

ANIMAIS: PESSOAS HUMANAS E OUTRAS QUE
HUMANAS – ENTIDADES VIVAS
PLANETÁRIAS EM CONVIVÊNCIA
MULTIESPÉCIE. DIGNIDADE PARA TODAS?

Karen Emilia Antoniazzi Wolf¹

*“Falamos de lobos como espécie;
falamos ocasionalmente de tipos de lobos, ou de alcateias;
dentro destas identificamos funções:
do macho “alfa”, da matriarca, dos lobitos.
Mas nunca falamos de indivíduos –
como se os lobos não tivessem uma vida própria, uma vida biografável”*
(Fernando Araújo)

Resumo: Essa pesquisa trata sobre o animal não humano enquanto pessoa física natural no mundo do Direito, entidade viva portadora de dignidade. Nesse sentido, questiona-se: é assegurada dignidade a todas as entidades vivas sencientes? Para tanto, o artigo está estruturado em duas partes, a primeira sobre o pensamento bio-filosófico e jurídico sobre o conceito de pessoa e, a segunda, sobre o valor absoluto da dignidade. Por fim, pelo

¹ Doutoranda em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Mestrado em Direitos Emergentes na Sociedade Global pela Universidade Federal de Santa Maria. Pós-graduação lato-sensu em Direitos dos Animais pela Universidade de Lisboa. Pós-graduação lato-sensu em Direito com capacitação para o Ensino no Magistério Superior, pela Faculdade de Direito Damásio de Jesus. Graduação em Direito pela Universidade Federal de Santa Maria. Advogada. Presidente da Comissão Especial de Direitos Animais da Ordem dos Advogados do Brasil, Seção do Estado do Rio Grande do Sul, Subseção Santa Maria. Membro do Instituto Abolicionista Animal (IAA).

método de abordagem dialético, com argumentos e tensões, mediante procedimento bibliográfico e com técnica de pesquisa por fichamentos e resumos, concluiu-se pela hibridação e pela atribuição de dignidade ao animal, eis que todos as espécies vivem consorciadas em múltiplos.

Palavras-chave: Animal não humano. Dignidade. Multiespécie. Pessoa natural.

ANIMALS: HUMAN AND NON-HUMAN PEOPLE – PLANETARY LIVING ENTITIES IN MULTISPECIES COEXISTENCE. DIGNITY FOR ALL?

Abstract: This research deals with the non-human animal as a natural person in the world of law, a living entity with dignity. In this sense, the question is: is dignity guaranteed to all sentient living entities? Therefore, the article is structured in two parts, the first on the bio-philosophical and legal thinking about the concept of person and, the second, on the absolute value of dignity. Finally, by the dialectical approach method, with arguments and tensions, by means of a bibliographic procedure and with a research technique by records and abstracts, it was concluded by the hybridization and the attribution of dignity to the animal, behold, all species live consortium in multiples.

Keywords: Dignity. Multispecies. Natural person. Non-human animal.

Sumário: 1. Introdução – provocando o debate. 2. Primeira parte – Reativando o pensamento categórico no conceito de pessoa natural: a inclusão do animal outro que humano nessa epistemologia. 3. Segunda parte – Dignidade: a grandeza daqueles que não perseguem a (auto) extinção da vida. 4. Conclusão: premissas em aberto, ponto de apoio para futuras investigações. 5.

Referências.

§ 1. INTRODUÇÃO: PROVOCANDO O DEBATE.



e existe alguma categoria (enquanto território de existência), capaz de moldar e modificar o agir humano em múltiplos espaços, pode-se dizer que é o tempo. Nas palavras de Rabinovich-Berkman², “*el principal capital del humano parece ser su tempo*”. Isto porque o tempo, não só é concebido como partículas de instantes gravados na memória do passado, mas também como diretriz para a agilidade das ações no presente, e fomenta o projeto do amanhã que guarda (mesmo que perspectivamente) imaginários no futuro. Contudo, o tempo humano – entendido o homem enquanto elemento vivo personificado, atribuído de roupagem corporal desconectada da aparência animalizada – encontra-se em um descompasso assíncrono em relação ao tempo animal. Eduardo Viveiros de Castro³ entende que os atributos da *fisicalidade* e da *interioridade* são qualidades-perspectivas que definem um modo de existir no mundo, tanto para o ser humano, quanto para o ser não-humano.

Portanto, os tempos são delineados artificialmente pelo homem, seja relativamente, seja universalmente, em fagulhas dissociativas e retributivas para configurar relações entre os desideratos binários da modernidade: homem/animal, natureza/cultura, local/global, capitalismo/comunismo, entre outros avatares dicotômicos. A redução das categorias em pares é uma das tragédias em complexidade e coerência das relações no mundo. O homem manipula o elemento tempo em espaços locais/regionais/globais, sedimentando suas necessidades na justificativa de expropriação da terra e dos animais, na era da

² RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Manual de historia del derecho*. Buenos Aires: Ed. Astrea, 2018.

³ CASTRO, Eduardo viveiros de. *Perspectivismo e Multinaturalismo na América Indígena*, in: *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

globalização econômica exacerbada⁴, que trouxe à humanidade a *Era da Fome e das Catástrofes Ambientais* (sendo *Era* definida pela delimitação geológica capitulada pelo Antropoceno). Firmou um tempo de exploração e dominação contra os demais entes vivos, utilizando-se dos (sujeitos) animais para fins antropocêntricos e especistas, entrincheirando os não-humanos nas relações de poder autoritárias. Byung-Chul Han⁵ entende a lógica do poder por intermédio de uma relação causal: “*o poder do ego é a causa que gera no alter, contra sua vontade, um determinado comportamento*”. Assim, o poder corrompe as estruturas existencialistas do sujeito, apenas trocando de mãos em mãos, de autoridades para outras (conservadoras ou inovadoras). Seus castelos possuem muros que se interpermeiam pelas dinâmicas de novas alianças (máxima literária de George Orwell⁶: “*todos os bichos são iguais, mas alguns bichos são mais iguais que outros*”).

O tempo do poder, portanto, não tem limites. Nem mesmo se exaure com a morte, entendida como o catalisador limítrofe da (in)finitude, já que “*su ominipresencia nos hace ser conscientes de nuestra brevedad*”⁷. E, apesar das inúmeras tentativas no campo da ciência para retardar o envelhecimento e,

⁴ Nesse sentido Yves Zarka conclama o repensar o modo humano de ser e estar no mundo (considerar e colocar em prática outros territórios de existência – calcados em outros saberes e tradições) para passar do *paradigma da apropriação* ao *parâmetro da inapropriabilidade*. É necessário reconsiderar, revisar e transformar a *propriedade indivisa da terra* na *propriedade indivisa da humanidade* para refutar os desastres. Isto porque a apropriação (conflito, morte e dominação), tem origem no ego e no controle da vida por meio de patentes); do contrário, a inapropriação simboliza o princípio de vínculo por pré-origem da terra (ela não pertence ao homem, mas o home pertence a ela) – ZARKA, Yves Charles. *O destino comum da humanidade e da Terra*. Tradução Anderson Teixeira. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2015.

⁵ HAN, Byung-Chul. *O que é poder*. Tradução Gabriel Philipson. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

⁶ ORWELL, George. *A revolução dos bichos*. Tradução Heitor Aquino Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

⁷ RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Manual de historia del derecho*. Buenos Aires: Ed. Astrea, 2018.

quicá, driblar a morte humana⁸, o fato é que a maior preocupação da humanidade é a perpetuação no poder – e no espaço temporal onde quer que ele se encontre. Nesse sentido, as disputas por poder provocam guerras (internas e externas no contexto dos Estados) e aniquilam a possibilidade de fazer política. Destroçam os mundos, nas comunicações, nas governanças, nas finanças e na vida das sociedades. E são as promessas de livrar-se desses nichos intoxicados pelo poder hegemônico, feitas pelos revolucionários, que os conduzem ao caminho da corrupção. E a corrupção possui múltiplas facetas, é perversa e abala a confiança na capacidade da sociedade em se reinventar e se renovar. A corrupção perpetua o ciclo das explorações e coloca a presença não só do humano, mas de todos os entes vivos do planeta, em potencial de aniquilamento. Especificamente em relação ao seu outro animal, a humanidade sempre travou binariedades de exclusão, para justificar o poder exploratório sobre o indivíduo não-humano inocente: homem/animal; alma/corpo; mente/instinto; civilizado/bestial; pessoa/coisa.

Esses nichos dicotômicos alavancaram no imaginário coletivo o pensamento de que o animal sempre foi um ser inferior, marginal e, portanto, não merecedor de dignidade. Portanto, o desprezo pela vida animal e o apreço pelas técnicas do utilitarismo moldaram o discurso da dominação e, ainda, fomentaram no seio do próprio coletivo existencial humano a premissa de que alguns animais são mais merecedores de consideração moral do que outros (animais de companhia despertam maior compaixão, afeto e consideração do que os animais de produção, por exemplo). Evidencia-se, deste modo, o racismo entre as espécies, fruto típico da corrupção enquanto poder perverso da época do Antropoceno.

Nesse cenário, partindo do espaço tempo desde dois mil

⁸ A exemplo do que ocorre no campo das neurociências com a inteligência artificial, na engenharia genética com a clonagem e na tecnologia com as *interfaces* homem-máquina.

anos até os dias atuais, o animal não humano, em lógicas ocidentalizantes e eurocêntricas, sempre foi visto pela dogmática da coisificação, pelo viés do reducionismo da complexidade do mundo em dualismos categorizados: ou o ente é pessoa, ou é objeto. A religião, a ciência e a ética – dependendo do tempo histórico em que se inserem – jamais permitiram o reconhecimento da dignidade da vida do animal. Contudo, para fins de construção de uma efetiva *cultura da paz*⁹, pela sobrevivência e existência de todas as espécies, como garantia de um horizonte futuro fundamentado na vida e na liberdade, a ciência deve

⁹ Segundo Peter Häberle (HÄBERLE, Peter. *Sobre el principio de la paz – la cultura de la paz, el tópico de la teoría constitucional universal*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediar, 2021), a paz aparece como princípio-objetivo final dos Estados que possuem constituições nacionais, posto que o Estado Democrático de Direito deve criar condições para uma paz contínua, que abranja uma relação recíproca de condicionalidade. Relendo seu escrito por uma ótica, no mínimo, senciocêntrica, jamais existirá paz duradoura enquanto um animal não humano estiver em sofrimento. Após duas grandes guerras mundiais, a humanidade compreendeu que nada é mais almejado do que o bem da paz. Esse bem, imaterial e inestimável, encerra uma promessa de vantagens terrenas, embora o homem se empenhe (com todos os outros homens) em representar a paz na sua forma de coexistência natural. Portanto, a paz, como um valor (e como um direito difuso) comum a toda a humanidade, ingressa no panteão dos sagrados direitos do homem, cujo tutelamento moral e jurídico revela-se: a) pelo instituto da personalidade jurídica, b) pela categoria jurídica-valorativa da dignidade e c) pelo princípio da solidariedade universal. Em seus oito níveis (paz corpórea, paz da alma irracional, paz da alma racional, paz do corpo e da alma, paz do ser humano mortal com Deus, paz da concórdia organizada, paz do estado celestial, e paz para todas as coisas), percebe-se a correlação da paz com inúmeros direitos tutelados pelos Estados (saúde, integridade física e mental, liberdade corporal, liberdade religiosa, proteção da família, liberdade de ir e vir), ela abrange animais humanos e outros que humanos, já que ambos são pessoas naturais – entidades vivas livres, conscientes e sencientes. Inexiste motivo – que não o econômico utilitarista reducionista – a reconhecer a condição de pessoa física não humana ao animal. Sendo ele um ser vivo consciente e senciente, é merecedor de dignidade. No entanto, é sabido que, ao longo do tempo, nem a categoria da própria humanidade fecundou o respeito mútuo entre seus membros. Sempre que for vantajoso, lança-se mão dos direitos humanos, e quando houver perigo de danos, prefere-se deles se abster – WOLF, Karen Emilia Antoniazzi Wolf. *Um diálogo internormativo cosmopolita rumo a quebra do paradigma antropocêntrico: o não humano no debate da comunidade mundial de valores*. JUSTIÇA & SOCIEDADE, V. 5, N. 2, 2020 Revista do Curso de Direito do Centro Universitário Metodista, p. 205/233. Disponível em <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ipa/index.php/direito/article/view/1057>. Acesso em 28 out. 2021.

entender que a evolução se faz pelo diálogo entre os saberes e não pelo encastelamento. No pensamento cosmopolítico de Isabelle Stengers¹⁰, é preciso fomentar a “*ecologia das práticas*”, para desconstruir o mito da racionalidade e da neutralidade científica. Isso porque todas as entidades vivas (humanas e não humanas) estão inseridas no mesmo mundo (no mesmo planeta) e enredadas por esse cenário cosmomundial. Há um compromisso atávico com o cosmos (enquanto lugar/espço/tempo). E, nesse viés, não há sentido que se perpetuem, nos padrões escritos posteriormente pela História (notadamente por padrões de corrupção deletérios), as relações de opressão. E essas relações sempre possuem um eixo comum constitutivo (gênero, identidade, etnia, nacionalidade, espécie), que formam interseccionalidades na sociedade que animalizam corpos humanos (no sentido de retirar o sentido humano do sujeito) e brutalizam corpos animais (pela necropolítica da matabilidade do diferente pela espécie).

O melhor contexto para (re)pensar a relação humano/animal é multipulverizar o pensamento, desconstruindo os sistemas econômicos (sejam capitalistas ou comunistas) e os regimes políticos (tiranos ou democráticos) como entidades metafísicas. Há que ser feita uma “*ressingularização individual e/ou coletiva*” para a produção da existência em novos contextos históricos¹¹. A revolução molecular para a libertação animal necessita do realinhamento das três ecologias do sujeito: mental, social e ambiental. É necessário instaurar novos sistemas de valoração (novas métricas) para a mudança social que personalize o animal não humano como um novo ator da mundialização. A força imaginativa e criativa do hibridismo (em oposição ao dualismo) é a ferramenta para evitar que, por medo, o sujeito concorde (mesmo que inconscientemente) com a supressão de seus

¹⁰ STENGERS, Isabelle. *Cosmopolitics II*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

¹¹ GUATARRI, Félix. *As três ecologias*. Campinas: Ed. Papirus, 2012.

direitos e liberdades fundamentais, em prol de uma sensação de segurança. Não há espaço para heróis e anti-heróis, eis que a perspectiva binária torna a relação de opressão ao animal pelo homem muito mais aguda. E se há algo que a história (principalmente a jurídica) evidenciou, é que nossos paradigmas estão em um incessante campo de construção e desconstrução, em um jogo de hipóteses em conflito, ao sabor dos interesses humanos e das disputas pelo poder¹².

O poder sobre os corpos (no sentido biopolítico foucaultiano) não pode concentrar-se nas mãos de um único sujeito ou de uma minoria, conforme ambicionou Gilgamesh, em sua epopeia pela imortalidade. O poder de decisão deve estribar-se em uma aliança de solidariedade em prol da libertação total do humano, do não humano e da natureza. A multiplicidade, a variedade, a pluralidade, a diferença, a não perpetuação dos padrões sociais obsoletos e a inclusão dos *híbridos*¹³ são as molas alavancadoras de um processo de ruptura do silenciamento do outro – e de incentivo a alteridade. Mudar é doloroso, mas estritamente necessário, pois os parâmetros discriminatórios de outrora não podem ter o condão de escrever a história no futuro.

É inegável que as nossas vidas são construídas sob uma forma humana e antrógena europeizada (resquícios de sistemas de pensamento imperialista/colonialista que se espalhou pelo mundo). O âmbito de considerabilidade e afeto da humanidade é construído sob uma arquitetura contra o animal. A visão humana está encarnada nesse padrão antropocêntrico de encarar o mundo e de estruturar as relações sociais de forma apartada da natureza. O homem é visto como uma espécie singular e excepcional, na qual cultura é um elemento próprio da criação dos domínios existenciais desse mesmo homem. O narcisismo humano construiu uma arquitetura antropocentrada e nortecentrada,

¹² RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Manual de historia del derecho*. Buenos Aires: Ed. Astrea, 2018.

¹³ LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 2014.

impulsionada por uma máquina antropológica movida por uma aceleração destrutiva que embaça as outras cosmovisões. E por isso é árduo o caminho interpretativo e construtivo de premissas fundantes de categoriais jurídicas que venham a romper com uma lógica tradicional. Contudo, somente pela hermenêutica sistêmica dos fatos sociais e das normas jurídicas se pode avançar no sentido de reconhecer o animal não humano como pessoa natural e, portanto, com personalidade jurídica própria e portador de dignidade.

§ 2. REATIVANDO O PENSAMENTO CATEGÓRICO NO CONCEITO DE PESSOA NATURAL: A INCLUSÃO DO ANIMAL OUTRO QUE HUMANO NESSA EPISTEMOLOGIA.

Uma das premissas envolvidas no novo ramo jurídico chamado *Direitos dos Animais Não Humanos* engloba a tergi-versação a respeito do conceito de pessoa e de sujeito de direito. Isto porque, tendo em vista que a interpretação do cenário jurídico tradicional, herdado do *frisson* iluminista da modernidade, confinou apenas o humano no status de *persona*, os outros animais ficaram relegados ao baixo patamar dos seres invisíveis objetificáveis. No mundo pós-moderno, entretanto, das relações contemporâneas de extrema expropriação da vida e das liberdades dos entes marginalizados, que conduziu a categoria da humanidade aos abismos do totalitarismo e das catástrofes ecológicas, a releitura adequada do Direito é imperativa. É certo que a comunicação é o método pelo qual as entidades vivas se expressam e interagem, formando padrões relacionais capazes de organizar uma sociedade. E o Direito é um desses padrões, ordenado em premissas de categorizações peculiares que dão um (dos muitos) sentidos aos conceitos do mundo.

Portanto, as categorias jurídicas – enquanto diretrizes de um pensamento filosófico e científico de um tempo e em um

determinado espaço¹⁴ – estabelecem possibilidades múltiplas de interpretação, conforme o sistema de ideias adotado pelas unidades do conhecimento, deste ou daquele momento. Deste modo, a gramática¹⁵ binária do Direito (justo/injusto, legal/ilegal, direito/dever, pessoa/coisa) nem sempre advém de uma descrição lógica e racional das inúmeras realidades que atravessam o cosmos, em seus mais variados aspectos¹⁶. É preciso conhecer os fenômenos para atribuir sentido a uma norma jurídica (que se apoia em uma categoria para produzir efeitos), enquanto ferramenta estrutural de todo o sistema da ciência do Direito.

Nessa seara, a categoria de *pessoa* sempre fomentou debates na arena ocidentalizante, promovendo afirmações e expressões pretensamente universais (nos prismas teológicos, filosóficos e jurídicos) de que toda a pessoa é humana. Desde os tempos justinianos a aproximação entre os conceitos de pessoa e *homo* é um dado certo¹⁷, apesar de o termo *persona* (de origem

¹⁴ “*Creo que los conceptos jurídicos, como todas las creaciones culturales, son en el tiempo y en el espacio. Constituyen un producto de circunstancias históricas, irrepetibles, cuya amplitud y cuyas interrelaciones exceden la posibilidad humana de conocimiento y obligan, por lo tanto, a quien pretenda predicar sobre ellos, a cortar arbitrariamente el marco discursivo*” (RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Nuevas reflexiones sobre el concepto de persona*. Arquivo pessoal da autora. s.p.).

¹⁵ A linguagem “*traduz a complexidade significativa a uma complexidade conceitual, logicamente, ordenada, porém significativamente empobrecida*” – WARAT, Luis Alberto. *Introdução geral ao direito II* – a epistemologia jurídica da modernidade. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2002, p. 306.

¹⁶ Novamente Warat esclarece: “*Opiniões jurídicas generalizadas provocadas pelos estereótipos jurídicos: 1) a ideia de que a ordem jurídica fornece segurança; 2) a noção de que o sistema do direito positivo é garantia da paz social; 3) a necessidade de adaptação ao modelo de ordem que os discursos jurídicos insinua; 4) a ideia de que o direito circunscreve as tensões sociais dentro de um marco de pequenos conflitos; 5) a superação dos problemas sociais através de mecanismos equilibrados do sistema social; 6) o direito é o arbítrio neutro das disputas entre os homens (neutralidade do direito e do Estado); 7) a transformação da força em legalidade e a dominação em dever; 8) a identificação do poder à lei; 9) a identificação da obrigação de obedecer certos valores aceitos como “essencialmente justos”; 10) a ideia da finalidade ética da sanção*” – WARAT, Luis Alberto. *O direito e sua linguagem*. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1995, p. 73).

¹⁷ RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Nuevas reflexiones sobre el concepto de*

latina) simbolizar uma máscara de teatro com uma abertura na boca que permitia o ator desempenhar um papel por intermédio do empostamento de sua voz: criando e dando vida a um personagem. Um personagem que simbolizava a participação do indivíduo humano na sociedade e no mundo em que vivia.

Contudo, essa é uma realidade sedimentada (desde a origem greco-romano, que perpassa pela teologia cristã, até o racionalismo moderno – induzido pelo pensamento de René Descartes e Immanuel Kant) no amago de culturas influenciadas e/ou dominadas pelo viés eurocêntrico, mas muito destoante das matrizes culturais de povos originários ou de coletivos existenciais africanos. Nas palavras de Engelhardt¹⁸, “*o que é importante, em termos seculares gerais, não é nossa pertinência a espécie homo sapiens como tal, e sim o fato de que somos pessoas*”, elucidando a polissemia por trás do conceito em torno da *categoria de pessoa*. E a pessoa, enquanto entidade viva concreta, não pode ser enjaulada apenas no conceito do humano, posto que as ações e bens do *homo* que sempre foram medidos por um padrão axiológico de contravalores, não mais subsistem na força da ética e do racionalismo metodológico: a mecanização e a tecnologia desamarraram os nós que encastelavam a pessoa humana como legisladora universal.

Francis Wolff¹⁹ revela que a morte do humano já se desnuda na definição intrínseca e epistemológica dos *Direitos Humanos*: eles simbolizam uma dupla negação do conceito de pessoa, primeiro porque se trata de ‘*direitos*’ e segundo porque são categorizados como ‘*humanos*’. Na mesma linha de raciocínio, Heidegger formulou como característica essencial da *pessoa*, o “*ser-no-mundo*” (*in-der-Weltsein*), o *modo de ser no mundo*²⁰ e,

persona. Arquivo pessoal da autora, s.p.

¹⁸ ENGELHARDT JR, H. Tristam. *Fundamentos da bioética*. Sao Paulo: Loyola, 2004, p. 175.

¹⁹ WOLFF, Francis. *As três utopias contemporâneas*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

²⁰ COMPARATO, Fabio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. São Paulo: Saraiva, 2005.

assim, como existem múltiplos e variados modos de ser e estar no mundo, é interpretativamente correto afirmar que nem toda a pessoa é humana. Richard Ryder²¹, ao cunhar o termo *especismo* em 1973, inseriu a discriminação injustificada pelos animais não humanos no campo das ciências. Ao afirmar que apenas por critérios artificiais de exclusão (por formas estruturais de opressão por poder)²² se explica a não consideração dos interesses e dos direitos dos outros animais, resta claro que não há justificativa plausível no mundo biológico para não categorizar o animal não humano como pessoa natural no universo jurídico. Ademais, desde 1651, ao indagar as premissas estruturais do sujeito (nesse momento e nessa atualidade de riscos, entendido como pessoa, indivíduo, ser vivo, animal humano e não humano), Thomas Hobbes, na confecção do *Leviatã*, designou a origem dos pensamentos do homem ao campo do sensorialismo: “*a causa das sensações é o corpo externo ou o objeto que age sobre o órgão apropriado a cada sentido*”²³. Portanto, a sensação é uma aparência, é uma fantasia subjetiva em que cada indivíduo analisa um objeto em movimento de forma diversa.

²¹ “A palavra especismo é algo como o racismo ou sexismo – um preconceito moralmente irrelevante baseado em diferenças físicas. Com Darwin aprendemos que se somos animais humanos relacionados a todos os outros animais através da evolução, como, então, podemos justificar a nossa quase total opressão a todas as outras espécies? Todas as espécies de animais podem sofrer dor e angústia. Animais gritam e esperneiam como nós, os seus sistemas nervosos são similares e contêm a mesma bioquímica que sabemos estar associada com a experiência da dor em nós mesmos. Nossa preocupação com a dor e o sofrimento dos outros deve ser estendida a todos os “dorentes” – sentir dor, independentemente do seu sexo, classe, raça, religião, nacionalidade ou espécie. Com efeito, se alienígenas do espaço revelarem-se dorentes, ou se nós alguma vez fabricarmos máquinas dorentes, teremos então que ampliar o círculo moral para incluí-los. Uma ciência da dor é o único argumento convincente para a atribuição de direitos ou, melhor, interesses pelos outros” – RYDER, Richard. *Os animais e os direitos humanos*. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/RBDA/article/view/10458/7464>. Acesso em 22 out. 2021.

²² Os animais sempre foram os *bodes expiatórios* dos homens, como as mulheres, os criminosos, os hereges, todos considerados inferiores – ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *La pachamama y el humano*. Arquivo pessoal da autora. s.p.

²³ HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2014, p. 25.

E, pelo seu peculiar subjetivismo sensorial, cria a imaginação (mecanismo temporal entre a visão e a sensação imaginária perceptiva – e perspectivista – sobre o objeto), a qual, por repetição, forma a linguagem da memória. Nessa seara, a qualidade de percepção de mundo, a qualidade de ser e de fazer formas de existência no mundo, é delineada por pontos de vista distintos, por partições cosmológicas que navegam entre as cartas conceituais dos corpos e dos espíritos. E a memória, mesmo que encravada no inconsciente, delimita e fixa a experiência, relegando ao campo das forças imaginativas a possibilidade de agir, fixando condutas e criando direitos. Nesse viés, o sujeito delineado por um conjunto de estruturas (narrativas) mentais, carregadas pelo cérebro e pelos nervos, estriba sua constituição pela percepção dos objetos (materiais e imateriais) em movimento ao seu redor, formando as aparências, que se traduzem em sensações precursoras de uma imaginação singular, apta a criar memória e experiência. Frisa-se: é a repetição de sensações que conduz o indivíduo à crença de sua realidade conhecida pela sua experiência (conhecimento científico *versus* conhecimento empírico – originários dos comuns, dos sátiros, dos elfos, dos faunos, das bruxas, entre outras entidades cientificamente ignoradas).

Quer dizer: subjugando e dominando culturas, percepções, imaginários diferentes, escravizando o diferente (o outro) pelos processos tiranos e colonialistas, é possível moldar e modificar as estruturas subjetivas das pessoas, tornando-as modelos pré-fabricados de uma indústria de marionetes trilhadas e atravessadas (sentido falocêntrico) pela lógica hegemônica e dominante de imposição de pensamentos. Somente o humano, o humano masculino, o humano branco, o humano europeu, o humano heterossexual, o humano cristão, o humano colonizador tem poder e, ao seu espelho, todos os outros devem ser moldados, tal e qual produtos extraídos a força dessa sistemática civilizatória opressora. Contudo, as pessoas naturais (humanas,

inclusive) são animais muito mais raros do que acreditam ser e despertaram para a consciência do questionamento. É possível existir um desejo, uma vontade, uma percepção, verdadeiramente própria? Existe livre-arbítrio, ou toda a subjetividade é colonizada pelo sistema? O discurso mental de um humano (que é uma série de imaginações que formam o pensamento) é uma constante regulada por algum desejo.

No entanto, a época das luzes sedimentou no imaginário coletivo a existência de dois pensamentos distintos (discursos): um comum ao homem e ao animal não humano e outro somente restrito ao homem. O primeiro diz respeito aos instintos, sensações básicas e elementares à vivência. O segundo remonta às lembranças ou evocações de memória, para estabelecer o curso de determinadas ações: formando um caminho lógico por previsão, prudência, e sabedoria²⁴. “*Não é, porém, a prudência, que distingue os homens dos animais. Há animais com apenas um ano que observam mais e perseguem o que é bom para eles com maior prudência do que um menino de dez anos*”²⁵. Conforme a estrutura darwiniana, as expressões nos animais não humanos são universais, de ordem tridimensional: comportamental, cognitiva e fisiológica; obedecendo a parâmetros materiais concretos de identificação de uma pessoa. Por essa constituição tripla do corpo que fala, o animal não humano categoriza-se como um ente natural capaz de sujeitar-se a uma relação (moral ou jurídica, a depender do efeito em questão), em razão da multiplicidade de relações existenciais que criam o mundo; e em virtude do reconhecimento das vulnerabilidades de muitas pessoas concretas (humanas e não humanas). Contudo, eles não são

²⁴ François Ost alerta que o Direito é construído por tempos que ligam e desligam passado, presente e futuro. A memória que forma a previsão para estabelecer a prudência e a sabedoria, necessita de perdão, promessa e verdade, a fim de que se possa requestionar o errado e forjar um futuro justo (OST, François. *O tempo do direito*. Bauru: EDUSC, 2005).

²⁵ HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2014, p. 36.

colonizados em seus desejos puros, mas tão somente dominados e explorados pelo homem.

Assim, considerando que a construção do sujeito envolve um indivíduo concreto que postula a dignidade como valoração da existência, e que todo ente vivo dotado de sensorialidade, estrutura mental e senciência está em uma perspectiva relacional de igualdade material, urge superar o positivismo antropocêntrico e conceituar o animal como pessoa natural não humana – capaz de posicionar-se em uma relação jurídica como sujeito de direito. Com efeito, o conceito pessoa (humana ou não, pois essa binariedade entre o homem e o não homem é apenas fruto de uma colonialidade eurocêntrica ocidentalizante²⁶) é um dado social pré-jurídico. E esse marcador natural tem a potencialidade de produzir efeitos no Direito, pois a experiência vivida tem o condão de forjar a norma jurídica.

Nesse sentido, em decorrência da complexidade da teia de vida²⁷, constituída a partir de inúmeras relações entre entes naturais concretos, entre eles pessoas que estabelecem vínculos

²⁶ Em seu trabalho *Cetera Animalia*, ao comentar sobre o caso judicial da Orangotango Sandra, Rabinovich-Berkman, afirma que o Iluminismo foi avassalador para os animais outros que humanos, principalmente depois do positivismo de Auguste Comte. “*Los “demás animales” no tienen lugar en los mundos ideales que se planean en el siglo XIX y se construyen (mal) en el siguiente. Ni en el universo capitalista, ni en el de Marx, ni en el de Mussolini. (...) La mirada a los “demás animales” cambia cuando la humanidad, egresada de los horrores del Holocausto y de Hiroshima-Nagasaki, asustada ante la contaminación ambiental, el cambio climático, y toda la parafernalia de ominosas perspectivas con que se despide el atroz siglo XX, entra en la célebre Era de Acuario*” – arquivo pessoal da autora, s.p.

²⁷ O paradigma da ecologia profunda é a estrutura de mudança de pensamento para compreender o mundo para além da visão mecanicista de Descartes e Newton. “*A ecologia rasa é antropocêntrica, ou centralizada no ser humano. Ela vê os seres humanos como situados acima ou fora da natureza, como a fonte de todos os valores, e atribui apenas um valor instrumental, ou de ‘uso’, à natureza. A ecologia profunda não separa seres humanos – ou qualquer outra coisa – do meio ambiente natural. Ela vê o mundo não como uma coleção de objetos isolados, mas como uma rede de fenômenos que estão fundamentalmente interconectados e são interdependentes. A ecologia profunda reconhece o valor intrínseco de todos os seres vivos e concebe os seres humanos apenas como um fio particular na teia da vida*” (CAPRA, Fritjof. *A teia da vida*. São Paulo: Editora Cultrix, 2006, p. 25/26).

de atributividade e correlacionalidade jurídica (entre direitos subjetivos), insistir na despersonalização e na coisificação do animal não humano apenas conduzirá a própria humanidade à sua extinção em massa. Só depende da vontade da comunidade: “*creo que los derechos de los demás animales no se “reconocen” sino que, como los de los seres humanos, se construyen. Dependen de una voluntad comunitaria*”²⁸. Aliás, como a boa vontade hermenêutica dos juizes no caso Sandra (autos CCC 68891/2014/CFC 1 da Cámara Federal de Casación Penal, Sala II), recentemente os julgadores da Cámara Federal de Mendoza reconheceram para as elefantas Pocha e Guilhermina a condição de pessoas não humanas (autos FMZ 13.623/2021/CA1 da Cámara Federal de Mendoza, Sala B, Juzgado Federal n. 1).

Portanto, valendo-se do panorama reconstrutivo de técnicas de interpretação dos conceitos e das categoriais sociais e jurídicas, pretende-se categorizar o animal não humano, no mundo cosmopolita multiespécie²⁹, como pessoa natural apta a ser beneficiária da cláusula geral da tutela jurídica da personalidade, com o compromisso metodológico de atribuir-lhe direitos subjetivos. Apesar de ainda hoje, na era do Antropoceno, existir uma dificuldade de a humanidade participar da agenda da mundialização, em decorrência de uma aceleração social nunca vista, é preciso é imperativo personificar o animal (sem esquecer que o próprio homem ultramoderno, desconectado completamente das emoções que o constituem, está perdendo sua personalidade – poshumanismo ou transhumanismo – pois adentrou no imaginário de uma compreensão utilitarista destrutiva do cosmos e da pessoa).

O tempo do Antropoceno, em sentido geológico (e não

²⁸ RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Cetera Animalia*. Arquivo pessoal da autora. s.p.

²⁹ A exemplo da remota interação entre lobos e os neandertais, e dos golfinhos e pescadores de Laguna, Brasil: símbolos da construção social compartilhada, ou seja, sociedade multiespécie (RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Sobre las sociedades con otras especies*. Arquivo pessoal da autora. s.p.).

apenas cronológico) recortado a partir da invasão hispano-portuguesa das Américas, traz na figura do homem colonizador o símbolo da intensificação das atividades antropogênicas extrativistas que atuam na Terra. Mil novecentos e quarenta e dois é o ano marcador, portanto, da diferença entre os tempos do holoceno e do antropoceno, cravando no imaginário coletivo a ideia de um mundo talhado pelos atores do capitalismo e pelos processos de defaunação. Firmou-se o discurso da marcha colonial como um mecanismo constitutivo da modernidade, legitimando uma época de danos ao humano, ao não humano e ao planeta. Assim, a imposição de uma realidade antropocêntrica, europeizada e ocidentalizante, calcada na lógica perversa da dominação e da exploração, formou uma realidade mundial impura, subjungando a comunicação e a própria sobrevivência de múltiplas culturas e de várias línguas (enquanto gramáticas comunicacionais diversas: sinais, mímicas corporais, telepatias, outras formas que talvez os humanos nem conhecem ou não compreendam).

Nesse cenário, é preciso superar o tempo-espaço negativo da humanidade no planeta Terra, a começar pelo rompimento da conceituação jurídica do animal não humano, em prol do fomento de uma potencialização de uma era generativa pós-antropoceno. No Brasil, a Constituição Federal de 1988 já priorizou as relações/situações existenciais em detrimento das patrimoniais, em virtude da positivação do valor da dignidade. Nesse sentido, as fontes normativas do Direito devem se harmonizar horizontalmente em perspectiva dogmática-interpretativa com as disposições constitucionais, “*como um ordenamento unitário na sociedade multifacetada e em contínua mutação*”³⁰.

Os valores constitucionais assumem força normativa elevando a tutela da pessoa ao ápice do sistema jurídico, sempre em uma perspectiva relacional e solidarista. Nesse contexto, a qualidade perspectivista das relações, já foi sedimentada pela

³⁰ TEPEDINO, Gustavo, et al. *O direito civil entre o sujeito e a pessoa*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2016. p. 15.

antropologia como uma concepção “segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos”³¹. A velha dicotomia natureza *versus* cultura colocou a pessoa (em seu patamar territorial de existência digna, em perspectiva de relação) ora em antagonismo com o patrimônio (capitalismo de lucro exacerbado que reduz a concretude da pessoa ao papel do cliente consumidor), ora em prolongamento com o mercado tecnológico (inteligência artificial, interface homem-máquina, corpo eletrônico). As insígnias de mercado e os desafios da sociedade tecnológica agridem e tensionam o conceito clássico de pessoa humana. O totem do antropocentrismo começa ruir com o surgimento da pessoa imbricada entre a fisicalidade e a virtualidade, com a hibridação do homem com instrumentos tecnológicos, provocando mutações antropológicas³².

Nesse cenário, a dignidade é o valor que promove a submissão das premissas (inclusive jurídicas) patrimoniais às existenciais, alçando a pessoa ao topo metodológico e epistemológico da morfologia prática do ordenamento do Direito (a lei, o julgado e o intérprete devem estar a ela submetidos). Os êxitos da modernidade jogaram o conceito de sujeito a uma abstração genérica, metafísica, em detrimento do conceito de proteção dos valores da pessoa em concreto. “*O primado da dignidade da pessoa humana comporta o reconhecimento da pessoa a partir dos dados da realidade, realçando-lhe as diferenças, sempre que tal processo se revelar necessário à sua proteção integral*”³³. A abstração conceitual genérica da categoria jurídica de sujeito deve ser interpretada e compatibilizada com o preenchimento de uma pessoa em concreto que lhe dê suporte (amparo fático), mediante o reconhecimento das múltiplas diferenças. A

³¹ CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio*. Arquivo pessoal da autora.

³² RODOTÁ, Stefano. *El derecho a tener derechos*. Madrid: Trotta, 2014.

³³ TEPEDINO, Gustavo, et al. *O direito civil entre o sujeito e a pessoa*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2016. p. 18.

consideração de vetores valorativos plurais (axiomas de exegese e hermenêutica filosófica) é o meio para reconfigurar a interpretação das normas e institutos do Direito a ponto de construir a transportabilidade da igualdade formal do sujeito à igualdade material da pessoa.

As vulnerabilidades dos indivíduos servem como motores de superação das incompreensões positivistas ante a densidade normativa de proteção à dignidade da pessoa, posto que promoção a liberdade substancial e a autonomia existencial. A estrutura teórica, racional e abstrata, desarticulada da ecologia das práticas, cede espaço ao pensamento atento à realidade social, às diversos fenomenologias e cosmovisões, que hoje reconfiguram a paisagem da legalidade constitucional (da neutralidade conceitual à valoração interpretativa das realidades individuais e coletivas). O fato social (dado pré-jurídico), mesmo que alheio ao Direito, deve ser considerado e valorado interpretativamente como um campo de múltiplas liberdades, ante as quais o ordenamento, sistematizado e integrado unitariamente, da seara jurídica, não consegue mais ignorar. As conveniências e contingências de uma sociedade são territórios potentes de agenciamento e enunciação de novas práticas e condutas, cabendo ao intérprete a tarefa de valorar os acontecimentos de acordo com a axiologia constitucional, pois “*a experiencia vivida forja a norma*”³⁴. Os vetores de subjetivação dos indivíduos potencializam alianças existenciais, como pressuposto interpretativo aos métodos semióticos de referenciamento e representação das pessoas, pois as identidades polissêmicas caracterizam infinitos “*Agenciamentos Territorializados de Enunciação*”³⁵,

³⁴ TEPEDINO, Gustavo, et al. *O direito civil entre o sujeito e a pessoa*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2016. p. 22.

³⁵ “*Através de diversos modos de semiotização, de sistemas de representação e de práticas multireferenciadas, tais agenciamentos conseguiram fazer cristalizar segmentos complementares de subjetividade, extrair uma alteridade social pela conjugação de filiação e da aliança, induzir uma ontogênese pessoal (...) no cruzamento de inúmeros vetores de subjetivação pessoal*” (GUATTARI, Félix. *Caosmose – um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34, 2012, p.113).

conferindo ao corpo e a alma (componentes da vida – direito subjetivo tutelado) aos múltiplos devires³⁶ (ancestral, animal, vegetal, cósmico) que compõe o mundo (homem, animal, espírito, máquina, floresta).

Os territórios existenciais remanescentes aos tempos discursivos talhados no espaço e na cronologia dos fatos, não escapam à comprovação empírica das evidências e dos dados naturais. A complexidade da vida é um desses dados naturais pré-jurídicos que coloca em tensionamento constante a dialética pessoa concreta *versus* sujeito para o direito (sujeito de direito), eis que a relação das pessoas humanas e não humanas nunca foi pacífica, mas de submissão, exploração e sofrimento. O animal, enquanto pessoa natural, ente biológico vivo dotado de consciência, sciência e estado mental, capaz de constituir e criar culturas próprias e organizações comunitárias relevantes, é um fenômeno fático. O animal é um fato. O homem é um fato. Contudo, o que constitui um ente vivo, para gramatical e discursivamente considerá-lo humano ou não?

Rob Knight³⁷ observa que não podemos definir o conceito de humano sem considerar que o DNA do homem contém 20 mil genes humanos e até 20 milhões de genes microbianos. Os micróbios que compõem o microbioma orgânico do homem é que definem o que é ser humano, ou não: “*a astronomia nos revelou que o planeta não era o centro do universo, e a evolução demonstra que os humanos não passam de mais um animal. O mapeamento do microbioma humano nos ensina que, mesmo nos limites do nosso corpo, somos abafados por um conjunto de formas de vida independentes (e interdependentes), com*

³⁶ O *devoir* é algo que acontece entre dois ou mais (no caso dos animais humanos e não humanos, não significa que o homem vai humanizar o animal e nem o animal animalizar o homem). É um encontro panteístico, quando a força do animal compõe com a força humana e forma uma terceira coisa – relação entre naturezas heterogêneas e distintas, é o *devoir* é da área da aliança, da simbiose. É um jogo relacional.

³⁷ KNIGHT, Rob. *A vida secreta dos micróbios*. São Paulo: Alaúde Editorial, 2016, p. 13.

objetivos e interesses próprios. (...) Não somos indivíduos, somos ecossistemas”.

Philippe Descola³⁸ ao trabalhar o *Analogismo* – movimento natural que segue o desimpedido, no qual inexistente supressão da diferença em nome de uma totalidade – afirma que a descontinuidade é uma ferramenta diplomática que dialoga com outras entidades coletivas. A técnica é não aceitar a totalidade do todo para não suprimir as diferenças. Propõe que, extraído do homem uma entidade complexa de fisicalidade e de interioridade, do seu universo de natureza, ele não consegue apelar sozinho para seu senso de moral e de justiça. Nesse cenário, as falhas culturais são passíveis de remediação através do deslocamento da maturação antropológica para um marco comum a todos os povos: a humanização da mundialização pelo viés da recategorização dos conceitos. É imperativo que no século XXI seja discutida e compreendida a relação entre a *pessoa humana e não humana*, na medida em que a ciência (comumente aceita como o arquétipo do conhecimento válido) não pode ser capaz de impedir a interdisciplinaridade. A realidade mundial é um tecido fundamental composto de diferenças. De diferentes entidades reais das quais o mundo é feito. Elas aliam, afastam, aproximam, guerreiam, prendem. As entidades são interações, formam sociedades, nexos, proposições, e todas as categorias das existências. A saída está nessas próprias entidades (filosofia do processo – na intersecção da ontologia com a epistemologia da grande cadeia de seres)³⁹.

Esse modelo é visto como um “*sonho hermenêutico*”⁴⁰ de integridade e totalidade que surge de uma insatisfação. A diferença entre diferenças criada para permitir uma articulação

³⁸ DESCOLA, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*. Tradução Cecília Ciscato. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2016.

³⁹ WHITEHEAD, Alfred North. *A ciência e o mundo moderno*. Tradução Hermann Herbert Watzlawick. São Paulo: Paulus, 2006.

⁴⁰ DESCOLA, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*. Tradução Cecília Ciscato. São Paulo: Editora 34, 2016, p. 139.

com outras essências é uma analogia (a exemplo dos micróbios que habitam nos humanos). Admitir que todos os componentes do mundo são separados por pequenas discontinuidades, mas dadas suas afinidades e atrações, permitem uma continuidade constante, torna inevitável a ligação desse sistema com a *Teoria da Tragédia dos 3C*, desenvolvida por Mireille Delmas-Marty⁴¹. Integram os três “c” do mundo moderno a complexidade, a completude e a coerência, segundo o Teorema de Gödel⁴², de 1931. Para ser possível considerar uma ruptura epistemológica para a compreensão dos direitos dos homens e dos animais, levando em consideração as diversidades culturais, é necessário admitir a existência de um direito comum múltiplo, vago e incompleto. Pois, se é verdade que o plural conduz à desordem, não é menos correto dizer que somente com o reconhecimento das incompletudes e incoerências de cada cultura é que será viável abraçar as diferenças. Possibilita-se, desse modo, a formação de um elo entre homens e não homens como *pessoas naturais e sujeitos de direitos fundamentais*.

É inviável que os *direitos humanos* (ou *não humanos*) consigam, num só tempo, serem completos e coerentes, em razão de sua enorme complexidade. Trata-se da analogia do Teorema de Gödel, que transfere da matemática a ideia para o Direito: quanto mais complexa for uma pretensão (valor social), mais a completude e a coerência serão reduzidas⁴³. Entretanto, apesar das incoerências e das incompletudes do Antropoceno, há espaço para a implementação de uma categoria comum a todos

⁴¹ DELMAS-MARTY, Mireille. *La tragédie des trois C*. In: DOAT, Mathieu; LE GOFF, Jacques; PÉDROT, Philippe (Orgs.). *Droit et complexité: pour une nouvelle intelligence du droit vivant*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2007.

⁴² Kurt Friedrich Gödel, no liame do século XX, afirmou que qualquer sistema axiomático suficiente para incluir a aritmética dos números inteiros não pode ser simultaneamente completo e consistente. No campo jurídico, implica no aceite de que nenhuma cultura é completa, pois do contrário ela seria incoerente, uma vez que a complexidade exclui a completude.

⁴³ WOLF, Karen Emilia Antoniazzi. *A proteção jurídica do animal não humano entre cosmopolitismo e cosmopolítica*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

os animais, humanos ou não: pessoa natural com personalidade e capacidade para se posicionar como sujeito de direito em uma relação – é o mínimo irreduzível⁴⁴ à dignidade do seu titular⁴⁵. Assim, sendo um fato que os homens e os animais são constituídos e construídos pela interrelação entre eles e com os outros seres, “*os animais nos convocam a assumir a responsabilidade dos regimes em que eles e nós devemos viver*”⁴⁶. E o sentido desse fato (abrangido pela norma) apenas ocorre com a utilização do método jurídico interpretativo, pois o método subsuntivo atribui significado artificial aos fenômenos. O caminho metodológico hermenêutico propicia a *Teoria das Forças Imaginantes do Direito*, pois cada regra deve ser interpretada e aplicada em conjunto com a totalidade do ordenamento jurídico: a norma deve reproduzir a realidade prática fenomênica que as circunstâncias exigem. “*A tábua axiológica*”⁴⁷ é única, consolidada na constitucionalização da dignidade das pessoas (humanas e não humanas).

§ 3. DIGNIDADE: A GRANDEZA DAQUELES QUE NÃO PERSEGUEM A (AUTO) EXTINÇÃO DA VIDA.

⁴⁴ Segundo Christoph Eberhard, o problema do universalismo é que ele representa um “monólogo potencialmente opressivo”, pois não aceita dialogar com outros valores e culturas. A posição universalista não considera o reconhecimento do outro, assimilando a lógica da exclusão. Deste modo, é extremamente difícil definir a posição universalista dos direitos humanos, na medida em que os particularismos das localidades sociais ficam à deriva do seu conceito. Em contrapartida, o relativismo abraça as diferenças, mas esquece dos valores comuns, inviabilizando, assim, a própria universalidade (EBERHARD, Christoph. *Direitos humanos e o diálogo intercultural: uma perspectiva antropológica*. In: BALDI, César Augusto (Org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004, p. 164-165).

⁴⁵ Na tentativa de ultrapassar a dicotomia entre o universal e o relativo, Mireille Delmas-Marty, em sua obra “*As forças imaginantes do direito – entre o relativo e o universal*”, sugere o diálogo entre os múltiplos atores da mundialização, rumo a uma comunidade de destino, costurado por um direito comum.

⁴⁶ HARAWAY, Donna. *O manifesto das espécies companheiras – cachorros, pessoas e alteridade significativa*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021, p. 25.

⁴⁷ TEPEDINO, Gustavo. Et al. *O direito civil entre o sujeito e a pessoa*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2016, p. 27.

A dignidade é um valor intrínseco à concepção de felicidade e abrange o dever e a virtude. Entre os gregos antigos ser feliz simbolizava o conhecimento sólido e o conhecimento maduro, como premissas de “ausências de perturbações”⁴⁸. Só assim o indivíduo estaria livre de medo e de ressentimentos. A sabedoria, assim, era sinônimo de condição digna da vivência terrena. Aristóteles⁴⁹ afirmou que o saber torna os homens bons, desde que exerçam as virtudes da nobreza, da prudência e da temperança como um costume. A virtude, portanto, torna a pessoa justa. Justiça, não só como valor instrumentalizado pelos atributos a compor a dignidade, mas como dever, editado na obrigação de não prejudicar ninguém. Cícero realça que “o fundamento da justiça é a socialidade entre os seres humanos, já que a prática da mesma estreita a convivência social”⁵⁰, firmando o entendimento de que a vivência em comunidade, entre homens de bem, nobres e felizes, os tornariam éticos, leais e livres da má-fé. Entretanto, de outro lado, faz um alerta de que muitas vezes os homens se colocam em posição de disputa, seja na perseguição da força (atrelado ao animal) ou à beleza (vinculado à mulher)⁵¹.

Portanto, o valor da dignidade não era universal e nem universalizável, na medida em que somente a pessoa com o estereótipo humano e masculino pertencia ao círculo das grandes

⁴⁸ CREMONESE, Dejalma. *Ética e Felicidade* – lições da filosofia antiga para uma vida boa. Curitiba: Appris Editora, 2017.

⁴⁹ “No tocante à virtude, não basta conhecê-la, mas sim procurar possuí-la e praticá-la, ou conseguir qualquer outro meio para nos tornarmos bons. Ora, se argumentos bastassem em si mesmos para fazer os homens bons, eles teriam feito jus a grandes recompensas” – Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornhein da versão inglesa de W. D. Ross. Rio de Janeiro: Editora Nova Cultural, 1987.

⁵⁰ Cícero. *Os deveres*. Tomo I. Tradução Luiz Feracine. São Paulo: Editora Escala, 2008.

⁵¹ Nítida referência à inferiorização e a coisificação do animal não humano e da mulher humana ante o homem – este como o dominador, aqueles como dominados. Sexismo e especismo como fatores de opressão que igualam os diferentes.

virtudes e estaria vulnerável aos graus da injustiça (por perturbação da mente ou por deliberação proposital)⁵². Essa era uma verdade. A verdade dos antigos que metrificou nas idades seguintes (inclusive com resquícios ainda na contemporaneidade) o reduto do *homem macho*, poderoso e senhor de todas as vontades⁵³. No entanto, a verdade não é única, ela é plural, diversa e se alberga na “*metafísica da alma e na estética da existência*”, reverberando no limite entre o *dizer-a-verdade e o modo-de-vida* dos indivíduos⁵⁴.

Nessa senda, os homens ditos bons, justos e, por consequência dignos, não praticando as virtudes e não exercitando a justiça, espelhariam ações imorais e antiéticas suficientemente fortes perante uns aos outros, e deixariam à margem da proteção social e jurídica, muitos membros da chamada comunidade humana. É preciso, assim, não ser dissimulado, pois os atos inverídicos devem ser expulsos da estrutura ontológica do que constitui o *ser um humano* no mundo. Ao não permitir a dissimulação, estariam então os homens a expulsar as possibilidades de dor a que por ventura lhes atravessasse o caminho. Tanto a dor física (perturbação no organismo), quanto ao dor moral (injustiça involuntária), que são as bases da irresignação e as molas da manifestação daqueles que são atacados em suas existências fundamentais: os indignos.

⁵² Cícero. *Os deveres*. Tomo I. Tradução Luiz Feracine. São Paulo: Editora Escala, 2008.

⁵³ A vontade é um atributo de poder e força, de impor desejos e sentimentos. E essa imposição vem da potência de pensar que, segundo Espinosa, coloca em prática a ação, que é movida pela razão (pensamento racional) em formar noções comuns pelo esforço. Eis aí a vontade livre. “Livre é o que existe exclusivamente pela necessidade da sua natureza, e por si só é determinado a agir; e dir-se-á necessário, ou mais propriamente, coagido, o que é determinado por outra coisa a existir e a operar de certa e determinada maneira” (ESPINOSA, Baruch de. *Ética*. São Paulo: Abril Cultural, 1983). Nesse contexto, a vontade do homem livre (racional, humano e masculino) era da necessidade de sua natureza e, portanto, todos os outros diferentes poderiam ser instrumentalizados, apoderados e bestificados.

⁵⁴ FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2017.

Jhering define que “*toda a injustiça não é, portanto, mais que uma ação arbitrária, isto é um ataque contra a ideia do direito*”⁵⁵. Combatendo a injustiça, nasce o direito. Combatendo a injustiça, brilha a virtude. Havendo virtude, há dignidade. Portanto, a dignidade é um vetor de categorização estrutural na constituição existencial da pessoa. E se a ela é dada a injustiça, nasce a luta: “*se quiser falar de paz sem luta, do gozo sem o trabalho, torna-se mister pensar nos tempos do Paraíso, porque nada se conhece na história que não seja o resultado de penosos e contínuos esforços*”⁵⁶. Evidente assim, que a dignidade repousa nos esforços da boa vontade do homem virtuoso em irradiar ações justas aos demais indivíduos, ante a prudência do respeito e a temperança da alteridade. A dignidade é uma veia pulsante no organismo (apenas humano?) vivente, sem a qual “*o ser vivo é desfigurado, despedaçado, desmontado, ao ponto de o tornar absolutamente irreconhecível – em suma: insignificante*”, nas palavras de François Ost⁵⁷.

O significado da existência, nessa seara, é ser digno. Viver em paz, de modo justo e em harmonia com suas liberdades e seus direitos. Porém, Kant estabeleceu que essa paz necessita abranger todos os homens, em sentido universal, ante o dever de hospitalidade⁵⁸ para como os estrangeiros (forasteiros, diferentes). Acrescentou a *cordialidade* e a *vedação ao tratamento cruel* à virtude, pois permitir hostilidades é minar a confiança entre os homens na construção da dignidade coletiva – o direito dos povos e das gentes. Esse é um dever da virtude kantiana: a liberdade interior de resistir, pela razão, a praticar atos imorais, injustos, a outrem. A consciência dessa liberdade (pela moral e

⁵⁵ JHERING, Rudolf von. *A luta pelo direito*. Leme: Edijur Editora e Distribuidora, 2014, p. 23.

⁵⁶ JHERING, Rudolf von. *A luta pelo direito*. Leme: Edijur Editora e Distribuidora, 2014, p. 8.

⁵⁷ OST, François. *A natureza à margem da lei*. Lisboa: Instituto Piaget, 1995, p. 95.

⁵⁸ KANT, Immanuel. *A paz perpétua*. Tradução de Marco Zingano. Porto Alegre: L&PM, 2015.

pela ética) se maximiza na lei universal, pelo direito. A liberdade se exterioriza e se formaliza na lei ante o dever da “*própria perfeição de cada um*” e na “*felicidade dos outros*”⁵⁹. O Direito, então, se reveste na formalidade sistêmica dos fenômenos práticos, tendo as virtudes e os deveres humanos como base fundante da felicidade e da paz institucionalizadas. A justiça se alcança na garantia do cumprimento desses deveres para a satisfação da existência plena: se jurisdiciza a dignidade.

Nesse cenário, sendo o Direito, pelo viés da realidade prática, um sistema dos fatos sociais, realizado pela observância das condutas para produzir efeitos (baseado no empirismo biológico e físico) – sentido ontológico; e, pela ótica objetiva, um conjunto de regras e princípios (normas) produzidas por enunciações metodológicas de coerência e lógicas de consistência, estruturadas em um ponto de apoio – sentido idealista; certamente que o *Direito é* concreto e carrega um arcabouço de possibilidades verificáveis no que concerne à *vida em relação*⁶⁰. Ao constituir a dignidade, como “*ponto de apoio essencial à estruturação social*” posteriormente regulamentada pela incidência da norma jurídica, o Direito consolidou no campo das teorias, das leis e dos julgados, um valor inato como um conceito inclusivo de preservação da existência da pessoa (tradicional e ocidentalmente imbricado no humano). A dignidade passa a ser vista como um atributo único e peculiar do *antrophos*, que o distinguia dos demais animais. Encerrava, em um contexto antropocêntrico, “*a grandeza e superioridade do homem em relação aos demais seres*”⁶¹, inclusive porque o homem, pela filosofia

⁵⁹ “*Quando se diz que é em si mesmo um dever para um ser humano converter em seu fim a perfeição pertencente a um ser humano como tal (expressando-se propriamente, à humanidade), essa perfeição tem que ser colocada naquilo que pode resultar de seus atos, não em meros dons pelos quais ele precisa estar em débito com a natureza, pois, de outro modo, não seria um dever*” – KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Tradução Edson Bini. Bauru: Editora Edipro, 2003.

⁶⁰ MIRANDA, Francisco Cavalcanti Ponte de. *Comentários à Constituição de 1967*. Tomo I. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

⁶¹ SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais*

kantiana, era o único com autonomia ética⁶². Portanto, existindo física e biologicamente, como um dado natural fático-empírico, a pessoa (humana) intrinsecamente apresenta o valor da dignidade e, deste modo, é alvo de todo o regramento jurídico a lhe dar esse reconhecimento.

Neste sentido, Sarmiento⁶³ firmou tese evocando duas realidades: a *dignidade da pessoa humana* e a *dignidade da espécie humana*, sendo que a primeira pressupõe a segunda. A dignidade da pessoa pode ser decomposta juridicamente em atributos; enquanto a dignidade da espécie “*consiste no reconhecimento de que o ser humano ocupa uma posição superior e privilegiada entre todos os seres que habitam o nosso mundo*”. Apesar dessa definição, o temor pela perda do poder e de privilégios, levou o próprio homem a conceder tratamento indigno aos seus pares (vale dizer, nem todos os indivíduos humanos efetivamente tinham garantia de exercer livremente seus direitos subjetivos mais elementares), por conta de métricas relativas a etnias, sexo, idade, capacidade e posses materiais. Nas Américas, a primeira tragédia de indignidade ocorreu em 1492 (e nos anos posteriores), por conta do genocídio dos povos originários pelos colonizadores europeus⁶⁴. Seguiu-se por períodos de

na constituição de 1988. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015.

⁶² WEBER, Thadeu. *Autonomia e dignidade da pessoa humana em Kant*. In: *Direitos fundamentais & justiça*, n° 9, out/dez 2009.

⁶³ SARMENTO, Daniel. *Dignidade da Pessoa Humana – conteúdo, trajetória e metodologia*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2016.

⁶⁴ O ano 1492 (invasão das Américas) é o marco da colonialidade e da planetarização do mundo pelos europeus. O mundo deixa de ser centrado com as rotas comerciais coloniais e passa a ser visto como um projeto de *racionalização* dos sujeitos (a “*raça*” começa a ser moldada a partir da invenção), com base na singularização do humano abstrato universal (branco, burguês, heterossexual, cristão, europeu, rico, etc.). Esse era o sujeito da modernidade, os demais eram protótipos humanos distintos e indesejáveis, que foram empurrados para a margem da normalidade e são animalizados – surge a ideia de escravo da raça negra: atrelar a escravidão ao fenótipo do humano negro é um projeto da modernidade. São humanos sem alma, incivilizados, sem fê, sem lei. Logo tornou-se legítimos catequizá-los, explorá-los – pois não estão inscritos no capital da branquitude. Esses desumanos são colocados as margens da modernidade e os animais são os exteriores constitutivos da humanidade. Os não humanos são

escravidão negra, objetificação das mulheres, marginalização dos pobres, inferiorização das crianças e idosos, rechaçamento dos deficientes, repúdio aos refugiados e, por fim, superexploração da natureza. Em decorrência dessas atrocidades vis, metrificou-se a dignidade em cinco atributos, essenciais e inerentes a toda e qualquer a pessoa humana, garantindo-lhe: a) autonomia de vontade, b) autorreconhecimento, c) valor intrínseco de pessoa, d) mínimo existencial, e) igualdade⁶⁵.

Passou-se a superação da premissa ideológica de que um indivíduo, em abstrato, apenas porque era humano, deveria ser tratado dignamente. A dignidade deve ser implementada em concreto, pois a pessoa real é o fato natural e social que dá legitimidade à incidência da norma. Não somente o homem, cristão, burguês, pai de família, dono do capital e heterossexual é digno de felicidade e apresenta virtudes e senso de justiça. Esse homem da elite dirigente do contrato social moderno, como desenhado

essenciais para se forjar a humanidade. E, ao afirmar que existe consciência, senciência, senso de justiça, linguagem em outros animais marginalizados (humanos ou não), os paradigmas estruturantes do sistema colonial começam a ruir. Ou seja, os desumanos se juntam aos demais animais nas ausências. Nesse sentido, percebe-se que o humano solipsista isolado do mundo (pensa, logo é), não existe. Ele é uma invenção, pois o homem trava relações com todos os seres no mundo (minerais, vegetais, animais). Todos são sujeitos porque possuem potencialidade de agenciar territórios de existência fática: capacidade de imprimir sentido no mundo, posto que estabelecem concepções e condições de mundo próprias. Só somos humanos porque nos relacionamos com microrganismos que são benéficos aos homens (intestinos são coabitados por outras entidades não humanas – portanto o humano só é em relação, dado que a multitude de agentes que produzem histórias e sociabilidades, em presença e em ausência, convivem mutuamente com os homens). O humano só é humano porque se relaciona interna e externamente com outros seres (usamos uma roupagem de humanos para construir uma identidade). Nesse cenário, o Direito é uma força, é uma institucionalidade que tem a tendência de retroalimentar o sistema de poder que o criou. Por isso, o Direito não reconhece outros sujeitos que não o homem moderno. E a dignidade fica restrita a ele. Para concretar a dignidade, portanto, é preciso reivindicar uma base epistêmica universal para criticar o Direito posto. Aprender, desaprender, para reaprender o Direito fora de uma lógica de dominação.

⁶⁵ SARMENTO, Daniel. *Dignidade da Pessoa Humana* – conteúdo, trajetória e metodologia. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2016

por Rousseau⁶⁶, sai da filosofia consciência (razão) e vai para a filosofia da linguagem (giro linguístico), pois a subjetividade agora é moldada pela hermenêutica e pela expressão entre as pessoas. As relações intersubjetivas na sociedade do discurso desnudam as diferenças que pluralizam ontologicamente o mundo.

Nessa seara, o humano, enquanto indivíduo vivo, é concebido estruturalmente pela construção de sua identidade⁶⁷, em uma dimensão relacional inafastável⁶⁸. É por isso que a dignidade não é uma categoria plástica, pois intrínseca a toda e qualquer pessoa com valor e fim em si mesma, sob pena de banalização de seu conceito e de seu instituto enquanto valor jurídico – “*nas consciências entorpecidas pelas hierarquias, nem todas as vidas valem o mesmo*”⁶⁹. Assim, para evitar a invisibilidade e a demonização dos diferentes (vistos como inimigos), para impedir a erosão de uma comunidade mundial de valores, é que Taureck⁷⁰ trabalha a “*bignidade*”: porque todas as pessoas são determinadas por duas referências, ou seja, pela *referência a si próprias* e pela *referência ao outro*.

Martha Nussbaum⁷¹ teoriza a dignidade pelo enfoque das

⁶⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social* – princípios do direito político. Tradução Vicente Sabino Junior. São Paulo: Editora Pillares, 1989.

⁶⁷ Identidade é diferente de papel. Papel qualquer *persona* assume. Toda identidade é construída, a sua matéria-prima vem da história, da geografia, da biologia, da memória coletiva e dos fantasmas individuais, dos aparatos de poder e das revelações religiosas. Todos esses materiais são processados em função das tendências sociais e da visão tempo/espço de uma sociedade. Importante, para a biologia, pessoa é uma identidade humana e não humana – CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Paz & Terra, 2018.

⁶⁸ Estar em relação. Viver em relação. Viver e coexistir por entrelaçamento de partícules estruturais (microrganismos, grande cadeia dos seres, conforme Phillipe Descola) e em perspectiva de um ponto de vista fundante de uma cultura (conforme Eduardo Viveiros de Castro).

⁶⁹ SARMENTO, Daniel. *Dignidade da Pessoa Humana* – conteúdo, trajetória e metodologia. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2016.

⁷⁰ TAURECK, Bernhard. *A dignidade humana na era da sua supressão*. Tradução Antonio Sidekum. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2007.

⁷¹ NUSSBAUM, Martha. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade,*

capacidades dos indivíduos, pois cada pessoa deve ser tratada como um fim, para que possa potencializar seu florescimento: a potencialidade concreta da pessoa reside nas “[...] *capacidades humanas, isto é, no que de fato as pessoas são capazes de fazer e ser, instruídas, de certa forma, pela ideia intuitiva de uma vida apropriada à dignidade do ser humano*”⁷². No entanto, para que essas capacidades evoluam ao longo da vida, é necessário combater a injustiça e as pobreza materiais (*duties of justice* e *duties of material aid*)⁷³. É preciso findar as guerras de agressão e apoiar as pessoas que são atacadas injustamente, proibindo terminantemente, em todos os ordenamentos jurídicos, o genocídio e a tortura (entendidos como crimes de lesa-humanidade). Ainda, é necessário combater a fome, erradicar a pobreza, reduzir as desigualdades sociais e garantir acesso a bens básicos a todos (água limpa, saneamento, saúde, alimentação adequada). Vale dizer, viver dignidade para evitar a morte em vida, depende desses dois deveres: de justiça e de cuidados materiais. Amartya Sen⁷⁴ elucida que “*a perspectiva da capacidade aponta para a relevância central da desigualdade de capacidades na avaliação das desigualdades sociais*”, afirmando que a capacidade do indivíduo está proporcionalmente imbricada com sua liberdade substancial de acesso às oportunidades. Contudo, não se pode ceder ao reducionismo utilitarista, que retira a complexidade dos

pertencimento à espécie. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

⁷² Nussbaum, ao definir as fronteiras da justiça em três eixos (deficientes, estrangeiros e animais não humanos), afirma que existem três tipos de capacidades: a) básicas (habilidades rudimentares para se levar uma vida digna, com as quais as pessoas vêm ao mundo, que se convertem em funcionalidades), b) internas: estados da pessoa que se interligam ao estado de maturidade), c) combinadas (resultam da combinação de capacidades internas com condições externas que possibilitam o exercício de uma funcionalidade). Elas se concentram em dez focos: 1) Vida; 2) Saúde física; 3) Integridade física; 4) Sentidos, imaginação e pensamento; 5) Emoções; 6) Razão prática; 7) Afiliação; 8) Outras espécies; 9) Lazer; 10) Controle sobre o próprio ambiente.

⁷³ NUSSBAUM, Martha. *The cosmopolitan tradition – a noble but flawed ideal*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2019.

⁷⁴ SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. Tradução Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

problemas fáticos e reais do mundo, transformando as pessoas em mercadorias precificáveis.

Deste modo, ser digno é ser livre e com pleno fomento de todas as potencialidades do indivíduo, para ele possa ter acesso a todos os bens necessários ao seu florescimento em vida. E para florescer em vida, a pessoa humana necessita do florescimento constante e paralelo – multinível e multiespécie – de todos os organismos vivos que o constituem: “*rejeitando-se a relação de dominação do ser humano sobre os demais seres da coletividade planetária*”⁷⁵. A dimensão ecológica da dignidade emergiu rompendo paradigmas hegemônicos e especistas, atribuindo valor intrínseco aos animais outros que humanos, enquanto indivíduos que coabitam o mesmo meio que homem e partilham com ele uma comunidade moral. Independente da função ecológica de manutenção de ecossistemas, o animal não humano é um indivíduo vivo, consciente, senciente e portador de estado mental⁷⁶ – com valor intrínseco de pessoa, portador de dignidade. A dignidade animal, portanto, reconhecida em vários ordenamentos jurídicos, a exemplo do que ocorre no Brasil, está calcada na força da regra proibitiva da crueldade (tal e qual se verifica com os homens). E, “*ao vedar a uns, a regra jurídica atribui a outros o direito subjetivo a vedação e as pretensões e ações ou exceções correspondentes*”⁷⁷, correspondendo a conclusão de que os animais não humanos titularizam direitos subjetivos ligados as suas capacidades de florescimento para

⁷⁵ SARLET, Ingo Wolfgang. FENSTERSEIFER, Tiago. *STJ, a dimensão ecológica da dignidade e direitos do animal não humano*. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2019-mai-10/direitos-fundamentais-stj-dimensao-ecologica-dignidade-direitos-animal-nao-humano>. Acesso 28 out. 2021.

⁷⁶ Conceitos neuroquímicos e neurológicos já cientificamente comprovados e expressos na Declaração de Cambridge de 2012, na Declaração de Toulon de 2019, no Tratado de Funcionamento da União Europeia (Título II, artigo 13), na Constituição Federal do Brasil (artigo 225, § 1º, inciso VII), na Constituição da Suíça (artigo 120), na Declaração Universal dos Direitos Animais (UNESCO, 1978).

⁷⁷ MIRANDA, Francisco Cavalcanti Pontes de. *Comentários à Constituição de 1967*. Tomo I. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

proteção da vida e de suas liberdades.

Assim, voltando aos atributos componentes da dignidade humana (cinco elementos condicionantes de sua afirmação para a efetivação prática), percebe-se que a todo o ser vivo senciente, como pressuposto vinculatório à origem de sua existência, deve ser assegurado: a) autonomia, b) autorreconhecimento, b) um mínimo existencial para a sobrevivência, d) valor intrínseco em si mesmo, e) igualdade⁷⁸. Pela autonomia pode-se inferir que todo o indivíduo não humano possui capacidade para ser titular de direitos e para exercê-los (em algumas situações, por representação). Assim, tendo o direito à liberdade de escolha, por sua capacidade, o animal tem autonomia (mesmo que essa seja considerada em determinados graus, conforme leciona Steven Wise⁷⁹) para titularizar direitos fundamentais e para decidir sobre a melhor maneira de desfrutar de seu existencialismo natural. O autorreconhecimento estriba-se na capacidade do animal senciente em perceber seu habitat, seus pares, a natureza e o mundo ao seu redor na forma mais inata à sua condição individual. Pela sensibilidade e habilidade para experimentar fome, sede, (des)conforto, frio, calor, prazer e dor, pela consciência de perseguir satisfazer essas necessidades para evitar sofrimento, o animal não humano se autorreconhece no mundo em que lhe foi dado pela natureza (e não no mundo artificial – na maioria das vezes, atroz – que lhe foi dado pelo homem).

O mínimo existencial para a sua sobrevivência é o direito inato a desfrutar de bens essenciais à manutenção de sua vida, tais como, água limpa, alimento específico à espécie, ambiente saudável (compatível com sua condição biológica) e exercício de locomoção necessário, entre outros. É um conjunto de

⁷⁸ Entender o contrário simboliza perpetuar a estrutura de dominação colonial e de discriminação especista. Frisa-se que o conceito de especismo (cunhado por Richard Ryder em 1973) está interligado aos desequilíbrios provocados pelas opressões estruturais de poder, a exemplo do racismo e do sexismo.

⁷⁹ WISE, Steven. *Drawing the Line: Science and the Case For Animal Rights*. NY: Paperback, 2003.

instrumentos independentes que devem ser garantidos e assegurados ao indivíduo animal, pois denegá-los seria uma das formas da injustiça por crueldade. Pelo valor intrínseco, nenhum animal, considerado enquanto indivíduo vivo senciente e consciente em si, pode servir de fim para um meio. O animal jamais pode ser instrumentalizado, coisificado, objetificado e/ou utilizado pelo homem para a satisfação das vontades humanas. O próprio critério científico da sciência assegura essa premissa. Nenhuma pessoa/sujeito (homem ou animal) será materializado como um objeto inanimado. E, pelo atributo da igualdade, nenhum sujeito vivo senciente é melhor ou pior que outro, nem superior ou inferior, para fins de averiguação das condições mínimas pelas quais o sujeito deve ter assegurada a sua capacidade de ser, viver e estar no mundo. É esse vetor, do tratamento igualitário de acordo com as desigualdades materiais e naturais de cada um, que garante a escolha e o exercício das liberdades⁸⁰.

Portanto, a dignidade animal, em sua concepção mais completa, é dotada de vínculos formadores da existência integral do sujeito, inclusive pelo viés pré-constitucional, eis que pré-originários à positivação dos direitos dos próprios animais. E, qualquer entendimento em sentido contrário, perpetua a degradação e a crueldade, entendidos como marcadores de uma das fendas ainda hoje remanescentes no contrato social moderno – que sempre foi um pacto excludente, colonialista e marginalizante para com o *Outro* (seja pela origem, gênero ou espécie). Nessa senda, na arena da justiça contemporânea, a brecha indigna do tratamento instrumentalizado ao animal deve ser fechada, tendo em vista que o planeta não é um privilégio exclusivo do ser humano; a matança, o sofrimento e a crueldade impostos pelo homem ao animal ao redor do globo é uma ameaça avassaladora à biodiversidade e à perpetuação das espécies (incluindo a espécie humana). É dado o tempo da quebra do

⁸⁰ SARMENTO, Daniel. *O Mínimo Existencial – The Right to Basic Conditions of Life*. RJ: Revista de Direito da Cidade: 2016.

paradigma antropocêntrico ocidentalizado das perspectivas normativas. A norma jurídica é capaz de mobilizar as pessoas no próprio tempo⁸¹ em que ela é instituída, se os seus intérpretes e aplicadores introduzirem sua força no hábito de uma sociedade.

Nesse sentido, a força bruta vital da dignidade garantida a todo o indivíduo (humano ou não), é o valor instrumentalizado apto a combater todas as formas de mercantilização de uma vida (em decorrência imposição de relações e jogos de poder ditados por uma economia globalizada e privatizada). A coisificação do animal não humano, tratado como utensílio a ser aproveitado de acordo com as exigências humanas, situação fruto de uma imposição cultural hegemônica do ocidente europeu, está hoje, de longe já ultrapassada. A condição da senciência, como atributo íntimo dos seres vivos, liberta o homem do massacre do seu passado histórico de dominação do animal não humano. Nesse diapasão, na força imaginativa do Direito, ao imaginar os múltiplos e fomentar o hibridismo das relações entre sujeitos de múltiplas espécies, deita o poder de instituir um verdadeiro Estado Democrático, estribado nos princípios da Solidariedade e da Paz, que reconhece a dignidade a todo o ente vivo senciente (humano ou não). Afinal, viver em democracia significa que todas as vidas estão consorciadas – sendo dever do homem tem que levar em consideração o não humano (fauna e flora) para alcançar uma democracia plena. É uma perspectiva de luta contra a desumanidade em todas as frentes. Isso implica reconhecer que o mundo fático (o Direito *que é*, e não o Direito do *dever-ser*) mostra-se complexo, híbrido e múltiplo (com realidades diversas, mas consistentes).

É necessário, nessa senda, abraçar a complexidade, a ambiguidade das arraias dos direitos subjetivos e dos atributos da dignidade aos humanos e aos não humanos, para harmonizar a aproximação das espécies vivas no mundo, como estribo para

⁸¹ “*Na dimensão do tempo, tudo é marcado*” – Miranda, Francisco Cavalcanti Pontes de. *Comentários à Constituição de 1967*. Tomo I. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

uma futura ordem mundial. Enlaçar a tentativa de compatibilização de múltiplos conjuntos normativos para forjar um “*pluralismo ordenado*”⁸², pela técnica cosmopolítica da “*flecha do tempo*”⁸³. Apesar de ser uma ficção bem construída, a flecha do tempo representa o entendimento que todo ser humano deve aceitar que “*o mundo cede, em primeiro lugar, à observação, definida pela sua distância à inteligência dinâmica*”⁸⁴. O mundo é silencioso, sendo a captura recíproca dos fatos pelo homem e pela natureza, a descrição incompleta para a capacidade de formulação (ao menos teórica) de orientação e experimentação tanto quanto possível. Seja por assincronia, discronia, polissincronia, a velocidade do tempo sempre será uma medida de movimento. Da mesma forma como é usado para medir o andar da tartaruga ou galopar do cavalo, o tempo mede a evolução das sociedades. E o tempo do direito é, hoje, o da mudança em relação aos animais não humanos, sob pena de a humanidade permanecer estática, esgotada em sua própria medida temporal circular da modernidade, com o que o sistema jurídico em época de interações sociais em rede não compactua. François Ost⁸⁵, divide o tempo do direito em quatro estágios: memória, perdão, promessa e questionamento. O tempo é um elo poderoso e uma “*das principais apostas da capacidade instituinte do direito*”⁸⁶, pois é imperativo que uma norma jurídica mobilize um tempo próprio, para dar sentido e compreensão à comunidade social. Nesse diapasão, importante a memória, como manutenção das tradições de nossos antepassados, revisitada pelo perdão dos

⁸² DELMAS-MARTY, Mireille. *Les forces imaginantes du droit: le relatif et l'universel*. Paris: Seuil, 2004.

⁸³ STENGERS, Isabelle. *Cosmopolitics II*. London, University of Minnesota Press, 2011.

⁸⁴ STENGERS, Isabelle. *Cosmopolitics II*. London, University of Minnesota Press, 2011

⁸⁵ OST, François. *O tempo do direito*. Tradução Maria Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

⁸⁶ OST, François. *O tempo do direito*. Tradução Maria Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

erros cometidos, para que a promessa de um futuro equilibrado às gerações presentes e futuras seja determinado pelo requestionamento dos valores reformulados. O homem deve se libertar da falsa necessidade de utilização do animal, pois o “*objetivo da sociedade é a felicidade comum*”⁸⁷. O discurso jurídico hoje é o da dignidade da vida (e não só da pessoa ou da espécie humana), ele é o novo imperativo categórico (requestionamento dos valores morais da sociedade do século XXI). Nesse caso, a promessa de um futuro sustentável passa pelo perdão de todas as atrocidades praticadas (contra humanos e não humanos) no âmbito da contratualidade moderna. A instituição do novo arranjo socio-normativo, agora preocupado em incluir as vítimas marginalizadas (entre elas os animais), como despontar de uma ainda tenra pós-modernidade, é “*um instrumento de domínio normativo e racional do tempo futuro*”⁸⁸. Trata-se da a promessa que garante o amanhã para o homem que partilha um mundo em comum com as demais espécies vivas. A ciência do Direito (e toda a ciência começa com uma dúvida e uma recusa dos tempos em que é lançada), hoje calcada na diversidade, na pluralidade, na velocidade das relações e dos espaços, deve se assentar etológica e epistemologicamente, na filosofia empírica dos princípios da experiência⁸⁹.

E a experiência mostra que a sociedade monista se tornou pluralista. A diversidade se sentiu pressionada pelo peso da legalidade positiva que encastelou o humano no ápice da sua proteção. O tempo do direito agora é o do “*discurso do dinossauro*”⁹⁰, o tempo de não escolher a extinção em massa, de não gastar milhões de dólares em exploração animal, combustíveis

⁸⁷ OST, François. *O tempo do direito*. Tradução Maria Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

⁸⁸ OST, François. *O tempo do direito*. Tradução Maria Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

⁸⁹ WOLF, Karen Emilia Antoniazzi. *A proteção jurídica do animal não humano entre cosmopolitismo e cosmopolítica*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2019.

⁹⁰ Discurso do dinossauro: “*Ser extinto é coisa ruim*”. Disponível em <https://youtu.be/mGNq2Rln53Y>. Acesso em 28 out. 2021.

fósseis, tráfico de humanos e de animais selvagens. É tempo de investir em combate aos males que assolam o planeta: a fome e a miséria, a alteração climática, a crise ambiental e a exploração animal. O animal não humano é um sujeito de direito, posto que ocupa uma posição em uma relação para com o homem, concretado no conceito de pessoa natural não humana e, portanto, portador de dignidade⁹¹.

§ 4. CONCLUSÃO: PREMISSAS EM ABERTO, PONTO DE APOIO PARA FUTURAS INVESTIGAÇÕES.

Ao parametrizar a consciência, a senciência e o estado mental como atributos comuns constitutivos de uma entidade biológica viva e produtora de sentido no mundo, todos os animais (humanos ou não) são pessoas portadoras de dignidade. O que se pretende clarificar é que a própria natureza humana é uma relação entre espécies. Há um sistema de afetação recíproca entre as espécies que tipifica uma diversidade biocultural. Todas as vidas são entrelaçadas na constituição das entidades vivas, pois o mundo existencial está fora da redoma do exclusivismo humano. E, no campo das relações de poder, muitas vezes, independente da roupagem humana ou animal das aparências externas do ser, a estruturação vivificada do sujeito no mundo é indecifrável. O tempo com que uma pessoa se mantém nas amarras do poder a consome e a transforma. Os hábitos se entrelaçam na encruzilhada da liderança, que muitas vezes, dentro dos próprios movimentos de libertação e emancipação, tornam-se racistas e discriminatórios, das portas para dentro da rebelião e, posteriormente, da rebelião consolidada para as portas fora do mundo.

Portanto, apenas no reconhecimento de outros entes com capacidade e com modos de produzir mundos intraespécies e

⁹¹ Nesse sentido são as mais recentes decisões dos tribunais, a exemplo das elefantas que foram reconhecidas na Argentina como pessoas não humanas e os golfinhos na Índia (também declarados como pessoas físicas não humanas).

interespécies, é que se pode pensar em um universo cosmopolita e cosmopolítico. Fomentar o hibridismo simbiótico na máxima “*nós somos, porque somos em simbiogênese*”. Nem o homem e nem o animal devem ser percebidos sozinhos, em isolamento. Nenhum homem ou animal deve ser mantido em cativeiro, nem devem ser considerados sem que suas relações também sejam avaliadas. A pior forma de violência epistêmica é a solidão – e talvez seja esse o motivo do reconhecimento da humanidade e da animalidade como categorias histórico-jurídicas. A própria ideia de humanidade entre os estoicos gregos e romanos antigos já indicavam o caminho para um cosmopolitismo entre as espécies. Assim, o tempo do movimento cosmopolita é uma poderosa ferramenta que reúne suas três fragmentações dimensionais (passado, presente e futuro) e calca-se nos totens: a) do reconhecimento do outro, b) da empatia pelo diferente, c) da sociedade mundial sem fronteiras, d) na mistura de culturas entre as várias espécies, e) na experiência das crises planetárias como mecanismo, e por fim, f) do antagonismo transversal aos binarismos.

Por obvio que a mistura dos povos não é um *standard* inovador (considerando as invasões bárbaras, as migrações, as conquistas, a colonização do sul-global), mas nesse tempo atual é preciso entender que os conflitos têm funções integradoras, dada a necessidade de resolução das crises mundiais. E para abrir esse caminho de integração, é imprescindível que se faça uso político das diferenças como técnica de agregação das sociedades na agenda mundial. O papel das pessoas naturais (humanas e não humanas) agora é de postura ativa, de multiplicação de modos de vida transnacionais e transespecíficos, não apenas para combater a globalização provocada pelo “*capitalismo mundial integrado*”⁹², mas também para reconhecer os movimentos sociais (como o da libertação animal) como meio de emancipação dos oprimidos. A *outridade* na relação intersubjetiva deve ser considerada como um elemento de constituição do próprio

⁹² GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Campinas: Ed. Papirus, 2012.

sujeito/pessoa.

Na busca por resposta às maiores tragédias da mundialização em tempos de antropoceno (desastres ambientais antrópicos, terrorismos totalitários planetários e globalização econômica desenfreada), com uma ambivalência e com uma dialética ainda muito incertas, a própria cosmopolitização faz surgir movimentos anticosmopolitas, que procuram salvar as categorias nacionais, recorrendo aos instrumentos tecnológicos e ao conceito de diversidade cultural característicos da globalização. E isso só aumenta as desigualdades sociais e a fome – entendida esta não só como uma necessidade a ser satisfeita, mas como uma categoria social estrutural utilizada pelo Estado para manipular e controlar as massas. Assim, ante a tragédia imposta pelo Teorema de Gödel em 1931 (no início do século XX Kurt Gödel reconhecia a complexidade no mundo – e se a complexidade existe, o quanto se pode perder em coerência e em completude?), a discussão pela libertação das espécies oprimidas, de forma completa e total, nunca será resolvida pela via das binariedades. Sendo o mundo complexo, portanto, a setorização excessiva fragiliza a coerência, porque existem hoje vários níveis de produção normativa (regional, estatal, local, normas técnicas); bem como precariza a completude, porque o Direito jamais será uno e completo. Em verdade, a questão em jogo é definir o que é a ciência do Direito e o que são suas categorias jurídicas, pelo seu papel histórico. Isto porque o Direito não é universal e nem auto-evidente; ele é compulsoriamente aceito pela sociedade (e essa premissa o coloca, num primeiro momento, acima de qualquer crítica). Ele é uma máquina abstrata forjada nos moldes das relações coloniais, sem considerar a pluralidade do mundo. O Direito é uma narrativa histórica discursiva amparado em argumentos especistas e antropocêntricos, criada artificialmente como meio de controle dos corpos dos vulneráveis.

E é essa inevitável complexidade que conduz a uma nova aposta, a uma nova releitura dessa narrativa artificial. A

complexidade do mundo real (que é formado por relações multiespécies) não pode ser sopesada pela complexidade do mundo do Direito (que encarcera consigo a autoridade de manter o poder de forma monopolística e monocultural). Pela tipologia universal, o Direito existe onde existir sociedade (mas qual sociedade? a branca? a masculina? a hétero? a exclusivamente do humano?), pois serve para regular as relações a fim de prevenir a barbárie. E quem seriam esses bárbaros? Certamente todos aqueles marginalizados pelo lado de lá da linha civilizatória traçada pelos donos do poder. Na tentativa de afrouxar ou, ao menos, tensionar essa linha, apareceram os direitos humanos. Boaventura do Sousa Santos⁹³ ao estabelecer uma concepção multicultural dos direitos humanos, firma a posição de que eles estão estribados em um conjunto mínimo de pressupostos – que descortinam uma tensão entre regulação social e emancipação social, colocando o real potencial emancipatório na libertação do universalismo e no abraçamento da multiculturalidade.

Contudo, apenas pela perspectiva poética e estética é possível ultrapassar as diferenças entre universalistas e relativistas. Mireille Delmas-Marty⁹⁴ vai elucidar que é preciso usar a poética e a estética da hibridação (utilizar a poética e potência da relação entre todas as culturas – a força poética da relação é a energia do mundo) para formar a identidade das pessoas (humanas e não humanas – todos os entes em seus múltiplos modos de existir e fazer existência no mundo) e criar um cosmopolitismo jurídico a partir dessa licença. Romper a identidade raiz clássica moderna da bifurcação dicotômica das culturas para trabalhar em um sistema rizomático (estrutura de ramificação em diversos modos existenciais). A poética das múltiplas relações serve de premissa para a estética do rizoma e, assim, rompe-se com a situação de linearidade do mundo. Não há mais lugar para

⁹³ SANTOS, Boaventura de Sousa. SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo – para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2010.

⁹⁴ DELMAS-MARTY, Mireille. *Les forces imaginantes du droit II: le pluralisme ordonné*. Paris: Seuil, 2006.

a binariedade. Há que ter partilhamento de experiências e pertinências comuns rumando a uma comunidade mundial de destino (inclusive de riscos). Hoje a paisagem jurídica é do impreciso, do instável e do incerto – esse novo mosaico caracteriza uma desordem normativa – uma mundialização anárquica – e é preciso ordenar o plural (com todos os seus atores e em todos os espaços) por unificação, harmonização ou coordenação⁹⁵.

E, apesar de que todas essas diferenças dificultem a criação de laços de solidariedades, o próprio reconhecimento dessas incompletudes e de cada cultura força a humanidade ao diálogo intercultural. A comunidade planetária (composta de entes, seres, divindades) é a identidade rizoma (os laços multiespécies são as teias dessa comunidade). A interdependência, a mundialidade, a condição da dignidade da pessoa humana e da dignidade da pessoa animal são pressupostos para tentar entender um imaginário além do horizonte. Para reinstituir novos poderes é preciso reequilibrar valores. É preciso pensar na preponderância dos atores econômicos no mundo e na insurgência dos atores cívicos, confrontando a emergência dos valores universais e com os riscos globais. É necessário enfrentar os riscos e a hegemonia da globalização, atentando-se para ameaça que esse mesmo discurso carrega: a de se tornar hegemônico.

É evidente, portanto, que centrar a sociedade apenas na figura do homem, mascara a própria definição de vida, que será conceituada por uma bagagem exclusivista e monoespecista. Por óbvio que não se trata de menosprezar a pessoa humana, nem de desprezar todas as conquistas adquiridas pela humanidade, pois elas internacionalizam os direitos humanos. Contudo, o homem, sozinho, não é suficiente para explicar a proteção dos não humanos. Por isso a necessidade de um enfoque do ideal cosmopolita pelo viés da hibridação, como proposto por Bruno Latour (quando afirmou que *jamaís fomos modernos*), é uma das

⁹⁵ DELMAS-MARTY, Mireille. *Por um direito comum*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 1 ed. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2004.

alternativas viáveis. A sociedade tradicional não enxerga o cosmos, pois centra-se no ser humano. E os seres não humanos são sensíveis (muitos já possuem a sensibilidade cientificamente comprovada – Declaração de Cambridge de 2012), motivo pelo qual deve ser ampliado o dever moral e a responsabilidade jurídica dos homens para com os animais, pelos valores da solidariedade e da paz. É inclusive possível perguntar: qual o lugar dos animais não humanos hoje no mundo? Para onde foram jogados pela modernidade? A época moderna da América Latina, por exemplo, desconsiderou as culturas tradicionais dos seus povos originários (*buen vivir* e *pachamama*). Ela desconsiderou os saberes dos povos tradicionais. Ela criou subhumanidades e subcategorias, baseada em um “*humanismo corrompido*”, conforme menciona Felipe Sússekind⁹⁶, evidenciando a supremacia do poder hegemônico sobre as minorias (eles estas, a minoria dos animais). Apenas em 2008 a Constituição de República do Equador reincorporou o *buen vivir* em seu texto magno.

Portanto, é imperativo gerar relações de parentesco (cosmopolitismo relacional multiespécie) entre os homens, a natureza e os animais, vistos todos como entidades cósmicas na roupagem jurídica de pessoas naturais, humanas e não humanas. Há que se extrair os conceitos jurídicos das antigas filosofias indígenas e negras, pois o Direito tem que olhar para outras ciências e campos de saber, buscando na história complexa de outros povos, a construção uma comunidade mundial mais justa e estribada na paz. Urge quebrar o antropocentrismo para dar contornos normativos adequados ao animal vivo (e morto): pela antropologia da vida e para a representação os viventes. É uma temática transnacional, pois se a humanidade não conhece mais fronteira, quiçá a animalidade. É chegado o tempo de privilegiar as múltiplas visões, os saberes plurais e as diversas perspectivas (*pontos de vista no mundo*, conforme elucida Eduardo Viveiros

⁹⁶ SÚSSEKIND, Felipe. *Sobre a vida multiespécie*. Revista do Instituto dos Estudos Brasileiros, Brasil, n. 69, p. 159-178, abr. 2018.

de Castro). A própria história é feita de perspectivismos, como se verifica na passagem sobre a anedota de um rei hindu, um elefante e três cegos, trazida a luz pelo historiador Ricardo Rabinovich-Berkman⁹⁷. A fim de que esses mundos plurais não se percam na redução de uma cultura utilitarista, liderada pelo ‘*homo economicus*’, é preciso resistir (ou revolucionar) às grandes narrativas do ocidente moderno. Perante o olhar animal, o humano é tirano, posto que o poder e a razão (faculdade relegada aos sábios), impregnados de violência intrínseca, o fizeram perspectivar o animal como um ser primitivo que deveria ser tratado como uma mera máquina produtiva.

A paisagem multiespécie não permite a perpetuação cíclica dessa barbárie, posto que calcada na premissa de que todas as espécies são companheiras. A própria natureza humana é uma relação entre espécies. O que as separa são os ideários de poder por domesticação, que age como uma “*linha divisória: ou você está do lado humano, ou do lado selvagem*”⁹⁸. E nessa dinâmica, John Rawls⁹⁹ inclusive formula sua teoria de Justiça, pelo véu da ignorância, na qual todos os indivíduos são ao mesmo tempo racionais e razoáveis, e teriam o poder de tomar decisões em uma assembleia mundial imaginária, sem saber previamente se são ricos, pobres, pretos, brancos, homens, mulheres (devendo ser acrescida a essa lista de binariedades, a dualidade humanos/animais).

Os racionalismos do discurso do método (escola cartesiana), que bifurcaram o mundo (inclusive o mundo jurídico), pelas ideias do raciocínio lógico matemático, de exponencia geométrica pela lucidez iluminista dos argumentos científicos,

⁹⁷ RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Manual de historia del derecho*. Buenos Aires: Ed. Astrea, 2018.

⁹⁸ TSING, Anna. *Margens indomáveis: cogumelos como espécies companheiras*. Ilha Revista de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, v.17, n. 1, p. 177-201, jan/jul. 2015.

⁹⁹ RAWLS, John. *Uma teoria da Justiça*. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

conduziu o homem à conclusão de ser necessário um pacto social que os guiasse para fora de seu estado de beligerância natural. Afinal, homens livres, cultos, sábios e letrados não são os únicos poderosos? Portanto, somente eles teriam o dever moral (enquanto *privilégio*) de tomar as decisões políticas, inclusive em prol daqueles que são excluídos desse círculo seletivo das luzes: os classificados como bárbaros e selvagens...E a roda das exclusões e das subumanidades se mantém intacta com o passar do tempo. Assim, é preciso ter uma *Constituição Cosmopolita Simbólica Reflexiva*¹⁰⁰ (abrangendo os direitos humanos e os direitos dos não humanos – como reflexos inversos e de proteção da própria humanidade).

Deve-se formar essa constituição pelo alargamento da interpretação das bases normativas das capacidades codificadas das pessoas, pelos instrumentos da cosmopolítica (pela técnica das forças imaginativas do poshumanismo). Alargar e reinventar o conceito de personalidade jurídica para além da pessoa humana (animal humano). E esse simbolismo que se extrai da interpretação (hermenêutica filosófica ou sociológica) de normas morais e jurídicas (dos valores da paz, felicidade e dignidade) reconhecidas ao longo do mundo, deve se tornar aceito pelas culturas ao redor dos muros da mundialização. E é pelas relações de parentesco, inicialmente proposta pela revolução dos bichos da fazenda, extrai-se a técnica cosmopolítica do simbolismo. É sabido que Marcelo Neves¹⁰¹ explora a ideia de Constituição Simbólica como um mecanismo de judicialização da política e de politização do jurídico. Contudo, o ideário de um cosmopolitismo coerente deve ter a finalidade de evitar condutas facistóides.

É sempre necessário que se criem simbologias novas, que sejam reflexivas entre as múltiplas espécies, entre as múltiplas culturas, entre os múltiplos modos de existência no mundo,

¹⁰⁰ Expressão da autora.

¹⁰¹ NEVES, Marcelo. *Transconstitucionalismo*. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 2009.

dato que os símbolos vão sendo destruídos pela força das coisas (e isso é histórico, é atávico, é antropológico). Na nossa era temporal do antropoceno, as instituições são os símbolos que nos dominam, que nos domesticam e, as normas extraídas dos mercados financeiros, estão exigindo que o homem construa uma nova simbologia – a fim de que esses símbolos tenham uma força normativa. A fraqueza do universalismo ou a incompletude de ideias (conceitos maleáveis, fluidos) nos questionam: a humanidade é a única categoria com direitos no mundo? E quem estaria inserido nessa humanidade? A construção histórica da humanidade é uma falácia, pois na maior parte desses arquétipos só há guerra e destruição. A técnica levou a destruição e ao abuso dos outros seres (entidades não humanas) que estão ofendidos com a brutal incapacidade da humanidade em gerenciar o mundo. É tempo de parar o jogo do canibalismo cultural. É hora de mudar, de honrar os sonhos e conhecimentos ancestrais para um abraço planetário, forjado em um pacto comum a partir das diferenças. É preciso tecer novas ações para a emancipação de todos os seres oprimidos pela visão da coletividade, pela técnica que sepulta a polarização dos afetos e emerge na imposição para a empatia cosmopolita. É tempo de reconhecer juridicamente o animal não humano como pessoa natural, portadora de dignidade.



§ 5. REFERÊNCIAS

Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornhein da versão inglesa de W. D. Ross. Rio de Janeiro: Editora Nova Cultural, 1987.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. 1988. Disponível em

- http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em 28 out. 2021.
- CAPRA, Fritjof. *A teia da vida*. São Paulo: Editora Cultrix, 2006.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Paz & Terra, 2018.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio*. Arquivo pessoal da autora.
- CASTRO, Eduardo viveiros de. *Perspectivismo e Multinaturalismo na América Indígena*, in: A inconstância da alma selvagem. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- Cícero. *Os deveres*. Tomo I. Tradução Luiz Feracine. São Paulo: Editora Escala, 2008.
- COMPARATO, Fabio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. São Paulo: Saraiva, 2005.
- CREMONESE, Dejalma. *Ética e Felicidade – lições da filosofia antiga para uma vida boa*. Curitiba: Appris Editora, 2017.
- DELMAS-MARTY, Mireille. *Les forces imaginantes du droit: le relatif et l'universel*. Paris: Seuil, 2004.
- DELMAS-MARTY, Mireille. *Por um direito comum*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 1 ed. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2004.
- DELMAS-MARTY, Mireille. *Les forces imaginantes du droit II: le pluralisme ordonné*. Paris: Seuil, 2006.
- DELMAS-MARTY, Mireille. La tragédie des trois C. In: DOAT, Mathieu; LE GOFF, Jacques; PÉDROT, Philippe (org.). *Droit et complexité: pour une nouvelle intelligence du droit vivant*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2007.
- DELMAS-MARTY, Mireille. *La tragédie des trois C*. In: DOAT, Mathieu; LE GOFF, Jacques; PÉDROT, Philippe (Orgs.). *Droit et complexité: pour une nouvelle intelligence du droit vivant*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2007.

- DESCOLA, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*. Tradução Cecília Ciscato. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2016.
- EBERHARD, Christoph. *Direitos humanos e o diálogo intercultural: uma perspectiva antropológica*. In: BALDI, César Augusto (Org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004
- ENGELHARDT JR, H. Tristam. *Fundamentos da bioética*. São Paulo: Loyola, 2004.
- ESPINOSA, Baruch de. *Ética*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2017.
- FRANÇA. *Declaração de Toulon*. 2019. Disponível em <chrome-extension://efaidnbnmnibpcajpcgiclfj-ndmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Fwww.univ-tln.fr%2FIMG%2Fpdf%2Fdeclaracao-de-toulon-versao-em-portugues.pdf&clen=330136&chunk=true>. Acesso 28 out. 2021.
- GUATARRI, Félix. *As três ecologias*. Campinas: Ed. Papirus, 2012.
- GUATTARI, Félix. *Caosmose – um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34, 2012.
- HÄBERLE, Peter. *Sobre el principio de la paz – la cultura de la paz, el tópico de la teoría constitucional universal*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediar, 2021.
- HAN, Byung-Chul. *O que é poder*. Tradução Gabriel Philipson. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.
- HARAWAY, Donna. *O manifesto das espécies companheiras – cachorros, pessoas e alteridade significativa*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021
- HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2014.
- JHERING, Rudolf von. *A luta pelo direito*. Leme: Edijur Editora e Distribuidora, 2014.

- KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Tradução Edson Bini. Bauru: Editora Edipro, 2003.
- KANT, Immanuel. *A paz perpétua*. Tradução de Marco Zingano. Porto Alegre: L&PM, 2015.
- KNIGHT, Rob. *A vida secreta dos micróbios*. São Paulo: Alaúde Editorial, 2016.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Ed. Editora 34, 2013.
- MIRANDA, Francisco Cavalcanti Ponte de. *Comentários à Constituição de 1967*. Tomo I. Rio de Janeiro: Forense, 1987.
- NEVES, Marcelo. *Transconstitucionalismo*. São Paulo, Ed. Martins Fontes, 2009.
- NUSSBAUM, Martha. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- NUSSBAUM, Martha. *The cosmopolitan tradition – a noble but flawed ideal*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2019.
- ORWELL, George. *A revolução dos bichos*. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2007.
- OST, François. *A natureza à margem da lei*. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.
- OST, François. *O tempo do direito*. Bauru: EDUSC, 2005.
- RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Manual de historia del derecho*. Buenos Aires: Ed. Astrea, 2018.
- RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Nuevas reflexiones sobre el concepto de persona*. Arquivo pessoal da autora. s.p.
- RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Cetera animalia*. Arquivo pessoal da autora. s.p.
- RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo. *Sobre las sociedades con otras especies*. Arquivo pessoal da autora. s.p.
- RAWLS, John. *Uma teoria da Justiça*. Tradução de Vamireh

- Chacon. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.
- REINO UNIDO, *Declaração de Cambridge sobre a Consciência em Animais Humanos e Não humanos*. Cambridge, 2012. Disponível em: <fcmconference.org>. Acesso em 28 out. 2021.
- RODOTÁ, Stefano. *El derecho a tener derechos*. Madrid: Trotta, 2014.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social – princípios do direito político*. Tradução Vicente Sabino Junior. São Paulo: Editora Pillares, 1989.
- RYDER, Richard. *Os animais e os direitos humanos*. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/RBDA/article/view/10458/7464>. Acesso em 22 out. 2021.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo – para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2010.
- SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na constituição de 1988*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015.
- SARLET, Ingo Wolfgang. FENSTERSEIFER, Tiago. *STJ, a dimensão ecológica da dignidade e direitos do animal não humano*. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2019-mai-10/direitos-fundamentais-stj-dimensao-ecologica-dignidade-direitos-animal-nao-humano>. Acesso 28 out. 2021.
- SARMENTO, Daniel. *Dignidade da Pessoa Humana – conteúdo, trajetória e metodologia*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2016.
- SARMENTO, Daniel. *O Mínimo Existencial – The Right to Basic Conditions of Life*. RJ: Revista de Direito da Cidade: 2016.
- SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. Tradução Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das

- Letras, 2011.
- STENGER, Isabelle. *Cosmopolitics II*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.
- SUIÇA. *Constituição Federal da Confederação Suíça*. 1999. Disponível em chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefj-ndmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Fwww.cisp-newsletter.com%2Fwp_docs%2FBundesverfassung_PT.pdf&clem=309083&chunk=true. Acesso em 28 out. 2021.
- SÜSSEKIND, Felipe. *Sobre a vida multiespécie*. Revista do Instituto dos Estudos Brasileiros, Brasil, n. 69, p. 159-178, abr. 2018.
- TAURECK, Bernhard. *A dignidade humana na era da sua supressão*. Tradução Antonio Sidekum. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2007.
- TEPEDINO, Gustavo, et al. *O direito civil entre o sujeito e a pessoa*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2016.
- TSING, Anna. *Margens indomáveis: cogumelos como espécies companheiras*. Ilha Revista de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, v.17, n. 1, p. 177-201, jan/jul. 2015.
- UNESCO. *Declaração Universal dos Direitos dos Animais*. 1978. Disponível em <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefj-ndmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Fwp.ufpel.edu.br%2Fdireitosdosanimais%2Ffiles%2F2018%2F10%2FDeclaracaoUniversaldosDireitosdosAnimaisBruxelas1978.pdf&clem=12947>. Acesso em 28 out. 2021.
- UNIÃO EUROPEIA. *Tratado de funcionamento da União Europeia*. 2016. Disponível em <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefj-ndmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Feur->

- lex.europa.eu%2Fresource.html%3Furi%3Dcel-lar%3A9e8d52e1-2c70-11e6-b497-01aa75ed71a1.0019.01%2FDOC_3%26format%3DPDF. Acesso em 28 out. 2021.
- WARAT, Luis Alberto. *O direito e sua linguagem*. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1995.
- WARAT, Luis Alberto. *Introdução geral ao direito II – a epistemologia jurídica da modernidade*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2002.
- WEBER, Thadeu. *Autonomia e dignidade da pessoa humana em Kant*. In: *Direitos fundamentais & justiça*, n° 9, out/dez 2009.
- WHITEHEAD, Alfred North. *A ciência e o mundo moderno*. Tradução Hermann Herbert Watzlawick. São Paulo: Paulus, 2006.
- WISE, Steven. *Drawing the Line: Science and the Case For Animal Rights*. NY: Paperback, 2003.
- WOLF, Karen Emilia Antoniazzi. *A proteção jurídica do animal não humano entre cosmopolitismo e cosmopolítica*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.
- WOLF, Karen Emilia Antoniazzi Wolf. *Um diálogo internormativo cosmopolita rumo a quebra do paradigma antropocêntrico: o não humano no debate da comunidade mundial de valores*. JUSTIÇA & SOCIEDADE, V. 5, N. 2, 2020 Revista do Curso de Direito do Centro Universitário Metodista, p. 205/233. Disponível em <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ipa/index.php/direito/article/view/1057>. Acesso em 28 out. 2021.
- WOLFF, Francis. *As três utopias contemporâneas*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *La pachamama y el humano*. Arquivo pessoal da autora. s.p.
- ZARKA, Yves Charles. *O destino comum da humanidade e da*

Terra. Tradução Anderson Teixeira. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2015.