anne Perré Galerie. Disponível em: <[https://issuu.com/marionzilio/docs/c\\_\\_a\\_catalogue](https://issuu.com/marionzilio/docs/c__a_catalogue)>. Acesso em: 10 jul. 2019.

VIANNA, João. Entre donos de *pets*, primatólogos, caçadores e xamãs baniwa: algumas comparações acerca do humano e não humano. **Revista de Antropologia** da UFSCAR, PP. 126-149, 2015. Disponível em: <[http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2016/09/07\\_rau07101.pdf](http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2016/09/07_rau07101.pdf)>. Acesso em: 1 jan.º 2020.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”. **Mana**, out 1996, v. 2, n.º2, p. 115-144.

TADVALD, Marcelo. Direito litúrgico, direito Legal: a polêmica em torno do sacrifício ritual de animais nas religiões afro-gaúchas. **Revista Caminhos**, Goiânia, 2007.

TINOCO, Isis Alexandra Pincella Tinoco; CORREIA, Mary Lucia Andrade. Análise crítica sobre a Declaração Universal dos Direitos dos Animais. **Revista Brasileira de Direito Animal**, v. 5, n.º 7, 2010.

TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL. Acórdão da Ação Direta de Inconstitucionalidade n.º 70010129690. Órgão Especial. Data do Julgamento: 18/04/2005. Disponível em: < <https://www.mprs.mp.br/adins/pgj/2004/processos/10824/>> Acesso em: 20 abr. 2019.

TSING, Anna. Margens indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. Tradução: Pedro Castelo Branco Silveira. Ilha – **Revista de Antropologia**, 17 (1), 2015, p. 177-201. Disponível em: <[periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2015v17n1p177/30606](http://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2015v17n1p177/30606)>. Acesso em: 10 fev. 2020.

WARAT, Luis Alberto. **O Direito e sua linguagem**. Buenos Aires: Cooperadora de Derecho y Ciencias Sociales, 1976.

WARAT, Luis Alberto. **Saber crítico e senso comum teórico dos juristas**, 2017. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/49618480\\_Saber\\_critico\\_e\\_senso\\_comum\\_teorico\\_do\\_s\\_juristas](https://www.researchgate.net/publication/49618480_Saber_critico_e_senso_comum_teorico_do_s_juristas)>. Acesso em: 2 jan.2020.

WIEDEMANN, Sebastian; DIAS, Susana. **ClimaCom-Cosmopolíticas da imagem** [Online], ano 04, n 10, 2017.

WILLERSLEV, Rane. Taking Animism Seriously, but Perhaps Not Too Seriously?. **Religion and Society: Advances in Research**, pp. 41-57, 2013.

WOHLLEBEN, Peter. A vida secreta das árvores: o que sentem, como comunicam – a descoberta de um mundo misterioso. Tradução de João Henriques. Pergaminho. 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O Recado da Mata. pp. 11-41. In: A queda do céu : Palavras de um xamã yanomami / Davi Kopenawa e Bruce Albert ; tradução Beatriz Perrone-Moisés; prefácio de Eduardo Viveiros de Castro — 1a ed. — São Paulo : Companhia das Letras, 2015.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl; BATISTA, Nilo; ALAGIA, Alejandro; SLOKAR, Alejandro. **Direito penal brasileiro**: Teoria Geral do Direito Penal. v. 1. 3. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

ZAMBONI, Silvio. **A Pesquisa em arte**: um paralelo entre arte e ciência. 4. ed. Campinas: Autores Associados, 2012.

**FILMOGRAFIA**

**Entre a luz e as trevas.** 1993. Direção de Leslie Megahey. Produtoras Ciby 2000, BBC Films. 2h32 min.

**A alegria de Emma.** 2006. Direção de Sven Taddicken. Alemanha: Wüste Filmproduktion.º 1h 39 min.º

**Música**

ASSUMPÇÃO, Serena. **Exù.** Álbum Ascensão.

## APÊNDICE A – TABELAS

Tabela 1 – Artigos selecionados no Portal CAPES após teste com descritores de pesquisa previamente testados conforme Tabela 2<sup>96</sup>

Ano	Área de pesquisa	Título	Tipo de Trabalho	Instituição
2013	Direito	Sacrifício de animais em rituais religiosos: conflito entre os preceitos constitucionais de liberdade de crença e do meio ambiente ecologicamente equilibrado.	Monografia (TCC)	UNISUL
2015	Ciência Política	Religiões Afro-Brasileiras – O conflito entre liberdade de culto e os direitos dos animais.	Monografia (TCC)	UnB
2015	Direito	A imolação nas liturgias de matriz africana: reflexões sobre colisão entre liberdade religiosa e proteção dos Direitos dos Animais não humanos.	Artigo	UFBA
2015	Antropologia	Liberdade de crença e política: tensões e controvérsias no campo religioso afro-brasileiro em São Paulo.	Dissertação	PUC/SP
2015	Direito	O mito do Estado brasileiro Laico: racismo institucional e a proibição da sacralização de animais no candomblé.	Dissertação	UFBA
2015	Direito	Liberdade religiosa e a Polêmica em torno da Sacralização de Animais não humanos nas liturgias religiosas de matriz africana.	Artigo	Revista Brasileira de Direito

96 Foram excluídos da Tabela 1 os textos que não faziam qualquer referência ao tema Direito Animal ou sacralização animal, mas que foram apresentados como resultado dos descritores de pesquisa selecionados na Tabela 2.

2016	Direito	Sacrifício Animal e Liberdade Religiosa.	Monografia (TCC)	ASCES
2017	Direito	Racismo institucional no Brasil e Poder judiciário: um olhar sobre os casos de intolerância religiosa contra as religiões de matriz africana no Estado do Rio de Janeiro.	Monografia (TCC)	PUC/SP
2018	Direito	A constitucionalidade da permissão do sacrifício de animais nas religiões afrodescendentes: um olhar sobre a Lei n.º 12.131/04.	Monografia (TCC)	UFRS
2018	Direito	Sacrifício de animais e liberdade religiosa: o equívoco do exercício livre diante da laicidade do estado brasileiro.	Capítulo de livro	(Universidade Federal Fluminense e Universidade Estácio de Sá
2018	Direito	A intolerância religiosa travestida como Direito Animal: uma análise do RE 494.601.	Monografia (TCC)	UnB
2018	Direito	Ressemantizando o culto aos orixás na perspectiva do Direito Animal.	Artigo	URI Santo Ângelo
2019	Direito	Intolerância contra religiões de matriz africana e a prática do sacrifício.	Monografia (TCC)	Mackenzie
2019	Sociologia	Os Nàgô e a morte: Pàde, àsèsè e o culto Égun na Bahia.	Tese de Doutorado	Universidade de Sorbonne

Tabela 2 – Descritores utilizados para selecionar os artigos relacionados à sacralização animal e Direito Animal. Os números indicam a quantidade de artigos em cada portal de pesquisa (CAPES e Google Acadêmico). Destaca-se que foram utilizados outros autores para além dos selecionados com esses descritores.

<b>24/abril/19</b>	<b>CAPES</b>	<b>G. Acadêmico</b>
“Animal Law” AND “Subject of Law” AND “Religious Sacrifice”	0	1
“Direito Animal” AND “Sujeito de Direito” AND “Sacrifício Religioso”	1	2
“Animal Law” AND “Subject of Law”	1	70
“Direito Animal” AND “Sujeito de Direito”	1	320
<b>“sacrifício religioso” AND “religiões africanas”</b>	0	<b>21</b>
<b>“Direito dos animais” AND “Liberdade étnico-religiosa” AND “sacrifício de animais”</b>	0	<b>3</b>
“Direito dos animais” AND “Liberdade étnico-religiosa”	0	3

Tabela 3 – Livros e artigos principais selecionados pela pesquisa bibliográfica (n = 43). Os títulos estão organizados por ano, título, autores, tema principal e capítulo no qual foram utilizados. O intuito desta tabela é indicar ao leitor quais foram os principais textos que orientaram cada capítulo

### **CAPÍTULO 1 – ANIMAL É SUJEITO DE DIREITO?**

<b>Ano</b>	<b>Título</b>	<b>Autores</b>	<b>Tema Principal</b>
2019	Sobre os ossos dos mortos	Olga Tokarczuk	Literatura
2020	Pensar con otros: un guía de supervivencia en tiempos de posverdad	Guadalupe Nogués	Diálogos entre conhecimentos no campo da ciência
1979	Tratado de direito privado – parte geral	Francisco Cavalcanti Pontes de Miranda	A construção teórica sobre o “Sujeito de direito
2009	Animais em juízo	Tagore Trajano	O animal enquanto Sujeito de direito

2012	O direito e os animais: uma abordagem ética, filosófica e normativa	Danielle Tetü Rodrigues	O animal enquanto sujeito de direito <i>sui generis</i>
2012	Animais em juízo: direito, personalidade jurídica e capacidade processual	Heron José de Santana Gordilho e Tagore Trajano	O animal pode ser sujeito de direito personificado
2004	Libertação animal	Peter Singer	Senciência Animal
2006	Jaula vazias: encarando o desafio dos direitos dos animais	Tom Regan	Direitos Morais e os Direitos dos animais

## CAPÍTULO 2 – OBSTÁCULOS MODERNOS AO DIREITO ANIMAL

Ano	Título	Autores	Tema Principal
1997	Direito, retórica e comunicação	Tércio Sampaio Ferraz Jr.	Linguagem do Direito
1998	A estrutura das revoluções científicas	Thomas Kuhn	Paradigmas.
2010	A política perdida: ordem e governo antes da modernidade	António Manuel Hespanha	Tratamento jurídico dos animais antes da era moderna.
2011	Antropologia do corpo e a modernidade.	David Le Breton	A dissociação da mente e do corpo humano e animal na Modernidade.
2015	De como a natureza foi expulsa da modernidade	Carlos Frederico Marés Souza Filho	O enjaulamento e domesticação da natureza como fundamento da modernidade.
2013	Percepção e ambiente: aportes	Carlos Alberto Steil e Isabel Cristina de	O conceito de “Epistemologias

	para uma epistemologia ecológica	Moura Carvalho	Ecológicas”.
2014	A perspectiva das pedras: considerações sobre os novos materialismos e as epistemologias ecológicas	Isabel Cristina de Moura Carvalho	Educação ambiental e Epistemologias Ecológicas.
2004	Mitologias jurídicas da Modernidade	Paolo Grossi	Constituição jurídica moderna desde o fim da Idade Média.
2002	A invenção das ciências modernas	Isabelle Stengers	Crítica à epistemologia moderna homogênea.
2005	Direito Erotizado: ensaios sobre a experiência do fora e do novo na constituição de um discurso jurídico transgressional.	Guilherme R. Borges	Uma proposta crítica às teorias críticas do Direito.
2016	Filosofia e teoria do Direito: breves apontamentos	Guilherme R. Borges	Sobre a linguagem e discurso jurídico.
2017	Conhecimento ambiental e conhecimento jurídico: um diálogo necessário	David Fadul; José Edmilson de Souza-Lima	Limites do saber jurídico para a compreensão do saber ambiental.
2003	Teoria da Norma Jurídica	Norberto Bobbio	Constituição da linguagem jurídica.

### CAPÍTULO 3 – UM CAMINHO PARA RELEITURA DO DIREITO ANIMAL

Ano	Título	Autores	Tema Principal
2003/2004	Racionalidad Ambiental y diálogo de saberes: sentidos e senderos de un futuro sustentable	Enrique Leff	Racionalidade Ambiental e Diálogo de Saberes
2006	Racionalidade Ambiental: a reapropriação social da natureza	Enrique Leff	Racionalidade Ambiental
2009	Complexidade, Racionalidade Ambiental e Diálogo de Saberes.	Enrique Leff	Racionalidade Ambiental
2003	Terra-Pátria.	Edgar Morin e Anne Brigitte Kern	A crise planetária em meio ao confronto entre os ideais humanistas e a exploração da natureza.
2018	Paradoxos e ambiguidades na ideia de interdisciplinaridade.	Claude Raynaut	Definição do termo interdisciplinaridade
2009	Educação ambiental e epistemologia: conhecimento e prática de fronteira ou uma disciplina a mais?	Dimas Floriani	Reflexão sobre a interdisciplinaridade na Educação
2005	As racionalidades substantivas no debate	José Edmilson de Souza-Lima	Tese de doutorado sobre o tema “racionalidades” em

	socioambiental e na gestão das águas: indagações epistemológicas.		diálogo com a questão ambiental.
2019	Qual o valor da natureza? Uma introdução à ética ambiental.	Daniel Braga Lourenço	Apresentar as principais teorias éticas que analisam a relação do ser humano com a natureza.

#### CAPÍTULO 4 – NA FRONTEIRA COM OUTROS SABERES

Ano	Título	Autores	Tema Principal
2018	Introdução ao Direito Animal Brasileiro	Vicente de Paula Ataíde Jr.	Características do Direito Animal brasileiro.
2011	A partilha do sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente.	Donna J. Haraway	Como pensar a relação humano e não humano nas experimentações científicas e nas relações de trabalho?
1995	A Árvore do Conhecimento	Humberto Maturana e Francisco Varela	Como o ser humano conhece o mundo?
2008	When Species Meet	Donna Haraway	Relações multiespecíficas
2003	Racionalidad Ambiental y diálogo de saberes: sentidos e senderos de un futuro sustentable	Enrique Leff	Racionalidade Ambiental e Diálogo de Saberes.
2002	Emoções e linguagem na Educação Política	Humberto Maturana	Como as emoções influenciam as relações sociais?

2018	Natureza incomum: histórias do antropo-cego.	Marisol de la Cadena	Conflitos entre povos e tradições.
2018	Ressemantizando o culto aos orixás na perspectiva do Direito Animal	Heron Santana Gordilho e Rejane Francisca dos Santos Mota	Diálogo intercultural entre o Direito Animal e religiões afro-brasileiras.

### CAPÍTULO 5 – DIALOGANDO COM A MORTE

Ano	Título	Autores	Tema Principal
2017	A cosmopolítica dos animais	Juliana Fausto de Souza Coutinho	A relação multiespecífica na política.
2018	O oxê e a balança: xangô na cosmopolítica afro-brasileira da justiça.	Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino	Justiça e pluralidade epistêmica.
2019	Os Nàgô e a morte: Pàde, àsèsè e o culto Ègun na Bahia.	Juana Elbein dos Santos	Etnologia dos rituais nàgô
2005	O Método 6: ética	Edgar Morin	Definição do conceito de ética
2018	Os sentidos da problematização da prática sacrificial afro-religiosa desde a coia legislativa no Rio Grande do Sul.	Jorge Scola	Problematização do acesso desigual ao Estado.
2007	A ponderação na colisão entre princípios da proteção das manifestações culturais e religiosas de matriz africana e o da proteção aos animais.	Patrícia da Costa Santana	Análise da técnica de ponderação de Robert Alexy em um caso concreto.

## APÊNDICE B – FLUXOGRAMA

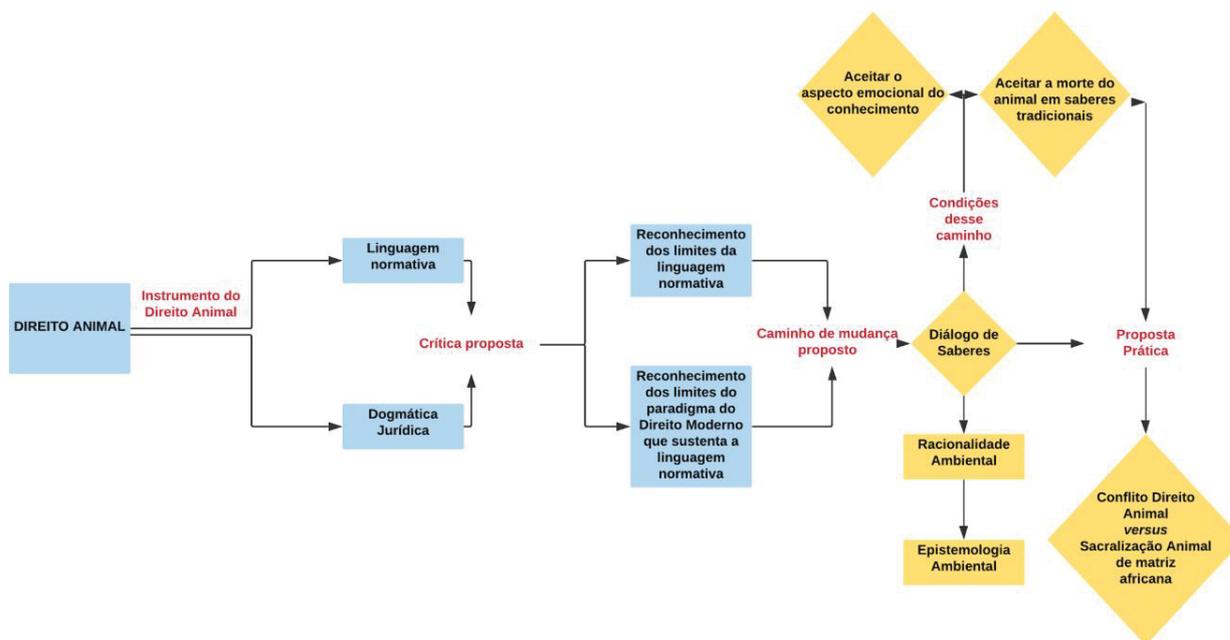


Figura 7 – Fluxograma do caminho metodológico percorrido durante a dissertação.