

FACULDADE DAMAS DA INSTRUÇÃO CRISTÃ
CURSO DE DIREITO

CAROLINE MICELI MACIEL DE SOUSA

A EXTENSÃO DOS DIREITOS HUMANOS AOS NÃO-HUMANOS:

Por uma interpretação para além do *pro homine*

RECIFE
2018

CAROLINE MICELI MACIEL DE SOUSA

A EXTENSÃO DOS DIREITOS HUMANOS AOS NÃO-HUMANOS:

Por uma interpretação para além do *pro homine*

Monografia apresentada à Faculdade Damas da
Instituição Cristã como requisito parcial para
obtenção do título de Bacharel em Direito.
Orientadora: Prof.^a Dr.^a Renata Celeste Sales e
Silva

RECIFE
2018

Catálogo na fonte
Bibliotecário Ricardo Luiz Lopes CRB/4-2116

S725e Sousa, Caroline Miceli Maciel de.
A extensão dos direitos humanos aos não-humanos: por uma interpretação para além do pro homine / Caroline Miceli Maciel de Sousa - Recife, 2018.
51 f.

Orientador: Prof^a. Dr^a. Renata Celeste Sales e Silva.
Trabalho de conclusão de curso (Monografia - Direito) – Faculdade Damas da Instrução Cristã, 2018.
Inclui bibliografia

1. Direitos humanos. 2. Dignidade. 3. Antropocentrismo. 4. Biocentrismo. I. Silva, Renata Celeste Sales e. II. Faculdade Damas da Instrução Cristã. III. Título

342.7 CDU (22. ed.)

FADIC (2019-191)

CAROLINE MICELI MACIEL DE SOUSA
A EXTENSÃO DOS DIREITOS HUMANOS AOS NÃO-HUMANOS:
Por uma interpretação para além do *pro homine*.

DEFESA PÚBLICA em Recife, ____ de _____ de 2018.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Orientadora: Prof^a. Dr^a. Renata Celeste Sales e Silva

1º Examinador: Prof.

2º Examinador: Prof.

DEDICATÓRIA

Para Mel.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus pelo dom da vida e por todos os “nãos” que me levaram até o Direito. À minha mãe Maria Lucia, por me mostrar o valor da educação, com seu exemplo e dedicação. À melhor pessoa que eu conheço, o espelho de tudo que um dia eu quero ser, meu pai Carlos Marcio, ao meu irmão Marcio Miceli pela inspiradora trajetória acadêmica e pelas melhores indicações bibliográficas e à minha cunhada Fabiana, pela delicadeza e cuidado comigo. A eles teço meus maiores agradecimentos.

À minha professora e orientadora, Renata Celeste, por todo conhecimento compartilhado, pelas provas desafiadoras, por não nos deixar cair na mediocridade do ensino acrítico e pela experiência engrandecedora de fazer parte do Cogito. Agradeço igualmente à professora Maira Pereira, pelas brilhantes aulas e discussões extraclasse e às professoras Renata Andrade, Andrea Wamsley, Clarissa Marques, Bruna Borba, Simone de Sá, Daniele Spencer e Ingrid Zanella, pela formação excelente que me proporcionaram.

Aos professores, João Maurício Adeodato, Ricardo de Brito, Francisco Queiroz, Leonardo Siqueira, André Felipe Canuto, André Carneiro Leão, Rômulo de Freitas, Fabio Menezes, Rafael Fonseca de Melo, Teodomiro Noronha, Marcelo Santiago, Ricardo Silva, por, de igual modo, contribuírem para o meu desenvolvimento acadêmico e, em especial ao professor Henrique Weil por ter chamado atenção para o tema deste trabalho, em uma de suas aulas de Direitos Humanos.

À minha primeira experiência profissional na área, vivenciada com a equipe Couto & D’Angelo: Américo Couto, Walter D’Angelo, Diego Henrique Melo da Silva e Rafaela Stamford. Aos defensores públicos e servidores da Defensoria Pública da União, em especial ao defensor público federal, Gustavo Henrique Coelho Hahnemann, por me inspirar com seu comprometimento e sensibilidade.

Às minhas queridas amigas Katia Rodrigues, pelo apoio em todos os momentos, acadêmicos ou não, pela sintonia na forma de pensar e elaborar os trabalhos e pelas minhas aulas particulares em Direito Penal. À Cecília Brêda, por quem carrego imensa admiração, por compartilhar comigo das angústias relativas à temática do presente trabalho e por todo suporte e amizade, à Marina Freitas, pela delicadeza, cuidado e amizade, à Maria Eduarda Tavares por me ouvir e aconselhar, à Julia Lacerda por toda a generosidade e altruísmo, mesmo em meio a dor e à Amanda Iglesias, meu alterego, por tornar a faculdade mais leve, através da sua positividade e carisma e por compartilhar comigo das angústias na conclusão deste trabalho.

Aos demais amigos e companheiros de curso, Amanda Rocha, Marielena Fonseca,

Larissa Araújo, Maria Eduarda Albuquerque, Darla Biondi, Anna Jussara, Isabelle Paschoal, Niele Maria, Gabriela Ventura, Leonardo Viégas, Filipe Loreto, Caio Mendonça, Tâmara Araújo, Matheus Almeida, Renato Marcelino, Eric Robert, Pedro Victor, Rebeca Lins, Débora Nascimento, Fernanda Guedes, Evaldo Ventura, Gilson Regino, Maurício Poncell, Marília Melo, Nathalia Cardoso, Marilha Coutinho, Valdelice Godoy e Antonio José.

Aos meus queridos amigos do Maison: Anderson Cintra, Larissa Santos, Luiz Bezerra, Daniel Leal, Raphael Sena, Carla Freire, Milena Bezerra, Emily Bezerra, Marina Bezerra, Alexandre Muzeka, Ilzen Cibele, Débora da Fonte, Eliza Brito e, em especial, à minha maior inspiração profissional e entusiasta do Direito, Ellis Bezerra.

Aos meus amigos de Ciências Sociais, Mirella Gueiros, Marcela Filizola, Angélica Albuquerque e João Cerqueira, por me ajudarem a levar a vida de uma forma mais leve. À minha grande amiga Daniela Aquino, pelo carinho e amizade.

Agradeço a todos que estiveram comigo ao longo desses cinco anos, me motivando, ajudando, entendendo, sendo paciente e compreensivo com as minhas ausências, comemorando minhas pequenas vitórias e torcendo por mim nos momentos de dificuldade. *Soli Deo Gloria.*

EPÍGRAFE

“Eu sou a favor dos direitos animais bem como dos direitos humanos.
Essa é a proposta de um ser humano integral”
(Abraham Lincoln)

“Meu cachorro morreu.
Enterrei-o no jardim
junto a uma velha máquina oxidada.
Ali, não mais embaixo,
Nem mais em cima,
Vai se juntar comigo alguma vez.
Agora ele já se foi com sua pelagem,
Sua má educação, seu nariz frio.
E eu, materialista que não tem fé no celeste céu
que foi prometido para nenhum humano,
para este cão ou para todo cão acredito no céu,
num céu creio onde não estarei, mas ele me espera
ondulando sua cauda como um leque
para que eu ao chegar tenha amizades”.
(Pablo Neruda)

RESUMO

O presente trabalho tem como objeto de estudo a análise da possibilidade de se estender aos animais não-humanos a tutela jurídica abarcada pelos direitos humanos, explorando as bases conceituais da ideia de dignidade. Na medida em que as pessoas têm desenvolvido cada vez mais a compaixão pelos animais e movimentos como o vegetarianismo e veganismo vêm se tornando mais fortes ao redor do mundo, a tutela dos animais começa a ser cada vez mais requerida e questionada. A formação conceitual da ideia de dignidade deve abarcar os seres não-humanos da mesma forma que os humanos e utilizamos novas formulações éticas para averiguarmos a possibilidade de alargamento do conceito de dignidade, particularmente as éticas da responsabilidade em Hans Jonas e a ética utilitarista de Peter Singer. Para tal, utilizamo-nos da metodologia baseada em uma pesquisa exploratória, através de análise bibliográfica, direito comparado e avaliação jurisprudencial, com o subsídio do método dedutivo. Analisamos, ainda, os paradigmas éticos antropocêntrico, biocêntrico e senciocêntrico, trazendo exemplos de países que se posicionam em cada um desses espectros, para, finalmente, ratificamos a possibilidade de extensão dos direitos humanos aos não-humanos quando da necessária superação do paradigma ético antropocêntrico clássico.

Palavras-chaves: Dignidade. Antropocentrismo. Biocentrismo.

ABSTRACT

The present study has the objective of analyzing the possibility of extending to non-human animals the legal protection covered by human rights, exploring the conceptual bases of the idea of dignity. As people have increasingly developed compassion for animals and movements as vegetarianism and veganism have become stronger around the world, guardianship of animals is becoming more and more demanded and questioned. The conceptual formation of the idea of dignity must embrace non-human beings in the same way as humans, and we use new ethical formulations to investigate the possibility of extending the concept of dignity, particularly the ethics of responsibility in Hans Jonas and Peter Singer's utilitarian ethics. For this, we use the methodology based on an exploratory research, through bibliographical analysis, comparative law and jurisprudential evaluation, with the deduction method subsidy. We also analyze the anthropocentric, biocentric, and sentience ethical paradigms, bringing examples of countries that are positioned in each of these spectra, to finally ratify the possibility of extending human rights to non-humans when the necessary overcoming of the anthropocentric ethical paradigm classic.

Key-words: Dignity. Anthropocentric. Biocentric.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
2. OS DIREITOS HUMANOS E O PARADIGMA ANTROPOCÊNTRICO.....	14
2.1. A Noção de Dignidade Humana	14
2.2. A Concepção Tradicional acerca dos Animais.....	18
2.3. Antropocentrismo x Biocentrismo.....	20
3. A SUPERAÇÃO DO PARADIGMA ANTROPOCÊNTRICO, A ÉTICA DA RESPONSABILIDADE EM HANS JONAS E A ÉTICA PRÁTICA EM PETER SINGER.....	24
3.1. Crise Ambiental e superação do paradigma antropocêntrico.....	24
3.2. Paradigma ético da responsabilidade em Hans Jonas.....	27
3.3. A Ética Prática de Peter Singer	29
4. A DIMENSÃO ECOLÓGICA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E O DIREITO COMPARADO.....	35
4.1. A Superação do Paradigma Antropocêntrico Clássico no Ordenamento Jurídico Brasileiro.....	35
4.2. Os Animais como Seres Sencientes.....	40
4.3. O Paradigma Biocêntrico nas Constituições da Bolívia e do Equador.....	41
5. CONCLUSÕES.....	46
6. REFERÊNCIAS.....	49

1. INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objeto de estudo a análise da possibilidade de se estender aos animais não-humanos a tutela jurídica abarcada pelos direitos humanos, explorando as bases conceituais da ideia de dignidade, alicerce dos direitos fundamentais, verificando se estas bases se adequariam a uma interpretação para além do pro homine.

Para tanto, o presente trabalho se vale da análise do conceito de dignidade humana, relacionando-o com os institutos jurídicos criados com a finalidade de proteger os animais, analisando suas semelhanças e dissonâncias, bem como fazendo uma comparação entre o ordenamento jurídico brasileiro e o de outros países reconhecidamente mais protetivos quanto aos direitos que tangem a vida animal, como Suíça, França, Espanha, Equador e Bolívia.

A problemática da pesquisa gira em torno de averiguar se o conceito de dignidade humana, substancial para se compreender os direitos humanos como um conjunto de direitos cuja base conceitual tangencia a ideia de dignidade, por sua própria fundamentação e adequação aos seres humanos, não teria que necessariamente alcançar os seres não-humanos.

Tal temática se torna relevante, na medida em que, cada vez mais pessoas estão desenvolvendo a compaixão pelos animais, e movimentos como o vegetarianismo e veganismo são crescentes no mundo inteiro, com diversos grupos de proteção animal e teóricos da libertação animal, denunciando práticas abusivas, bem como exigindo uma maior tutela destes seres. Portanto, é uma demanda crescente, devendo o Direito, como instrumento de pacificação social, tutelar a vida dos animais não-humanos também.

Ademais, diversos trabalhos acadêmicos têm sinalizado a preocupação de pesquisadores quanto à necessidade de tutela efetiva do direito dos animais, como no “A Tutela Jurídica dos animais no Brasil e no Direito Comparado: The legal protection of animals in Brazil and comparative law (TOLEDO, 2012), em que, através do direito comparado, analisa-se o tratamento diferenciado reservado aos animais no Brasil e em outros países, defendendo uma mudança na postura do Direito brasileiro a fim de reafirmar os animais como sujeitos de direitos básicos.

Diversos outros trabalhos, analisam as questões éticas, filosóficas e jurídicas das relações entre os seres humanos e os animais, como no “A Tutela Constitucional dos animais no Brasil e na Suíça” (CARVALHO, 2015), adentrando por questões constitucionais e infraconstitucionais dos Ordenamentos Jurídicos brasileiro e suíço, objetivando alcançar uma

visão geral da situação dos animais no direito positivo vigente.

A ideia de que os seres humanos merecem ter sua vida, integridade física, saúde e liberdade tutelados, advém de uma construção conceitual que gira em torno da ideia de dignidade, numa dedução que se baseia na seguinte afirmação: visto que os seres humanos são dotados de dignidade, estes devem ter seus direitos fundamentais tutelados da forma mais ampla possível e cada Ordenamento Jurídico, em cada país do mundo, deve percorrer os meios de garantir que tais direitos não sejam violados.

Contudo, o entendimento supracitado foi construído ao longo de muitos anos e em razão de violações aos direitos humanos que marcaram a história da humanidade, como o holocausto, genocídios e restrição de liberdade. As violações sofridas pelos seres humanos ao longo da história da humanidade, também são experimentadas pelos seres não-humanos, porém, sem a mesma comoção e esforços para solucioná-los.

No entanto, a concepção antropocêntrica tradicional que gira em torno da ideia de que só os seres humanos são dotados de dignidade e que os animais são propriedades e estão, por conseguinte, à disposição de seus proprietários, vem sendo questionada e novas concepções éticas propostas, como a ética da responsabilidade em Hans Jonas e as noções éticas trazidas por Peter Singer, que apontam para a necessidade de superação do paradigma antropocêntrico.

Diante destas questões, surge a imposição de se questionar as bases conceituais que alicerçam os direitos humanos, focando particularmente no conceito de dignidade, indagando: será que o conceito de dignidade humana não abarcaria, por sua fundamentação, outras formas de vida que não a humana?

A hipótese do trabalho é a de que a proteção dos direitos humanos em termos de construção de suas bases conceituais, especialmente a partir do pós-Segunda Guerra, deve ser estendida aos animais não-humanos, pois todos os seres vivos merecem a tutela de seus direitos fundamentais, como a vida e a integridade física.

O objetivo geral do trabalho é analisar as bases teóricas que deram origem à ideia de dignidade humana e se tais conceitos deveriam abarcar os animais não humanos, analisando, para tanto, a concepção tradicional da filosofia ocidental acerca da dignidade humana, confrontando-a com paradigmas distintos, como as propostas éticas contemporâneas de Peter Singer e Hans Jonas.

Como objetivos específicos intentados no presente trabalho, estão a análise do conceito de dignidade humana sob a égide da filosofia ocidental kantiana e seu paralelo com outras concepções acerca da dignidade, posteriormente a investigação em torno do paradigma

ético antropocêntrico ocidental e a quebra deste paradigma através de uma visão que aponta para uma ética da responsabilidade e ética prática, apresentando, portanto, uma nova visão acerca dos animais, debruçando-nos, ainda sobre os paradigmas biocêntrico e senciocêntrico para, por fim, analisar ordenamentos jurídicos internacionais e suas alterações legislativas, indicando uma superação do paradigma antropocêntrico tradicional.

A metodologia empregada no presente estudo é de uma pesquisa exploratória, tornando o objeto conhecido e levantando questionamentos através de análise bibliográfica e direito comparado, através do método dedutivo, partindo de conceitos gerais, como dignidade humana, para então construir uma visão que se destine especificamente à tutela do direito dos animais.

Inicialmente, o presente trabalho trata da concepção tradicional em relação aos animais e, dentro deste contexto, da ideia de dignidade humana traçada pela filosofia ocidental, voltada exclusivamente para o ser humano, numa perspectiva antropocêntrica, para então apresentar uma visão filosófica oposta, que considere os animais como sujeitos de direitos e não objetos voltados à satisfação humana, esta última visão concernente à ideia de biocentrismo, particularmente o biocentrismo mitigado.

No segundo capítulo debatemos o problema ético em torno da questão antropocêntrica, valendo-nos, para tal intento, da doutrina ética utilitarista, bem como filósofos contemporâneos que trabalham a questão ética sob uma perspectiva não antropocêntrica, como Peter Singer e Hans Jonas, a fim de demonstrar como a lógica da ética tradicional ocidental negligencia os animais não humanos, usando argumentos que contrapõem suas próprias bases teóricas.

No terceiro capítulo, coube a análise de ordenamentos jurídicos internacionais a fim de averiguar em qual paradigma ético se posicionariam, sustentando a necessidade de alargar a interpretação do conceito de dignidade para outros seres que não somente os humanos, como vem sendo concebido em diversos ordenamentos jurídicos ao redor do mundo.

2. OS DIREITOS HUMANOS E O PARADIGMA ANTROPOCÊNTRICO

Inicialmente, discorreremos sobre o conceito de dignidade humana, visto que acreditamos ser esta uma concepção basilar na construção teórica dos direitos humanos. Para tanto, traremos a concepção kantiana de dignidade e, posteriormente, apresentaremos algumas concepções de teóricos dos direitos humanos acerca do tema.

2.4. A Noção de Dignidade Humana

Para Immanuel Kant (1964) a dignidade humana estaria estreitamente relacionada à noção de racionalidade, visto que, “todos os conceitos morais têm sua sede e origem complementarmente *a priori* na razão, e isso tanto na razão humana mais vulgar como na especulativa em mais alta medida”. Tais conceitos não são abstraídos empiricamente, mas residem de forma intrínseca.

Kant (1964) também advoga que as leis morais não devem estar adstritas à natureza particular da razão humana, mas que devem abarcar todo o ser racional em geral, complementando, a partir de sua perspectiva naturalista – “a natureza age segundo leis” – somente um ser racional teria a capacidade de agir segundo as representações das leis, visto que só um ser racional seria dotado de ‘vontade’, sendo esta última, a expressão prática da razão.

No entanto, embora defenda que as leis morais não devem estar restringidas à razão humana, o teórico alemão entende que os seres não-humanos, os animais por exemplo, estão numa relação de dependência com o ser humano, encontrando-se subordinados a este.

Kant (1964) contrapõe a ideia de “dignidade” e “preço”, afirmando que o ser racional é detentor de um valor em si mesmo, constitui, portanto, um fim em si mesmo, sendo dotado de dignidade. Já os seres irracionais teriam um preço, em detrimento da ideia de dignidade, tendo assegurados sobre si apenas os direitos conferidos pelo homem, em uma clara visão antropocêntrica.

Contudo, a ideia de racionalidade supramencionada, privilegia uma visão cuja a figura humana encontra-se no ponto central da construção teórica, desconsiderando outras contingências, visto que os animais possuem mecanismos lógicos de interação e construção de suas vidas em sociedade.

Segundo Outhwaite e Bottomore (1996, p. 640-641), os pensadores iluministas declararam que “a mente e as sociedades humanas são tão racionais quanto as outras operações da natureza e tão sujeitas quanto estas à razão científica”.

A ideia de racionalidade, pode ser adstrita a três concepções diferentes, quais sejam: a primeira envolve a ideia de que a natureza é um sistema racional de causas e efeitos, regidos por leis que um método científico (razão) pode descobrir.

Em um segundo sentido, a razão é o poder da mente de penetrar no véu da percepção e o seu modelo é a matemática, “os racionalistas pensam as leis causais em termos de forças e necessidades ocultas, no espírito dos sistemas cartesiano e newtoniano do século XVII”.

Em terceiro lugar, há um racionalismo que se baseia na suposição de que o comportamento humano é racional, na medida em que efetuam cálculos para obter o modo mais eficaz de satisfazer suas preferências, sendo maximizadores da utilidade na teoria da decisão, na teoria da escolha racional e na teoria dos jogos.

Outros teóricos, também conceituaram a dignidade, como o teórico Cônego Amaury Castanho (1973):

Do latim *dignitas*, dignidade é a qualidade do (ser) digno. Este adjetivo faz referência ao correspondente ou ao proporcionado ao mérito de alguém ou de algo, ao que é merecedor de algo e cuja qualidade é aceitável. A dignidade está relacionada com a excelência, a gravidade e a honorabilidade das pessoas na sua forma de se comportar. Um sujeito que se comporta com dignidade é alguém de elevada moral, sentido ético e ações honrosas. [...] No seu sentido mais profundo, a dignidade é uma qualidade humana que depende da racionalidade. Apenas os seres humanos têm capacidade para melhorar a sua vida a partir do livre-arbítrio e do exercício da sua liberdade individual; os animais, por sua vez, agem por instinto. Nesse sentido, a dignidade está vinculada à autonomia e à autarquia do homem que se governa a si mesmo com retidão e honra.

Ingo Wolfgang Sarlet (J.J. Gomes Canotilho [et. al.], 2014, p. 121) tece breves notas a respeito da noção de dignidade da pessoa humana no âmbito do pensamento filosófico e jurídico. Inicialmente, Sarlet expõe o conceito de dignidade do período clássico (*dignitas*), vinculado aos *status* social do indivíduo e de seu reconhecimento pelos demais membros da sociedade.

No pensamento estóico¹, todas as pessoas seriam dotadas de dignidade, como uma qualidade própria e inerente ao ser humano. Já com o advento do Cristianismo, a noção de

¹ Movimento filosófico da Grécia Antiga

dignidade como característica da própria essência do ser humano, ganha força, atestada pela relação de Deus com a humanidade, marcadamente na obra de Tomás de Aquino.

Na visão de Sarlet (J.J. Gomes Canotilho [et. al.], 2014, p. 122) a noção de dignidade atinge seu ponto culminante com o pensamento de Immanuel Kant, que, dialogando com a tradição anterior, “construiu uma noção de dignidade fundada na autonomia da vontade e na ideia de que o homem é um fim em si mesmo, não podendo ser tratado como um mero objeto”.

Portanto, a ideia de dignidade até então apresentada, tem claramente um viés antropocêntrico de que apenas abarcaria os seres humanos. Contudo, essa concepção vem sendo questionada pelos teóricos que se debruçam sobre a causa animal e ambiental, principalmente após o que se chamou de “crise ambiental”, debatida mais a frente.

Se, no entanto, a ideia de dignidade abarcaria somente os seres humanos e lhes seria inerente por causa de sua racionalidade, podemos nos questionar como abranger formas de vida humana não dotadas de racionalidade, pelo menos não na medida cartesiana ou utilitarista acima descritas, a exemplo do nascituro ou de uma pessoa em estado de coma. Há que se falar que não têm dignidade ou esta está em condição suspensiva?

No Ordenamento Jurídico brasileiro, esse questionamento que podemos fazer diz respeito à concepção de pessoa. Segundo o artigo 2º do Código Civil de 2002, a personalidade civil da pessoa começa com o nascimento com vida, ou seja, é a partir do nascimento com vida que o ser humano é capaz de titularizar direitos e contrair obrigações.

Contudo, embora não dotado de personalidade jurídica, quer dizer, a despeito de não ser considerado pelo Ordenamento Jurídico brasileiro como pessoa, o nascituro tem resguardado alguns de seus direitos, como o direito à vida, o que nos chama atenção para o fato de que a proteção de alguns direitos não está adstrita à concepção de “pessoa” ou “ser humano” juridicamente estabelecida, mas advém de valores que as sociedades elegem como relevantes.

No livro *O Direito dos Animais* (2013), a autora Luiza Fernanda Fontoura de Medeiros apresenta uma perspectiva habermasiana acerca da visão de dignidade que coaduna com a ideia de que algo não necessariamente humano é merecedor de dignidade, pois é detentor de uma vida que faz jus à proteção.

Nesta perspectiva, os seres pré-pessoais, como o exemplo do nascituro, também deverão ser protegidos pela dignidade, não pela dignidade da pessoa humana, visto que ainda não adquiriram esta qualidade, mas por uma dignidade da vida, reconhecendo-se a dignidade para além da vida humana.

A vida anterior ao nascimento e conseqüentemente anterior à aquisição do *status* de pessoa, merece proteção e consideração por uma escolha ética da sociedade e não pela existência de uma qualidade intrínseca que a difira de outras espécies.

Ingo Wolfgang Sarlet e Tiago Fensterseifer, no artigo *Algumas Notas sobre a Dimensão Ecológica da Dignidade da Pessoa Humana e sobre a Dignidade da Vida em Geral* (2009), defendem uma revisão do conceito kantiano de dignidade da pessoa humana e sua conseqüente extensão a outras formas de vida que não a humana, reclamando também uma nova concepção ética.

Os autores supracitados resumem a visão kantiana como definidora de um valor intrínseco do ser humano, ou seja, os seres humanos teriam uma existência em si mesmos, não dependendo de nenhum motivo. Já os animais, na concepção kantiana, conforme exposto anteriormente, seriam entendidos como simples meio de satisfação da vontade alheia – vontade humana.

A partir dos novos valores ecológicos que alimentam as relações sociais contemporâneas, que sedimentam as relações socioambientais nas sociedades de risco, passou-se a questionar o excessivo antropocentrismo dos conceitos ocidentais, visto que sua matriz ética representa uma ameaça às gerações futuras, conforme trataremos quando da ética da responsabilidade em Hans Jonas.

Desta forma, Sarlet e Fensterseifer (2009), entendem a necessidade de ampliar para além do ser humano, a possibilidade de reconhecimento de um valor intrínseco, uma dignidade, portanto.

É interessante notar as críticas realizadas pelos autores supracitados ao conceito kantiano de dignidade, que coadunam com as críticas até então realizadas neste trabalho, merecendo destaque algumas delas, como o já mencionado excesso de antropocentrismo, particularmente em uma época que a proteção ao meio ambiente se torna direito fundamental, não exclusivamente em função dos seres humanos, mas com o fito de preservar os recursos naturais, incluindo todas as formas de vida existentes no planeta.

Ademais, o reconhecimento de que outras formas de vida que não humanas possuem dignidade é uma questão básica de justiça, na medida em que, trazendo a concepção aristotélica dos animais, há algo de respeitável e admirável em todas as formas complexas de vida animal.

Sarlet e Fensterseifer (2009), trazem a perspectiva da filósofa estadunidense Martha Nussbaum para tecer algumas considerações críticas a respeito da ideia de dignidade fundamentada na filosofia kantiana, reconhecendo outras formas de vida como dignas e

respeitáveis, além de rejeitar a ideia de compaixão e humanidade no tratamento para com os animais, defendendo uma ideia de justiça que considere o valor intrínseco dos animais não-humanos.

Através deste entendimento, a teórica afasta a ideia de justiça centrada no ser humano e a redireciona no sentido de reputar a vida não-humana merecedora dos valores considerados intrínsecos aos seres humanos, apontando para que a repulsa ao tratamento cruel para com os animais deve se fundamentar no valor que eles inerentemente possuem e não na compaixão humana.

Este aspecto é importante para questionarmos, o que será feito em seguida, o fato de que nem sempre uma norma protetiva dos direitos dos animais é feita tendo eles como alvo, mas muitas vezes se direciona a tutelar o bem-estar humano, seja físico ou psíquico.

Dito isso, para que as concepções acerca da dignidade humana abarquem os seres não-humanos, faz-se necessária uma breve análise sobre a concepção tradicionais dos animais na ciência, filosofia, religião e, por último, no direito.

2.5. A Concepção Tradicional acerca dos Animais

As relações humanas com os animais, sempre se deram sob uma lógica de exploração e dominação. Na Idade Média, a partir da doutrina da Igreja Católica, os seres humanos eram vistos como a imagem e semelhança de Deus e os animais sequer possuíam alma.

Na concepção tradicional de ciência, na busca pela diferenciação dos seres humanos dos outros seres, valia-se da capacidade de fala e maior capacidade de raciocínio que os seres humanos tinham em detrimento dos outros seres. Embora, como questionado acima, os animais possuem suas formas de comunicação (sua “linguagem”) e mecanismos racionais de interação com outros seres e com o mundo exterior.

Ainda sobre a concepção tradicional de ciência, particularmente invocada por René Descartes (2008), tem-se a ideia de “animal-máquina”, ou seja, a concepção de que os animais são equivalentes a máquinas móveis ou autômatos, na medida em que diferem dos homens – que possuem corpo e alma – possuindo apenas corpo.

O sentido de alma exposto por René Descartes (2008), dá uma ideia de “razão”, abrindo caminho para a separação, até hoje presente no mundo ocidental, entre o ser humano e a natureza, bem como para o processo de instrumentalização e apropriação da natureza e dos recursos naturais, levando ao processo de exploração desenfreada dos recursos, culminando na degradação ambiental em níveis alarmantes.

Na filosofia cartesiana, simbolizada pela frase: “penso, logo existo”, Descartes (2008) deixa claro que, para existir, é preciso transmitir pensamentos. Para Kant, os animais não são auto-conscientes, não possuem livre arbítrio e agem puramente por instinto, sendo a razão um pressuposto da liberdade.

Na perspectiva da racionalidade kantiana, os seres racionais teriam um valor absoluto em si mesmos – dignidade – tendo os animais não racionais apenas os direitos que lhes são assegurados pelos homens.

Nesta concepção, apenas os seres humanos possuiriam direitos fundamentais e quaisquer direitos conferidos aos animais, através de normas constitucionais e infraconstitucionais, como o adiante abordado artigo 225 da Constituição Federal brasileira, se dirigiriam aos seres humanos e visariam unicamente o seu bem-estar.

A preocupação com os seres humanos, em uma visão antropocêntrica dos direitos dos animais, seria o único motivo pelo qual existiriam normas regulamentadoras das relações entre os homens e os animais não humanos.

Essa perspectiva – antropocêntrica – é a que domina a legislação brasileira no que diz respeito ao “direito dos animais” (entre aspas porque, como veremos, o cerne da tutela jurídica não são os animais, mas os seres humanos).

No Código Civil, os animais são classificados como “coisas”, propriedades humanas e qualquer violação à integridade física deles, pode resultar indenização para os donos.

Até nas legislações pretensamente mais protetivas para os animais, o foco é o bem-estar humano. Isso fica claro em diversas legislações, como o Decreto Federal 2.244/97, que regulamenta o abate humanitário em frigoríficos, mas permite a jugulação cruenta em sacrifícios religiosos.

O abate humanitário em frigoríficos, tende a deixar a carne mais macia e os sacrifícios religiosos envolvem manifestações místicas ligadas à expiação de pecados, compromissos com deuses e entidades, com o fim de elevação espiritual, voltados para o ser humano, portanto.

A violência contra animais domésticos, tem como vítima, o dono. Os crimes contra os animais são crimes ambientais e tutelam, em última hipótese, o direito a um meio ambiente ecologicamente equilibrado. Além de que, as penas para maus-tratos são extremamente baixas – de 3 meses a 1 ano e multa – tidos como crimes de menor potencial ofensivo, sujeitos à transação penal, suspensão condicional do processo e outros benefícios (POKER; MACHADO).

Desta forma, a concepção antropocêntrica que rege a legislação pátria, restringindo a ideia de dignidade apenas às pessoas, é extremamente criticada por diversos teóricos, como Hans Jonas e Peter Singer, que propoem uma nova ética na maneira de pensar e tratar tanto os recursos naturais, como os animais – afetos a este trabalho.

Assim, passaremos à análise dos paradigmas antropocêntrico, biocêntrico e senciocêntrico para, posteriormente adentrarmos nas perspectivas de superação do paradigma antropocêntrico, especialmente em legislações de outros países, para então aprofundarmos as concepções éticas de Hans Jonas e Peter Singer.

2.6. Antropocentrismo x Biocentrismo

Diante do cenário mundial em que os problemas ambientais são cada vez mais frequentes, a ecologia levanta críticas radicais à racionalidade moderna e ao sistema econômico capitalista, entendendo pela necessidade de uma resposta ética aos problemas relacionados ao meio ambiente.

O ponto de partida do questionamento ético a respeito dos problemas ambientais, gira em torno da abrangência dos sujeitos de consideração ética, ou seja, os enfoques antropocêntricos e biocêntricos na discussão da ecologia, entendendo existir dois paradigmas, quais sejam: o ser humano na perspectiva central e o ser humano apenas como elemento a mais no ecossistema da natureza.

Os que advogam pela manutenção do primeiro paradigma, o antropocêntrico, entendem que não pode haver ética se o ser humano não for o “centro”, pois, somente o ser humano pode agir moralmente e tomar decisões. Os que entendem a ética a partir de um paradigma biocêntrico, no entanto, defendem uma reestruturação de toda a ética ocidental.

O paradigma antropocêntrico está muito ligado ao ideal das sociedades modernas de progresso, crendo na superabundância dos recursos naturais e no caráter ilimitado destes. Contudo, dentro da perspectiva antropocêntrica, existe o que se entende por antropocentrismo mitigado (JUNGIS, 2001), em que a utilização dos recursos naturais deve se realizar de forma responsável diante das gerações futuras.

Dentro do ideal de um antropocentrismo mitigado, existem duas vertentes éticas responsáveis pela manutenção do meio ambiente. Uma voltada para a ética de conservação, mantendo os recursos naturais porque eles são limitados e porque as gerações futuras têm direito a ele; e outra voltada para a ética da preservação, mais contemplativa, contra a intervenção destrutiva do homem na natureza.

Na ética conservacionista, busca-se a sobrevivência da população, não da biosfera natural. Pretende-se, de um lado, limitar o consumo das nações ricas e, de outro lado, abalizar o aumento populacional das nações pobres.

Já na ética preservacionista, voltada à estética, na medida em que alguns países se identificam a partir de uma representação natural, como uma montanha, um rio, uma árvore, além de esta segunda visão reconhecer também a importância da manutenção da natureza por uma questão científica, isto é, por acreditar que a natureza é fonte de conhecimento. Há também, na perspectiva ética preservacionista, a noção de que a natureza teria um valor intrínseco e não apenas simbólico, defendendo a preservação natural em si mesma.

Existe, ainda, uma concepção mais próxima do paradigma seguinte, quase que numa transitoriedade para o modelo biocêntrico, em que se pretende modificar o modo de viver e sentir do ser humano em relação ao meio ambiente, num olhar ecológico aprofundado, superando a concepção do ser humano como uma espécie dominante e separada do mundo, contrapondo-se ao “ser egóico” (vontado para si mesmo) e propondo a noção de “ser ecóico” (um ser em relação).

Portanto, conforme aludido, esta última concepção apresenta uma aproximação maior com o paradigma que analisaremos agora, qual seja: o paradigma biocêntrico, na medida em que possui esse caráter de transitoriedade.

Logo, sob o paradigma biocêntrico, a natureza possui um valor em si mesma e é entendida como sujeita de direitos. Porém, assim como no paradigma antropocêntrico, o biocentrismo traz duas visões éticas a respeito da natureza, a saber: as que privilegiam entidades individuais (biocentrismo mitigado); e as que acentuam as totalidades e processos naturais irreduzíveis (biocentrismo global).

No biocentrismo mitigado, inspirado a partir dos trabalhos do teórico norte-americano Tom Regan, as entidades individuais detentoras de vida e de sensações, merecem a tutela moral, pois são sujeitos de direito.

Para Regan (2001), os sujeitos de vida merecem consideração moral e respeito, não por uma questão de compaixão, mas de justiça, visto que estes possuem uma identidade psicofísica, têm a capacidade de desejos e de atuarem com objetivo, além de sentirem prazer e dor, visão muito aproximada do teórico Peter Singer, alicerce deste trabalho.

Desta forma, o fato de os sujeitos de vida experimentarem o sofrimento, torna-os dignos de consideração moral, sendo, portanto, imoral infligir sofrimento em todo ser vivo que sente dor.

Este também é o entendimento do teórico Hans Jonas (2008), que estabeleceu a

premissa de “tratar os outros como gostaríamos de ser tratados”, expandindo a noção de “outros” para além dos seres humanos, como se verá mais detalhadamente na análise de sua ética, exposta no próximo capítulo.

Outros teóricos do biocentrismo mitigado, arcabouço teórico que será usado como referência para a construção da ideia central do presente trabalho, defendem o alargamento da consideração moral, incluindo os seres biologicamente organizados e não apenas os que têm sensações e preferências de bem-estar.

Contudo, sob o paradigma do biocentrismo global, a natureza, incluindo os seres humanos, é entendida como um conjunto interdependente, merecedor de consideração moral. Sob esta ótica, não se privilegia a consideração das entidades individuais, mas os conjuntos sistêmicos (ecossistema, biosfera, cadeias alimentares, fluxos energéticos, etc.).

Com o biocentrismo global, defende-se uma moral de solidariedade e de empatia a toda a forma de vida, numa ética semelhante a das religiões hinduístas, influenciadoras na construção filosófica oriental a respeito da ideia de dignidade.

Conforme dito anteriormente, o marco teórico do trabalho, se aproxima com o ideal do biocentrismo mitigado e a ética da responsabilidade, construída pelo filósofo Hans Jonas, que será abordada pormenorizadamente no capítulo subsequente.

2.7. Sencientismo

Há ainda uma vertente de pensamento acerca do direito dos animais que propõe uma ética senciocêntrica, explicada por Felipe (2009) em seu artigo *Antropocentrismo, sencientismo e biocentrismo: perspectivas éticas abolicionistas, bem-estaristas e conservadoras e o estatuto de animais não-humanos*, em que a autora apresenta uma noção das perspectivas éticas discutidas no presente trabalho, chamando atenção para o sencientismo, a partir de agora discutido.

Primacialmente, é importante falarmos sobre o sencientismo, ou ética senciocêntrica, na medida em que alguns países do mundo adotam tal paradigma para tratarem seus animais nos seus respectivos ordenamentos jurídicos, como em decisão recente na França².

A ética senciocêntrica se fundamenta na ideia de liberdade. Para esse paradigma ético, todos os seres, ao nascerem são livres para manterem-se e autoproverem-se. Quando

² <https://www.anda.jor.br/2015/02/decisao-historica-franca-altera-codigo-civil-reconhece-animais-seres-sencientes/>

aprisionados e confinados, os animais, humanos e não-humanos, são destituídos do senso de provimento que lhes é próprio e essa perda de liberdade, segundo Felipe (2009), representa uma ameaça à consciência específica que cada animal possui.

Essa consciência e sensibilidade (senciência) são o que mantém os animais vivos, pois direciona-os à manutenção e preservação de suas vidas contra os riscos e ameaças do ambiente externo e essa consciência e sensibilidade só são possíveis na medida em que os animais estão em liberdade, visto que em confinamento, prisão, sequestro e tortura (física ou psíquica) os animais perdem a capacidade de manterem-se vivos em bom estado e de acordo com o seu modo peculiar (seu habitat).

Por isso, acorrentar, aprisionar e manter confinados os animais representa para eles um dos piores tormentos. Para seu próprio bem, o animal deve ter a liberdade de interagir, natural e socialmente. Liberdade física e bem-estar emocional são constitutivos do bem próprio de cada espécie animal senciente.

A partir do nascimento, todo animal tem um valor em si mesmo, o que contrapõe a ideia antropocêntrica acima descrita. Todo ser é visto como digno de consideração ética. Se o animal é dotado de um sistema nervoso que o torna vulnerável a estímulos dolorosos, esta deve ser a medida segundo a qual vamos julgar serem esses merecedores de consideração ética.

Para Peter Singer (1998), os animais capazes de sentir dor e de sofrer partilham um interesse comum: o interesse de não sentir dor e não sofrer e a partir desse parâmetro os seres buscam liberdade para autopromoverem-se. Já que dor é dor, medo é medo, sede é sede para os animais de quaisquer espécies, todos devem ter seu bem-estar considerado.

A sentiência, para os filósofos utilitaristas como Peter Singer, torna-se o critério de igualdade entre os seres humanos e os seres não-humanos, constituindo-se como ponto central do entendimento de que a dignidade humana pode ter uma interpretação para além do *pro homine*, ou seja, que igualmente alcance os animais não humanos.

Desta forma, a consideração ética contemporânea, advoga que não se pode avaliar quem é digno de consideração moral simplesmente por sua aparência exterior, sua espécie biológica ou sua capacidade de racionalização, entendida sob a perspectiva antropocêntrica, mas a partir da sua condição de experimentar sofrimento e dor, conforme veremos pormenorizadamente no capítulo que se segue.

3. A SUPERAÇÃO DO PARADIGMA ANTROPOCÊNTRICO, A ÉTICA DA RESPONSABILIDADE EM HANS JONAS E A ÉTICA PRÁTICA EM PETER SINGER

A concepção tradicional acerca dos animais e o paradigma científico de separação dos seres humanos da Natureza, característico do pensamento cartesiano, começam a ser questionados. Diante de inúmeras catástrofes ecológicas e maus-tratos contra os animais, o paradigma antropocêntrico começa a ruir, ainda que lentamente.

A ecologia levanta críticas radicais à racionalidade moderna, ao modelo de consumo e ao sistema capitalista fundamentado na lógica de crescimento econômico, baseado no aumento da produção, no ‘crescimento pelo crescimento’, levando alguns teóricos a proporem um novo paradigma social: o do decrescimento.

Em *Pequeno tratado do decrescimento sereno*, Serge Latouche (2009) chama atenção para a incompatibilidade da busca desenfreada pelo crescimento econômico e a finitude de nossos recursos naturais, colocando-se numa postura de crítico radical do desenvolvimento e consumismo modernos, propondo, portanto, um redirecionamento do homem para com a natureza, colocando-os lado a lado.

Diante das frequentes catástrofes ambientais, o modelo de crescimento insustentável e o paradigma antropocêntrico se mostram incapazes de garantir que as vidas humanas sejam mantidas na terra, seja pelos conflitos internos que advém das disputas por recursos naturais ou pela incompatibilidade do modelo de consumo com a finitude dos recursos terrestres.

Por conseguinte, passaremos a analisar como a crise ambiental ensejou as ponderações acerca da necessidade de superação do paradigma antropocêntrico em suas perspectivas éticas, tomando como base a interpretação dos teóricos Hans Jonas e Peter Singer.

3.1. Crise Ambiental e superação do paradigma antropocêntrico

Conforme visto ao longo do trabalho, tradicionalmente, a ideia de que os seres humanos detêm o protagonismo no mundo, tomou conta das áreas de construção do pensamento ocidental, como a religião, filosofia, ciência e economia.

Na concepção cristã, os seres humanos são os únicos seres criados à imagem e semelhança de Deus e no principal manual do cristianismo, a Bíblia, no livro de Gênesis, capítulo 1º e versículo 28, Deus, após a criação do homem, determina que este domine “sobre

os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todo animal que rasteja pela terra”, colocando os seres humanos em uma clara posição de superioridade frente aos animais.

Na filosofia, a ideia de racionalidade, como vimos, constitui um óbice ao reconhecimento de que seres humanos e não-humanos seriam dotados intrinsecamente de dignidade e, portanto, sem qualquer condição anterior, devem ter seus direitos assegurados, relegando somente aos seres humanos a aptidão para figurarem como sujeitos sob a tutela jurídica de seus direitos.

Na ciência, os seres humanos são diferenciados de outros seres também pela maior capacidade de raciocínio e, em diversos ramos da ciência, são colocados como figuras centrais, a exemplo da concepção de que os seres humanos estão no topo da cadeia alimentar. Além disso, os animais são usados em diversos experimentos científicos.

O pensamento iluminista de distanciamento entre os seres humanos e a natureza, pautado na centralidade do homem em oposição à ideia de ser humano como parte integrante de um todo, começa a ser questionado diante de catástrofes ambientais frequentes, poluição em níveis mundiais, extinção de espécies animais, aquecimento global, além das manifestações de grupos em favor da causa animal.

Ademais, com a globalização e a facilitação da circulação das informações pela rede mundial de computadores, os problemas ambientais são conhecidos por todo o mundo, além disso, as catástrofes ambientais começam a ter proporções supralocais, gerando uma insegurança quanto à delimitação do espaço e do tempo dos desastres.

Alguns exemplos nos ajudam a compreender a ideia de que as calamidades ambientais estão cada vez mais excedendo as delimitações de espaço e tempo, como a explosão de Chernobyl, considerado o pior acidente nuclear da história, que expandiu sua nuvem de fumaça da Ucrânia, atingindo a Europa e contaminando quilômetros de floresta.

Outro acidente nuclear com características semelhantes ao de Chernobyl, foi o ocorrido em 2011 em Fukushima, no Japão, considerado o maior desastre ambiental do país, causado por um tsunami, e tem consequências até os dias de hoje, mais de sete anos após o desastre.

No Brasil, alguns casos se tornaram bastante conhecidos, como a exposição de material radioativo – Césio 137 – ocorrido em Goiânia/GO, no ano de 1987, em que dois catadores de lixo violaram um aparelho radiológico nos escombros de um antigo hospital, encontrando um pó branco de luminosidade azul, o césio 137, e, sem saberem dos efeitos radioativos degradantes, levaram-no para diversos pontos da cidade, provocando a

contaminação de pessoas, do solo, água e ar³.

Mais recentemente, em 2015, ocorreu aquele que ficou conhecido como o maior desastre ambiental da história do Brasil, qual seja: o rompimento da barragem de Fundão, da empresa Samarco, em Mariana/MG, despejando mais de 50 (cinquenta) milhões de metros cúbicos de rejeitos, destruindo cidades inteiras, poluindo rios e provocando a morte de diversas espécies de animais, inclusive humanos (BELCHIOR & SALAZAR PRIMO, 2016).

Portanto, diante de acontecimentos como os supracitados, cada vez mais frequentes e acessíveis ao conhecimento de todos, a ética antropocêntrica e a mentalidade predatória para com a natureza, são questionadas por teóricos que propõem uma nova visão ética no tratamento do meio ambiente e dos animais, reposicionando o ser humano na sua relação com a natureza, colocando-o não como um ser cujos recursos naturais estão à sua disposição, mas como mais um componente de ecossistemas.

Dito isso, é importante destacar o que se entende por crise ambiental ou crise ecológica:

O que vem a ser a crise ambiental: uma espécie de multiplicidade de danos, de localidades poluídas, de riscos identificados, além de catástrofes e ameaças aos recursos naturais, mas, principalmente, uma preocupação comum, uma preocupação global. (LARRÈRE, 1997, p. 07 apud MARQUES, 2013)

Desta forma, a crise ecológica indica a decadência do atual paradigma de intervenção no meio ambiente e também de convivência entre os seres humanos e destes com a natureza. A situação de fome, pobreza e injustiça de multidões de seres humanos é a face social da crise ecológica, demandando soluções éticas diversas das tradicionais.

Existem algumas tendências éticas na discussão ecológica que defendem a superação do paradigma antropocêntrico como forma de manutenção da vida humana no planeta, com uma preocupação com as gerações futuras, bem como os que advogam a consideração dos seres não-humanos na mesma medida que os humanos.

Contudo, privilegiaremos duas delas, quais sejam: a ética da responsabilidade, do filósofo alemão Hans Jonas e a ética utilitarista de Peter Singer, expoente do direito dos animais.

³ Informações retiradas do site: <https://www.unicamp.br/unicamp/ju/noticias/2017/12/01/principais-desastres-ambientais-no-brasil-e-no-mundo>

3.2. Paradigma ético da responsabilidade em Hans Jonas

Hans Jonas (2008) reflete acerca da insuficiência dos imperativos éticos tradicionais do ocidente para dar conta da extensão do agir coletivo no mundo globalizado. A ética kantiana, baseada na noção de imperativos categóricos, dirige-se a consequências imediatas e, portanto, não passíveis de abarcar os efeitos supralocais e supratemporais das condutas humanas que geram efeitos negativos a uma coletividade indeterminada e por longo prazo.

Como a intervenção dos seres humanos nos biomas naturais e ecossistemas da terra, tem causado desastres ambientais como os já relatados casos, a ética proposta por Jonas atribui ao homem um agir responsável, de maneira que os efeitos das ações humanas sejam compatíveis com a perpetuação de sua existência sobre a terra.

A ética jonasiana tem como fundamento o princípio da responsabilidade, por esse motivo, também é conhecida como ética da responsabilidade, podendo ser resumida na seguinte declaração: “aja de modo que os efeitos desta ação sejam compatíveis com a permanência da vida humana autêntica sobre a terra” (POKER; MACHADO).

A concepção de uma natureza instrumentalizada, explorada desenfreadamente pelos seres humanos, sem levar em conta o caráter finito dos recursos naturais, precisa ser repensada. É preciso que os seres humanos se tornem responsáveis pela preservação e conservação do meio ambiente como forma de preservar e conservar a sua própria espécie.

Não é possível pensarmos mais que os avanços tecnológicos darão conta de garantir a sobrevivência humana se continuarmos com o modelo de progresso e consumo vertiginosos. Se por um lado o progresso tecnológico trouxe novas possibilidades da ação humana, terminou também por alargar enormemente as consequências maléficas do agir humano.

Diante disso, faz-se necessário uma reflexão acerca do poder da técnica, em outras palavras “mesmo desconsiderando suas obras objetivas, a tecnologia assume um significado ético por causa do lugar central que ela agora ocupa subjetivamente nos fins da vida humana” (JONAS, 2006 *apud* NODARI, 2014)

Nesse contexto, o saber torna-se um dever prioritário, mas o agir também tem um papel fundamental na ética jonasiana, na medida em que conhecer as obras tecnológicas e seus impactos tem a mesma importância do agir orientado para o autocontrole, no sentido de limitar o excessivo poder que temos sobre os recursos naturais.

Sob o paradigma da ética da responsabilidade, ciência e tecnologia são questionadas, na medida em que as consequências de seus modelos estão cada vez mais

imprevisíveis e irreversíveis. O modelo científico de separação do homem da Natureza, entendendo o primeiro como sujeito e o segundo como objeto das vinculações científicas, sem compreender a possibilidade de dominação da natureza como forma de melhoria na qualidade de vida humana, não tem mais espaço nas sociedades contemporâneas.

A ética de Hans Jonas é entendida por alguns teóricos como uma ética conservacionista (NODARI, 2014), portanto, como vimos, uma ética que mantém o ser humano no centro, contudo, com uma preocupação ambiental não característica das éticas antropocêntricas tradicionais.

Dito isso, entendemos que o paradigma ético de Hans Jonas, embora não seja biocêntrico, apresenta-se como uma superação ao paradigma antropocêntrico tradicional aludido no presente trabalho, numa espécie de transição do modelo antropocêntrico para quase um modelo biocêntrico.

A proposta ética de Hans Jonas não rompe totalmente como o antropocentrismo, apesar de, como dissemos, romper com o antropocentrismo tradicional, porque para alguns teóricos, só é possível falar de ética tendo como figura central o ser humano, por ser ele o único ser capaz de agir moralmente e tomar decisões (JUNGIS JR, 2001).

O princípio da responsabilidade, nos leva a pensar o agir humano numa perspectiva global. É entender que a atuação do ser humano no seu dia-a-dia pode ter consequências perenes e que não mais estejam adstritas à localidade de seus atos.

A partir desse entendimento, cria-se uma responsabilidade universal e solidária para com toda a humanidade, inclusive para com as gerações futuras. O ser humano deve, a partir da perspectiva ética da responsabilidade, assumir, em escala planetária a responsabilidade por suas ações.

Contudo, para que fique claro, a despeito de considerarmos a proposta ética de Hans Jonas como pertencente à uma visão antropocêntrica de mundo, cabe ressaltar que sua preocupação com a manutenção da vida terrena também se estende a outras formas de vida que não a humana.

Desta forma, a ética jonasiana aponta para o temor como um novo sentimento de responsabilidade (NODARI, 2014), uma vez que é através dele que o ser humano pode agir e refletir acerca de seu futuro. É com o medo que se desperta para a ação responsável, não deixando paralisar-se, mas refletindo sobre o destino da humanidade.

A postura central que nos é demandada é a de darmos ouvidos aos piores prognósticos e não aos melhores, deixando de lado a sensação de que temos o controle da natureza, porque dominamos algumas técnicas que nos permitem interferir em no ciclo natural

dos biomas.

Por fim, cabe destacar que pelo paradigma da ética da responsabilidade, a Natureza tem dignidade própria, o que significa dizer que ela tem valores inerentes e é um fim em si mesmo e não existe unicamente para nos satisfazer, como no entendimento da ética tradicional, neste trabalho destacada pelo paradigma kantiano, advogando pela extensão do ideal de dignidade para os seres não-humanos.

Hans Jonas (2008) propõe, portanto, a superação do imperativo ético kantiano, voltado para o indivíduo e com uma perspectiva momentânea, clamando por um novo imperativo cujos efeitos finais sejam a manutenção da vida humana na terra e, para que isso aconteça, é necessário manter um equilíbrio com todas as formas de vida existentes no planeta, sejam elas animais ou vegetais.

Portanto, a interpretação ética de Hans Jonas (2008) nos dá margem para propor a extensão dos direitos humanos, alicerçados neste trabalho na ideia de dignidade, aos animais não-humanos, mesmo que as ideias do teórico não se posicionem numa perspectiva biocêntrica, mas corroboram um antropocentrismo consciente, voltado para a conservação da Natureza e, como consequência, da vida humana.

Outro paradigma ético a ser analisado no presente trabalho, diz respeito ao pensamento do filósofo australiano e ativista do direito dos animais, Peter Singer, cujas ideias e pretensões éticas passaremos a analisar.

3.3. A Ética Prática de Peter Singer

Outro autor que representa a superação do paradigma antropocêntrico tradicional através de sua proposta ética é o filósofo australiano Peter Singer. Expoente do ponto de vista referente ao biocentrismo mitigado, o autor traz uma perspectiva utilitarista para tratar das relações dos seres humanos com os animais.

Em seu livro *Ética Prática* (1998), Peter Singer trabalha diversos temas caros à ética, contudo, nos deteremos às suas concepções a respeito da noção de igualdade, direito dos animais e ética do meio ambiente, por tangenciarem o tema proposto no presente trabalho.

Peter Singer (1998, p. 42-46) trabalha a noção de igualdade numa perspectiva abrangente a outras espécies, defendendo um princípio fundamental da igualdade na consideração de interesses.

Isso quer dizer que Singer sustenta ser a capacidade de sofrer ou de gozar, o que norteia a consideração a outras espécies animais, constituindo-se como um pré-requisito para ter quaisquer interesses. A noção de interesse está diretamente ligada ao bem-estar de uma

criatura, desta forma, seres inatos não teriam interesses à despeito dos seres capazes de sofrer.

O filósofo australiano nos chama a refletir a respeito da nossa forma de enxergar os animais, traçando um paralelo com o tratamento dispensado aos negros nos séculos passados, visto que estes eram reputados de outra espécie que não a humana, coadunando com a afirmação de Jeremy Bentham (*apud* SINGER, 1998, p. 43): “talvez chegue o dia em que a restante criação animal venha a adquirir os direitos que só puderam ser privados pela mão da tirania”

Diferentemente da percepção ética kantiana a respeito dos animais, Peter Singer, entusiasta das ideias utilitaristas, compreende que o fator central de consideração para com os diferentes, sejam eles da mesma ou de espécies diferentes, não é a racionalidade ou capacidade de fala, como na aludida tradição filosófica, mas a aptidão para sofrer, física e psicologicamente. Portanto, se um ser sofre, não existe justificativa moral para não levar esse sofrimento em consideração.

Os racistas do passado julgavam que a dor e o sofrimento dos negros não era digna de consideração. Hoje, os especistas⁴ tendem a ter o mesmo pensamento no que se refere aos animais que não pertencem à espécie humana.

Ainda analisando a noção de igualdade em Peter Singer (1998), nos deparamos com sua proposta prática de extensão do princípio da igualdade para outras espécies. Singer nos convida a examinar o caso a caso para então tomarmos as decisões no tratamento de seres humanos e não-humanos. Para isso, o filósofo chama atenção para o fato de entender que os animais não-humanos são capazes de sofrer não quer dizer que o sejam na mesma medida e em ocasiões semelhantes à dos seres humanos.

Algumas situações impõem um sofrimento maior a determinadas espécies e isso deve ser levado em consideração, na concepção de Singer. Contudo, esse tratamento diferenciado quando diferentes variáveis se impõem, nada mais é do que a perspectiva material do princípio da igualdade.

Na sua teorização a respeito da ética do meio ambiente, Peter Singer expõe alguns exemplos práticos para basear sua argumentação, nos convidando a refletir sobre qual seria a postura ética a ser tomada quando exista um conflito de interesses entre as necessidades humanas e a preservação do meio ambiente.

Para tratar disso, o autor exemplifica a construção de uma hidroelétrica e como

⁴ “especista” é o termo utilizado por Peter Singer (1998) para designar a discriminação que envolve atribuir a animais não-humanos diferentes valores e direitos baseados na sua espécie.

esse empreendimento implicaria necessariamente na destruição de ecossistemas inteiros, causando a morte de várias espécies de plantas e animais.

A partir do exemplo supracitado, o autor retoma a tradição ocidental relativamente à natureza e como teria sido influenciada por uma mescla das tradições do povo hebreu e da filosofia dos gregos antigos.

Na tradição do povo hebreu, o relato do livro de Gênesis, descreve a criação do homem com sendo à imagem e semelhança de Deus, tendo deixado como mandamento “crescer e multiplicar”, além de exercer o domínio sobre os peixes do mar e animais da terra.

Muito se discutiu no legado cristão a respeito do que seria entendido por “exercer o domínio”. Alguns teóricos, como Tomás de Aquino, entendiam que só existe pecado na relação dos seres humanos com eles mesmos, não havendo qualquer possibilidade de pecar contra os animais não-humanos ou contra o mundo natural. (SINGER, 1998, p. 179) e este foi o pensamento cristão ortodoxo dos primeiros dezoito séculos.

Só com as ideias de Basílio, João Crisóstomo e Francisco de Assis é que os animais começaram a ser considerados como dignos de compaixão, pois, até então, a tradição cristã ocidental via o mundo natural como objeto a serviço dos seres humanos.

Contudo, na medida em que já tecemos considerações acerca da visão tradicional a respeito dos animais, passemos à análise do caso ilustrativo descrito por Peter Singer, qual seja: a construção de uma hidroelétrica em uma floresta hipotética. Singer nos chama a ter uma atitude de reverência pela vida, independente da espécie.

A posição ética desenvolvida por ele, representa um alargamento da ética baseada na tradição ocidental dominante para considerar merecedora de proteção a vida dos seres sencientes na mesma medida em que a vida humana é considerada. Portanto, a posição ética de Peter Singer se parece com a concepção do biocentrismo mitigado, conforme dissemos anteriormente.

Para ele, a inundação de florestas com a finalidade de construção de uma hidroelétrica, por exemplo, deve ser rechaçada, caso represente uma ameaça aos seres sencientes.

Contudo, o alargamento ético proposto na interpretação do filósofo australiano, não se expande de maneira tal a abarcar a flora, num biocentrismo global, o que não quer dizer que o meio ambiente deva ser tratado irrefletidamente, mas tão somente que qualquer consideração se dará sob a perspectiva humana.

Para ilustrar esse entendimento, Peter Singer (1998, p. 186) refere-se a um pinheiro de dois mil anos que, na concepção do teórico, merece ser conservado, mais de

acordo com o nosso parâmetro de veneração pela idade, dimensões e beleza da árvore ou com o tempo que seria dispendido para que se repusesse árvore semelhante, do que por uma percepção de valor intrínseco que a árvore eventualmente possuísse.

Desta forma, o modo de lidar com o meio ambiente na aludida perspectiva, coaduna com o paradigma do biocentrismo mitigado em que as entidades individuais detentoras de vida e de sensações, mereçam a tutela moral, sendo sujeitos de direito e o respeito às suas vidas constitui um elemento de justiça.

Nesse sentido, a ideia de biocentrismo mitigado se aproxima bastante da ideia de sencientismo trabalhada no presente estudo. Isto porque alguns teóricos não chegam a dividir os paradigmas existenciais em três categorias, quais sejam: antropocentrismo, biocentrismo e sencientismo, mas tão somente nas duas primeiras classificações. Isto posto, as ideias de Peter Singer podem se encaixar tanto no biocentrismo mitigado quanto no sencientismo.

Avançando para a análise do direito dos animais na perspectiva do teórico Peter Singer (1998), discorreremos especificamente a respeito do direito à vida, por ter dado o filósofo maior enfoque em seu livro *Ética Prática*.

Peter Singer (1998) inicialmente apresenta a sua concepção ética utilitarista, já anteriormente exposta, apresentando-nos um conceito de ética do qual deriva o princípio da igualdade e como este princípio pode ser aplicado para os animais não-humanos. Ato contínuo, comentaremos algumas perspectivas relativas ao valor da vida, com o enfoque na vida não-humana.

Existe uma noção, baseada numa concepção religiosa, de que a vida é sagrada (SINGER, 1998, p. 60). A sacralidade da vida, embora tenha fundamento na religião, também faz parte de uma ética secular e é sob esta perspectiva que basearemos nossas considerações, inicialmente para tratar da diferenciação entre a vida humana e a vida não-humana na elaboração desta noção.

A doutrina da santidade humana, tem como premissa o fato de a vida humana ter um valor especial, uma relevância intrínseca, que novamente nos coloca paralelamente ao conceito de dignidade kantiano. Contudo, argumenta Singer (1998), os fatos biológicos que traçam fronteiras entre as raças não têm significado moral, ou seja, dar preferência a uma vida apenas por ela ter características diferentes das da nossa espécie, nos coloca na mesma posição dos racistas dos séculos passados.

Com isso, não estamos querendo dizer que as diferenças existentes entre os seres humanos e os animais sejam na mesma proporção das existentes entre os próprios seres humanos. Isto porque após o mapeamento do genoma humano, sabe-se que a humanidade não

é dividida em raças, tendo sido decretado o fim do racismo.

Entretanto, na mesma medida em que vidas humanas foram consideradas inferiores, primeiro por concepções religiosas e filosóficas e depois por características biológicas que foram revistas, pode-se proceder da mesma forma com os animais, sem que para isso tenhamos que buscar qualquer justificativa a não ser nossa percepção ética.

Na prática, o especismo⁵ característico das sociedades contemporâneas, se apresenta nas refeições, assentada na crença de que os animais existem para o nosso prazer e conveniência, visto que, se passarmos a considerar que os animais têm um valor em si mesmos, a utilização deles para a alimentação se torna questionável, especialmente por que a carne animal deixou de ser uma necessidade e passou a ser uma escolha baseada em preferências gastronômicas.

É diferente do que acontece com povos longínquos, como os esquimós, que vivem em um ambiente em que a caça de animais representa a sua sobrevivência, podendo-se justificar a morte dos animais na medida em que há um conflito de interesses baseado na busca pela continuidade da vida, nada diferente do que acontece quando nos deparamos com uma situação de legítima defesa, por exemplo (SINGER, 1998, p. 46).

A criação de animais para a alimentação, além de contrária à ética singeriana, representa uma forma pouco eficiente de produção de alimentos, na medida em que a maioria dos animais consumidos passou por um processo de engorda com cereais e outros alimentos que poderiam ser consumidos diretamente, além de ser a agropecuária uma das responsáveis pela emissão de gases do efeito estufa (OLIVEIRA; ARAÚJO; BARBOSA, 2016).

Ademais, Singer (1998, p. 47) expõe a lógica da inovação tecnológica baseada na concepção ética tradicional da separação do homem da Natureza, para denunciar os maus-tratos praticados na produção de carnes, em que os animais são submetidos a condições de vida miseráveis, tratados como verdadeiras máquinas, sem levar em consideração sua dor e sofrimento.

Com isso, Peter Singer (1998) dá ensejo ao pensamento reflexivo a respeito do direito dos animais baseado na sua ética utilitarista, como o direito à vida, à integridade física, e à consideração moral, traduzida numa extensão da dignidade humana aos não-humanos.

Dessa forma, a superação do paradigma antropocêntrico em Singer se dá de maneira mais acentuada do que na concepção jonásiana anteriormente exposta, e os reflexos

⁵ Richard D. Ryder criou, em 1997, o termo 'especismo' para definir a discriminação dos animais em relação aos homens (POKER; MACHADO)

dessa superação já são encontrados no âmbito jurídico, como bem demonstrarão Ingo Wolfgang Sarlet e Tiago Fensterseifer (2009), conforme analisaremos a seguir.

A fim de ilustrar de maneira mais categórica os paradigmas discutidos até então, traremos também exemplos de ordenamentos jurídicos de outros países e como eles se posicionam no espectro que varia do antropocentrismo ao biocentrismo.

4. A DIMENSÃO ECOLÓGICA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E O DIREITO COMPARADO

Ao longo do trabalho, nos deparamos com diversas perspectivas acerca da relação do homem com os animais e a natureza. Vimos a construção do paradigma antropocêntrico, com base na ideia de que somente os seres humanos teriam um valor em si mesmos, passando para mitigações desse paradigma, até nos depararmos com a concepção biocêntrica ou ecocêntrica de mundo.

No âmbito jurídico, a concepção tradicional acerca da coexistência dos seres humanos com a natureza, vem sendo questionada. Alguns teóricos entendem que o paradigma antropocêntrico foi superado no Ordenamento Jurídico brasileiro a partir da Constituição Federal de 1988, embora já tivesse indícios de sua suplantação em algumas leis infraconstitucionais.

Os teóricos Ingo Wolfgang Sarlet e Tiago Fensterseifer, no artigo: Algumas notas sobre a Dimensão Ecológica da Dignidade da Pessoa Humana e sobre a Dignidade da Vida em Geral (2009) sustentam a superação do paradigma antropocêntrico, à luz da teoria dos direitos fundamentais e da ordem jurídico-constitucional brasileira.

4.1. A Superação do Paradigma Antropocêntrico Clássico no Ordenamento Jurídico Brasileiro

Alguns autores têm suscitado uma reflexão acerca da possibilidade de se declarar superado o paradigma tradicional antropocêntrico na regulamentação das relações jurídico-ambientais. Para isso, muitos valem-se da Constituição Federal de 1988 e da teoria dos direitos fundamentais.

Antônio Herman Benjamin (*apud* SARLET; FENSTERSEIFER, 2009) ao referir-se ao artigo 225, §1º, inciso I, da Constituição Federal de 1988, entende ultrapassada a concepção tradicional de sobrevivência apenas do homem, defendendo que tal formulação constitucional tutelaria a sobrevivência do planeta.

Vasco Pereira da Silva (*apud* SARLET; FENSTERSEIFER, 2009) propõe o conceito de “antropocentrismo ecológico”, que pode parecer uma contradição em termos, mas na verdade representa um antropocentrismo mitigado, rejeitando a visão economicista, instrumental e utilitária da natureza, defendendo a tutela do meio ambiente pelo Direito, afirmando que a preservação do meio ambiente é condição para a dignidade humana.

Propõem-se, nesta medida, um alargamento da compreensão das relações entre os seres humanos e a natureza (compreendendo aqui também os animais), atribuindo-se ao meio

natural, um valor intrínseco, reconhecendo a natureza como um fim em si mesmo, mantendo-se, contudo, a dimensão relacional com os seres humanos.

O reconhecimento de uma dignidade para além dos seres humanos, é defendida por Ingo Wolfgang Sarlet e Tiago Fensterseifer (2009), sustentando que embora não seja possível o reconhecimento de alguns direitos aos animais e à natureza, existe uma necessidade ética e jurídica de se tutelar o meio natural, admitindo a dignidade como inerente a outras formas de vida que não a humana.

O meio ambiente não deve ser protegido somente quando representa alguma utilidade para os seres humanos, afastando-se a ideia de instrumentalidade da natureza, mas deve ser considerado em si mesmo. Os movimentos de reivindicação dos direitos dos animais e do meio ambiente, se assentam nas mesmas premissas de que historicamente se assentaram os ativistas dos direitos individuais.

Se a dignidade consiste em um valor próprio e distintivo que nós atribuímos à determinada manifestação existencial – no caso da dignidade da pessoa humana, a nós mesmos – é possível o reconhecimento do valor “dignidade” como inerente a outras formas de vida não-humanas. (SARLET; FENSTERSEIFER, 2009).

Portanto, na visão dos supracitados teóricos, não há razão para o não reconhecimento de um valor intrínseco (dignidade) a outras vidas para além das vidas humanas, principalmente, frise-se, num contexto em que a dependência da vida humana em relação à natureza é cada vez mais ratificada no meio científico.

Contudo, há posicionamentos que partem de perspectivas diferentes quando do reconhecimento dos direitos humanos – representados no trabalho pela ideia de dignidade – aos não-humanos. Alguns teóricos optam por posicionamentos mais afetos ao paradigma antropocêntrico mitigado, outros advogam pelo sencientismo e outros ainda, trazem a concepção biocêntrica. Ademais, esses posicionamentos também são encontrados quando analisamos Ordenamentos Jurídicos.

No Ordenamento Jurídico brasileiro, a Constituição Federal de 1988, intitulada por alguns teóricos como a ‘Constituição Verde’, foi a primeira Lei Máxima a abordar especificamente a matéria ambiental. No seu capítulo destinado à tutela do meio ambiente há a sinalização, por parte do constituinte originário, de um valor inerente a outras formas de vida que não a humana, inclusive, contra a ação humana.

O constituinte originário, estabelece, no artigo 5º, inciso LXXIII, que “qualquer cidadão é parte legítima para propor ação popular que vise a anular ato lesivo ao meio ambiente”. No artigo 20, os recursos naturais, as terras devolutas, os rios, lagos e quaisquer

correntes de água, são colocados como bens da União. A proteção do meio ambiente demanda a responsabilidade de todos os entes federados, devendo a União, os Estados e o Distrito Federal legislarem concorrentemente sobre “florestas, caça, pesca, fauna, conservação da natureza, defesa do solo e dos recursos naturais”.

No capítulo VI, intitulado ‘Do Meio Ambiente’, podemos perceber mais claramente a preocupação do legislador na proteção da natureza e dos animais. No artigo 225, § 1º, inciso VII, que impõe ao Poder Público a proteção da “fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais à crueldade”, vemos o reconhecimento, por parte do constituinte originário de um valor inerente a outras formas de vida.

A partir da inteligência da norma supracitada, podemos dizer que o legislador constituinte fez uma opção pela superação do paradigma antropocêntrico tradicional, na medida em que revela uma preocupação que não se limita a ideia de instrumentalidade da natureza, isso porque se examinarmos a referida norma, a vedação de práticas cruéis contra os animais, indica a preocupação com o bem-estar animal.

A proteção de espécies ameaçada de extinção, também transparece um alargamento da ideia de dignidade aos não-humanos, visto que, em alguns casos, a manutenção da existência de espécies de animais, nada traz de vantagem aos seres humanos (nem mesmo econômica), contrariando, do mesmo modo, a concepção tradicional antropocêntrica.

Quando o constituinte originário, no artigo 225 da Constituição, dispõe que: “todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado [...]” há teóricos que entendem que a expressão ‘todos’ se refere a todos os seres vivos (POKER; MACHADO)

O entendimento de que houve a superação do paradigma tradicional antropocêntrico no Ordenamento Jurídico brasileiro, partindo-se da análise da Constituição Federal de 1988, não é consenso na Doutrina. Asis Roig (*apud* SARLET; FENSTERSEIFER, 2009), ratificando Kant, entende não ser possível a atribuição de direitos aos animais, senão aos homens.

Já nas legislações infraconstitucionais, a superação do paradigma antropocêntrico tradicional nem sempre acontece. No Código Civil de 2002, existe uma clara divisão entre o regime jurídico dispensado às pessoas e aos bens. Os animais são classificados como bens móveis que possuem movimento próprio (semoventes), estando sob a égide do regime jurídico dos bens.

Para Carlos Roberto Gonçalves (2012, p. 12-14), tudo o que existe objetivamente

é classificado como ‘coisa’, que é gênero, do qual os bens são espécie. Os bens jurídicos, fazem parte do regime dos direitos reais e estão sujeitos ao uso, gozo, domínio e posse para fins econômicos e pessoais.

O tratamento dispendido aos animais pelo Código Civil de 2002, fica claro na análise do artigo 445, § 2º do *Códex*, dispondo sobre os “vícios redibitórios” na venda de animais, permitindo que se proceda com troca do animal ou pleiteie o abatimento no valor.

Nos artigos 936, 1.297, § 3º e 1.313, II do Código Civil de 2002, os seres humanos são colocados como proprietários dos animais e não como tutores ou guardiões, reforçando a ideia de que os animais são ‘coisas’ à disposição de seus proprietários, ficando bastante evidente também nos artigos 1.442, V, 1.444, 1.446 e 1.447, que tratam da possibilidade de os animais serem penhorados.

No que se refere a Lei de Crimes Ambientais (Lei nº 9.605/1998), editada dez anos após a promulgação da Constituição Federal, podemos dizer que representou um avanço na tutela dos animais não-humanos, contudo, ainda sob a égide do antropocentrismo, conforme passaremos a analisar.

No capítulo ‘Dos crimes contra o meio ambiente’, a lei, em seu artigo 29, criminaliza a conduta de “matar, perseguir, caçar, apanhar, utilizar espécimes da fauna silvestre, nativos ou em rota migratória, sem a devida permissão, licença ou autorização da autoridade competente, ou em desacordo com a obtida”. Além de no seu artigo 32 proibir a prática de qualquer abuso ou maus-tratos contra os animais.

Se por um lado a Lei de Crimes Ambientais mostrou-se progressiva na defesa dos animais, transformando em crime condutas que antes eram classificadas como contravenções – artigo 64 da Lei nº 3.688/1941 – as penas aplicadas ainda são muito brandas, podendo ser substituídas por restritivas de direito e multas.

Ainda, pela inteligência do artigo 44 do Código Penal brasileiro, as penas privativas de liberdade podem ser substituídas por restritivas de direitos, desde que preencham os seguintes requisitos, quais sejam: aplicada a pena privativa de liberdade não superior a quatro anos e o crime não for cometido com violência ou grave ameaça à pessoa ou ainda, se o crime for culposos.

Na descrição do artigo 44, o cometimento de crime com violência e grave ameaça à pessoa, exclui os seres não-humanos, sendo o animal apenas objeto do tipo penal e não a vítima do crime cometido, não importando se no caso concreto a violação contra o animal tenha acontecido com violência.

Desta forma, entendemos que embora a Constituição Federal sinalize para uma

superação do paradigma antropocêntrico clássico na relação dos seres humanos com o meio ambiente e os animais, se aproxima de um antropocentrismo mitigado, visto que a vontade humana sempre prevalece em detrimento dos interesses dos animais.

Ao mesmo tempo em que o Ordenamento Jurídico brasileiro estabelece em sua Carta Maior uma preocupação com a tutela do meio ambiente e dos animais, continua com legislações infraconstitucionais cuja finalidade última é amparar os direitos dos seres humanos, principalmente quando estão ameaçados seus direitos de proprietários.

Portanto, a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana encontrada no texto constitucional, conforme advogam os teóricos Ingo Wolfgang Sarlet e Tiago Fensterseifer (2009) não se refletem nas normas infraconstitucionais. Por isso, acreditamos que mesmo tendo sido superado o paradigma antropocêntrico clássico, anteriormente debatido, o Brasil ainda se posiciona num espectro antropocêntrico, entretanto, mitigado.

Por fim, é importante pensar de que maneira as legislações infraconstitucionais estão em conformidade com a Carta Magna, visto que num sistema de interpretação conforme a Constituição, característico do neoconstitucionalismo ou novo direito constitucional, que, nas palavras de Luís Roberto Barroso (2007), é marcado pela força normativa da Constituição, a expansão da jurisdição constitucional e o desenvolvimento de uma nova dogmática da interpretação constitucional, resultando numa constitucionalização de todo o Direito.

Ingo Wolfgang Sarlet e Tiago Fensterseifer (2009), após o reconhecimento da necessidade de se observar a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana, apontam para uma releitura do clássico contrato social em direção a um contrato socioambiental (ou ecológico).

Há que se ampliar o espectro dos sujeitos de direito, celebrando um contrato natural ou socioambiental de reciprocidade e interação entre as partes pactuantes. Os valores fundamentais das sociedades ocidentais (dignidade, liberdade, igualdade e fraternidade), devem ser ampliados para além dos seres humanos, no intuito de atingirmos uma cultura jurídica, moral e um pensamento humano voltado ao reconhecimento, proteção e promoção da dignidade dos animais e da vida de um modo geral (SARLET; FENSTERSEIFER, 2009, p. 20).

Dito isso, passaremos a analisar alguns Ordenamentos Jurídicos e sua colocação dentro dos paradigmas até então trabalhados, iniciando com países que comportam legislações mais próximas ao sencientismo ou biocentrismo mitigado para, finalmente, debatermos acerca dos países com legislações biocêntricas.

4.2. Os animais como seres sencientes

O primeiro país europeu a proteger constitucionalmente os animais foi a Suíça (SILVA, 2012). Desde 1893, o Estado suíço proíbe o abate de animais sem anestésico e ao longo dos anos vem ampliando o direito dos animais punindo maus-tratos e abandono, limitando a utilização de animais em experiências científicas na medida da proporcionalidade dos resultados. O abate ritual é proibido, embora a importação de carne Cacher e Halal continue mantida para atender às comunidades judaicas e mulçumanas.

No Ordenamento Jurídico suíço, os animais são seres sencientes, ou seja, possuem sensibilidade e consciência – aptidão para sentir prazer e dor. Além da dor física, tutela-se o sofrimento emocional e isso pode ser representado pela determinação de que animais sejam adotados em pares, para que não sofram de solidão.

Em 2015, a França passou a reconhecer que os animais têm sentimentos, a partir do projeto de lei que modernizou o Código Civil francês, alterando o *status* jurídico dos animais no país, atualizando a legislação penal vigente e reconhecendo os animais como seres sencientes e não mais como propriedade pessoal.

Desta forma, os animais são definidos e considerados como sujeitos de direitos e têm um valor em si mesmos (dignidade), deixando de ter valor de mercado ou patrimonial. A mudança na legislação francesa representou uma virada histórica do paradigma antropocêntrico para o senciocêntrico (ou biocêntrico mitigado).

De igual modo, o Congresso dos Deputados (Câmara Baixa do Parlamento) espanhol aprovou, por unanimidade, em 2017, que os animais deixassem de ser considerados objetos a fim de seres reconhecidos juridicamente como seres vivos. A proposta de lei tenta eliminar a objetificação jurídica dos animais, representando mudanças no Código Civil, a Lei Hipotecária e o Código de Processo Civil espanhóis. A proposta foi encaminhada ao Parlamento, mas já sinaliza uma quebra com o paradigma antropocêntrico.

Em 2018, o Parlamento de Bruxelas, na Bélgica, aprovou também por unanimidade um projeto de lei que reconhece os animais como seres sencientes. Anteriormente, os animais eram considerados objetos e faziam parte das categorias propriedade e bens móveis. Com a nova legislação eles passam a ser categorizados como “seres vivos dotados de sensibilidade, interesses próprios e dignidade”.

Essas alterações legislativas não se resumem a substituição de termos, mas representam uma mudança de paradigma nas relações dos seres humanos com a natureza (também compreendidos os animais). Trata-se de uma ruptura com a visão antropocêntrica clássica, de forma ainda mais significativa do que a ocorrida no Ordenamento Jurídico

brasileiro com o advento da Constituição Federal de 1988.

Se formos situar as mudanças legislativas ocorridas nos supracitados ordenamentos jurídicos que agora declaram os animais como seres dotados de consciência, sensibilidade e dignidade, seres sencientes portanto, associaríamos diretamente essas alterações com a ética de Peter Singer (1998), trabalhada anteriormente.

Alguns países latino-americanos romperam mais radicalmente com o paradigma antropocêntrico em suas Constituições, se aproximando ainda mais de uma perspectiva de biocentrismo global ou ecocentrismo, conforme veremos a seguir.

4.3. O Paradigma Biocêntrico nas Constituições da Bolívia e do Equador

Em 2008, a Constituição do Equador, estabeleceu que a Natureza era titular de direitos, reservando um capítulo exclusivo para os intitulados *Derechos de la Naturaleza*. Em 2010, foi a vez da Bolívia publicar a *Ley de Derechos de la Madre Tierra*, tutelando o direito à vida, à diversidade da vida, ao equilíbrio e à restauração, contrapondo o modo de vida moderno e o modo de vida ameríndio (POKER; MACHADO).

Através da legislação infraconstitucional, a Bolívia tutela os direitos da Mãe Terra (Pachamama), a exemplo da Lei nº 71/2010, reconhecendo o *status* da Mãe Terra como um assunto de interesse coletivo, identificando, ainda, o multiculturalismo como um princípio para o exercício dos direitos da natureza, reafirmando a necessidade de diálogo com todas as culturas do mundo, a fim de harmonizar os valores e conhecimentos.

Na Constituição do Equador, a Pachamama e a filosofia do bem-viver são mencionadas no preâmbulo:

Comemorando a natureza, a Pacha Mama, da qual somos parte que é vital para a nossa existência [...]. Decidimos, para construirmos uma nova forma de convivência cidadã em diversidade e harmonia com a natureza, para alcançar a boa vida [...] uma sociedade que respeite, em todas as suas dimensões, a dignidade das pessoas e comunidades (CALAÇA; FREITAS; SILVA; MALUF, 2018).

A concepção do bem-viver é semelhante à noção de “bem comum da humanidade”, desenvolvida pela Organização das Nações Unidas (ONU) em suas práticas internacionais e essa filosofia impõe uma mudança de perspectiva moderna, aceitando a lógica das diversidades culturais, étnicas e sociais, e combatendo os danos colonialistas.

A Constituição do Equador é considerada a principal referência jurídica do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, mantendo os direitos tradicionais a um ambiente saudável e qualidade de vida e, de uma forma sem precedentes anteriores, incluiu os direitos de natureza, reconhecendo-a como detentora desses direitos por seus próprios valores

(MOURA *apud* CALAÇA et. al, 2018).

O reconhecimento da natureza como sujeito de direitos, implica, numa certa medida, em uma perda parcial da propriedade dos direitos individuais, por isso a dificuldade em se reconhecer a filosofia do bem-viver dentro do sistema capitalista voltado para o individualismo e pautado na lógica antropocêntrica tradicional.

Sob a ética biocêntrica em que se assentam as legislações bolivianas e equatorianas, a natureza não é mais concebida como um conjunto de recursos naturais de valor econômico e instrumental, como antes se enxergava pelos olhos do antropocentrismo tradicional, mas passou a ser um ente destinatário de direitos intrínsecos, possuindo, inclusive, legitimidade processual.

Os direitos da natureza, ou, para usar uma expressão nativa, da *Pacha Mama*, alargaram a titularidade da dignidade para além dos animais humanos, mais ainda, para além dos seres sencientes. Contudo, essa visão privilegia a coletividade e entende que apesar de os animais fazerem parte da natureza, não são reconhecidos como sujeitos, apenas como parte de um todo coletivo. Dessa forma, apesar de os direitos da natureza ampliarem o âmbito da moralidade, reduzem a importância da vida individual vista em conjunto (POKER; MACHADO)

Segundo a lógica biocêntrica, todo animal e toda planta têm um valor em si mesmos, por isso que ninguém deve destruí-los e todo o agir coletivo deve se basear no respeito às quatro regras práticas fundamentais, que constituem o modelo de ética de respeito pela natureza (FELIPE, 2009, p. 16).

A primeira regra é a da não-maleficência, determina que os indivíduos devem absterem-se de quaisquer ações que possam produzir mal a qualquer ser, entre os quais estão: tirar a vida de um organismo vivo ou de uma espécie, exterminar uma comunidade biótica ou tomar qualquer atitude no sentido de privar um ser vivo das condições necessárias à preservação da sua vida.

A regra da não-interferência, tem como objetivo limitar os atos humanos que de alguma forma produzam restrições às liberdades de organismos individuais. Sendo rechaçadas todas as formas de interferência pelas quais os animais ou plantas possam ter diminuídas suas condições para um desenvolvimento saudável.

A regra da fidelidade, em que os indivíduos devem adotar uma perspectiva biocêntrica nas relações de confiança estabelecidas entre os animais e os seres humanos. Alguns exemplos de situações em que há a quebra da fidelidade nas relações de confiança são a caça, a pesca e todas as formas de captura de animais.

Afinal, a regra da justiça retributiva, preconizando toda a ação de um agente que acarrete danos a um paciente deve ser compensada, a fim de se proceder com o reestabelecimento da condição anterior. Isto é, se uma ação causa dano para um ser, representando uma vantagem para outro, configura-se em uma injustiça. A justiça retributiva funda-se na concepção de que todo agente que causar um mal a alguma entidade natural reconhecida, tem o dever de produzir um bem em seguida.

No entanto, a fragilidade da tendência compreendida pelo biocentrismo global é a redução biológica do ser humano e a não consideração de que os seres humanos diferem dos outros seres vivos, na medida em que são seres dotados de cultura.

A posição anti-anropocêntrica radical, proposta no paradigma biocêntrico global (ou ecocêntrico) ao contrário de estender a dignidade para os animais não-humanos, termina por reduzir a complexidade dos seres nas suas condições de indivíduos.

Não se trata de negar o papel dos seres humanos, mas de conceber um paradigma que coloque os seres humanos numa posição conectada ao seu ambiente vital, superando o modelo de degradação natural e introduzir um modelo de cooperação entre a humanidade e a natureza, pretendendo a harmonização do interesse de ambas (JUNGES, 2001).

Nesse sentido, o biocentrismo mitigado, mais parecido com a ética senciocêntrica, parece atender melhor os anseios por uma reestruturação da relação entre os seres humanos e a natureza motivadora das mudanças legislativas nos ordenamentos jurídicos nacional e internacionais.

Sabendo que a sobrevivência natural e cultural dos seres humanos depende do equilíbrio das condições bióticas e sociais do seu entorno, o modo de produção capitalista e o modelo de crescimento são postos em xeque por essas posturas de rompimento com o paradigma antropocêntrico tradicional.

Portanto, após breve apresentação dos Ordenamentos Jurídicos supracitados, vemos crescer a tendência de superação do paradigma antropocêntrico clássico a fim de possibilitar o reconhecimento da dignidade a outras formas de vida que não a humana.

O Brasil deu seu passo mais significativo na alteração de paradigma através da Constituição Federal de 1988, mas ainda se posiciona sob a égide do antropocentrismo, principalmente se levarmos em conta as legislações infraconstitucionais acima descritas. Contudo, algumas decisões dão indícios de um reposicionamento, ainda que sutil, do direito dos animais em relação às éticas apresentadas no presente trabalho.

Um exemplo de decisão emblemática no Ordenamento Jurídico brasileiro foi o entendimento da 7ª Câmara de Direito Privado do Tribunal de Justiça de São Paulo ao

reconhecer que as Varas de Família são competentes para solucionar conflitos relativos à guarda e à visita de animais de estimação.

O processo envolve um casal que vivia em união estável e, durante o período em que moraram juntos, adotaram um cachorro. Com o fim do relacionamento, a mulher ficou com a posse do cão, passando a impedir o ex-companheiro de visitá-lo, quando então foi proposta a ação de guarda e regulamentação de visitas.

Os desembargadores aplicaram, por analogia o disposto no Código Civil acerca da guarda e visita de crianças e adolescentes, tendo reconhecido o relator:

Considerando que na disputa por um animal de estimação entre duas pessoas após o término de um casamento e de uma união estável há uma semelhança com o conflito de guarda e visitas de uma criança ou de um adolescente, mostra-se possível a aplicação analógica dos artigos 1.583 a 1.590 do Código Civil (TJ-SP – AGTR nº 2052114-52.2018.8.26.0000, Relator: José Rubens Queiroz Gomes, Data do Julgamento: 23/03/2018, 7ª Câmara de Direito Privado).

A despeito de ter utilizado institutos jurídicos destinados a seres humanos na solução de uma lide envolvendo um cachorro, fica claro que o animal não passa de um objeto do processo, sendo realmente tutelada a incolumidade psíquica dos seus antigos tutores, demonstrando que a consideração dos animais como meros objetos ainda está presente nas decisões jurisprudenciais.

Contudo, no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.983, por meio da qual o Procurador-Geral da República questiona a constitucionalidade da Lei nº 15.299, de 08 de janeiro de 2013, do Estado do Ceará que propõe o reconhecimento da vaquejada como bem cultural do Estado do Ceará, por violação expressa do artigo 225, § 1º, VII, da Constituição Federal, foi julgada inconstitucional pelo Supremo Tribunal Federal.

Em seu voto, o Ministro Marco Aurélio afirma que:

A par de questões morais relacionadas ao entretenimento às custas do sofrimento dos animais, [...], a crueldade intrínseca à vaquejada não permite a prevalência do valor cultural como resultado desejado pelo sistema de direitos fundamentais da Carta de 1988. O sentido da expressão ‘crueldade’ constante da parte final do inciso VII do § 1º do artigo 225 do Diploma Maior alcança, sem sombra de dúvida, a tortura e os maus-tratos infringidos aos bovinos durante a prática impugnada, revelando-se intolerável, a mais não poder, a conduta humana autorizada pela norma estadual atacada. (STF – ADI: 4983 CE, Relator: Min. Marco Aurélio, Data de Julgamento: 27/07/2013, Data de Publicação: DJe-150 DIVULG 02/08/2013 PUBLIC 05/08/2013).

O voto proferido pelo ministro do Supremo Tribunal Federal representa uma preocupação com o bem-estar animal que supera o paradigma antropocêntrico clássico, visto que claramente retira sua noção de submissão aos interesses humanos, tendo sido considerados em si mesmos.

Desta forma, o Direito vem se deparando, cada vez mais, com situações conflitantes em que a colisão de direitos de espécies diferentes vem se apresentando e o modo de solução de conflitos até então aplicado parece cada vez menos responder aos anseios sociais, visto as cada vez mais efervescentes manifestações em prol dos direitos dos animais e do meio ambiente.

Reconhecer que o modelo de proteção ambiental e de tutela da incolumidade animal não coaduna com os novos paradigmas éticos insurgentes nas sociedades contemporâneas é o primeiro passo para alargar o conceito de dignidade humana a uma dimensão que ultrapasse os seres humanos e abarque outras formas de vida.

5. CONCLUSÕES

No presente trabalho, buscou-se, através da análise do conceito de dignidade, defender a possibilidade de se estender, para além de uma interpretação *pro homine*, os direitos humanos aos não-humanos. Para isso, analisamos as bases conceituais da ideia de igualdade, partindo do marco teórico da definição kantiana, intimamente ligada à ideia de racionalidade.

A racionalidade, descrita pelos teóricos clássicos citados ao longo do trabalho, privilegia uma visão cuja figura humana encontra-se no ponto central da construção teórica, desconsiderando outras contingências, com um viés claramente antropocêntrico. Contudo, esta visão foi questionada, tomando por base estudiosos que se debruçaram sobre a causa animal e ambiental.

A partir da análise dos conceitos de dignidade e racionalidade, pôde-se perceber que a perspectiva antropocêntrica clássica ainda toma conta do Ordenamento Jurídico brasileiro, a despeito de a Constituição Federal de 1988, ter sinalizado uma suplantação deste paradigma, possibilitando-se, inclusive, conjecturas a respeito da dimensão ecológica do princípio da dignidade da pessoa humana, a partir de uma interpretação do capítulo destinado à tutela do meio ambiente.

Na legislação infraconstitucional, o paradigma antropocêntrico aparece de forma evidente, como vimos quando da análise do Código Civil de 2002, Lei de Crimes Ambientais e no Decreto Federal 2.244/97, que regulamenta o abate humanitário em frigoríficos. Contudo, a partir da promulgação da Constituição e levando em conta o neoconstitucionalismo, tais legislações devem ser revistas a fim de que coadunem com os valores abrangidos pela Carta Magna.

A dimensão ecológica da dignidade humana deve ser considerada, se não para romper totalmente com o paradigma antropocêntrico, ao menos para reconhecer que outras vidas têm um valor intrínseco, mesmo que para que se mantenha o equilíbrio ecológico do planeta, repensando o agir coletivo a fim de que se preserve a existência humana e todas as formas de vida na biosfera.

A extensão dos direitos humanos aos não-humanos foi analisada em diversos ordenamentos jurídicos ao longo do trabalho, tendo mostrado demandas sociais recentes para que se reconheça a sensibilidade e consciência dos animais, bem como para que se caracteriza a natureza como sujeita de direitos.

Ao longo da análise das perspectivas éticas de Hans Jonas e Peter Singer,

entendemos que suas formulações teóricas coadunam com os valores constitucionais apresentados na nossa Carta Magna. Pensar o agir coletivo de uma maneira que represente a sobrevivência de todas as formas de vida existentes na biosfera, inclusive das futuras gerações, coadunando perfeitamente com o artigo 225 da Constituição Federal de 1988.

Portanto, o agir responsável da ética jonasiana, está em consonância com os valores constitucionais. Além disso, o entendimento de que todo sujeito de vida merece consideração moral, a partir do parâmetro de capacidade de sentir dor e prazer, proposta ética de Peter Singer, nos convida ao alargamento do conceito de dignidade, também condizente com os preceitos constitucionais.

Desta forma, defende-se a superação do paradigma antropocêntrico tradicional, alargando o sentido de dignidade, tomando por base as perspectivas éticas trabalhadas ao longo da pesquisa, para alcançar os animais não-humanos, bem como para sobrelevar a concepção legislativa dos animais como bens móveis, passando a considera-los como seres sencientes.

Essa mudança de paradigma pode representar um paradoxo com o modelo de desenvolvimento capitalista, contudo, se faz importante na medida em que tal padrão se mostra insustentável. A utilização dos recursos naturais sem a preocupação com os impactos ambientais e o modo de produção industrial que os animais são submetidos pelo mercado de alimentos, além de temerário, não tem qualquer justificativa ética para continuar existindo.

Se o mundo já separou seres humanos de acordo com raças, conceito hoje biologicamente superado, mas que ainda têm implicações morais, não faz sentido, sob os mesmos argumentos, como vimos no presente trabalho, continuar separando os seres vivos por categorias que os objetificam.

Conforme aludido, o princípio da igualdade deve ter seu espectro amplificado, para abarcar outros seres na medida da consideração de seus interesses, visto que, se um animal é capaz de experimentar dor, sofrimento e desfrutar de prazer, a bússola ética deve se guiar de forma a procurar eliminar estas aflições ou minimizá-las.

As mudanças de paradigma propostas pelo presente trabalho, quais sejam: a extensão da dignidade humana aos não-humanos, o reconhecimento dos animais como sujeitos de direitos e seres sencientes e um agir responsável, passam necessariamente pelo Direito, instrumento de pacificação social, que pode atuar tanto através da educação, quanto propondo mudanças legislativas que consigam abarcar os valores constitucionais concernentes ao meio ambiente.

Por fim, é preciso que se busque uma maior efetivação na tutela dos animais não

humanos, possibilitando que os animais gozem das proteções atinentes aos direitos humanos, como a proteção da vida, da integridade física e psíquica, contra os maus-tratos. Nesse interim, deve-se repensar a classificação dos animais no Código Civil brasileiro, a Lei de Crimes Ambientais e a efetividade das medidas aplicadas nas leis especiais que salvagam a incolumidade animal.

6. REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Letícia; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura de. **Constituição e animais não humanos: um impacto no direito contemporâneo**. In: CONPEDI/UNINOVE; Coordenadores: Maria Cláudia da Silva Antunes de Souza, Celso Antonio Pacheco Fiorillo, Consuelo Yatsuda Moromizato Yoshida. Sociedade Global e seus impactos sobre o estudo e a efetividade do direito na contemporaneidade. Florianópolis: FUNJAB, 2013, v. II, p. 134-158.

BELCHIOR, Germana P. N.; SALAZAR PRIMO, Diego de A. **A responsabilidade civil por dano ambiental e o caso Samarco**: desafios à luz do paradigma da sociedade de risco e da complexidade ambiental. RJurFA7, Fortaleza, v. 13, n. 1, p. 10-30, jan./jun. 2016.

BRASIL. Código Civil, Lei 10.406, de 10 de janeiro de 2002. 1ª edição. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

_____. **Constituição (1988)**. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

_____. Lei de Crimes Ambientais, Lei 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9605.htm

CALÇA, Irene Zasimowicz Pinto; FREITAS, Patrícia Jorge Carneiro de; SILVA, Sérgio Augusto da; MALUF, Fabiano. **La Naturaleza como sujeto de derechos**: análisis bioético de las Constituciones de Ecuador y Bolivia. In: Revista Latinoamericana de Bioética. vol. 18. N. 1. Bogotá jan./june, 2018.

CASTANHO, Cônego Amaury. **Direitos Humanos**: Aspiração ou Realidade. São Paulo. Edições Loyola, 1973.

CARVALHO, Gabriela F. S. S. **A Tutela Constitucional dos Animais no Brasil e na Suíça**. Monografia (Graduação) – Curso de Direito, Departamento de Direito, Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Santa Catarina, 2015.

CUSTÓDIO, Helita Barreira. Crueldade contra animais e a proteção destes como relevante questão jurídico-ambiental e constitucional. **Revista de Direito Ambiental**. Ano 3 n. 10, abril-junho de 1998.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**; tradução de Paulo Neves – Porto Alegre: L&PM, 2008.

FELIPE, Sônia T. Antropocentrismo, Sencientismo e Biocentrismo: perspectivas éticas abolicionistas, bem-estaristas e conservadoras e o estatuto de animais não-humanos. Revista Páginas de Filosofia, v. 1, n. 1, jan-jul/2009.

GONÇALVES, Carlos Roberto. **Direito Civil Brasileiro, volume 5**: direito das coisas. 7ª ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

GORDILHO, Herón José de Santana. **Abolicionismo Animal**. Salvador: Evolução, 2008.

J.J. Gomes Canotilho... [et.al.]. **Comentários à Constituição do Brasil**. São Paulo:

Saraiva/Almedina, 2013

JONAS, Hans. **O princípio da responsabilidade**: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Trad. Marijane Lisboa, Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

JUNGES, José Roque. **Ética Ecológica**: antropocentrismo ou biocentrismo?. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 33, n. 89, 2001.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. São Paulo: Editora Nacional, 1964.

LATOUCHE, Serge. **Pequeno tratado do decréscimo sereno**; tradução Claudia Berliner. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

MARQUES, Clarissa. Por uma compreensão da crise ambiental e do paradigma do risco. *Revista Caderno de Relações Internacionais*, vol. 4, n. 7, jul-dez., 2013.

MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura de. **O Direito dos Animais**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

NODARI, Paulo Cesar. **Ética da responsabilidade em Hans Jonas**. Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014. Artigo Publicado no X Simpósio Internacional Filosófico Teológico – FAJE. Do Humano ao pós-moderno: encruzilhada ou destino. Disponível em: http://www.faculdadejesuita.edu.br/simposio/cd10/textos/doutores/paulo_nodari.pdf.

OLIVEIRA, Gelson Lapa de; ARAÚJO, Paulo Sérgio Rodrigues de; BARBOSA, Daniel. Impactos da Agropecuária nas emissões nacionais de gases de efeito estufa. Apresentado no Congresso Técnico Científico da Engenharia e Agronomia – CONTECC', Foz do Iguaçu, 2016.

OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento social no século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996

POKER, Giovana B.; MACHADO, Edinilson Donisete. **O Direito dos Animais, Ordenamento Jurídico e Ética Biocêntrica**. In: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=d8adc4c062bbf678>

REGAN, Tom. **Defending animal rights**. Chicago: University of Illinois Press, 2001.

_____. **Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos animais**. Trad: Regina Rheda. Porto Alegre: Lugano, 2006.

SANTANA, L.R.; OLIVEIRA, T.P.. Guarda responsável e dignidade dos animais. **Revista Brasileira de Direito Animal**. 2006;1(1):207-30.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. **Direito Constitucional Ambiental – Estudos sobre a Constituição, os direitos fundamentais e a proteção do ambiente**. São Paulo: RT, 2011.

SERGE, Latouche. **Pequeno Tratado do decréscimo sereno**; trad: Claudia Berliner – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

SILVA, Tagore Trajano de Almeida. O ensino do direito animal: um panorama global. **Revista de Direito Brasileira**, ano 3, v. 6, 2013, p. 232-272.

SINGER, Peter, **Ética Prática**. 2. ed. Trad: Jefferson L. Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

TOLEDO, Izabel Vasco de. A Tutela Jurídica dos Animais no Brasil e no Direito Comparado: the legal protection of animals in Brazil and comparative law. **Revista Brasileira de Direito Animal**, Maringá, PR, Ano 7, v. 11, jul.-dez. 2012.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **La Pachamama y el humano**. Ilustrado por Miguel Rep; com prólogo de Osvaldo Bayer; com colaboración de Matías Bailone. – 1ª ed. – 3ª reimp. Buenos Aires: Colihue; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo, 2012.