



Ádna Parente
Fernando Danner
Maria Alice da Silva
(Orgs.)



ANIMALIDADES

FUNDAMENTOS,
APLICAÇÕES E
DESAFIOS
CONTEMPORÂNEOS



Este é o primeiro livro sobre “a fundamentação ética animalista e sobre a política interespécie” publicado no norte do nosso país! Essa publicação recebeu apoio financeiro da Fundação de Amparo ao Desenvolvimento de Ações Científicas, Tecnológicas e à Pesquisa do Governo do Estado de Rondônia - FAPERÓ em 2021. É potente saber que dentro de um cenário permeado de discussões que sustentam o desenvolvimento capitalista e instrumental através do agrotóxico, também há espaço para a criação de uma obra que permite pensar uma realidade necessariamente diferente; O resultado do financiamento público dessa obra é a disponibilidade da mesma de maneira gratuita e publicizada em todos os cantinhos do nosso país. Acreditamos que isso colabora com a construção e com a identificação de uma realidade mais complexa, solidária e consciente dos deveres da coletividade. Ela serve como auxílio na construção de uma nova realidade, a medida que denuncia as injustiças atuais, oferece arcabouço teórico para fundamentar uma prática efetiva, mostra recursos para a transformação e ainda vislumbra criticamente os desafios para que a luta não encerre; O termo “Animalidades” com “s” demonstra a diversidade entre os construtores da obra, mas, sobretudo, este caráter sobre o tema: em pensar a relação com os animais de maneira interdisciplinar, absorvendo o máximo da complexidade da relação sócio-política interespécie. Os autores também caracterizam a essência dessa obra. Há, aqui, a reunião de grandes especialistas sobre o tema animalista na filosofia política, na bioética, na ontologia, no direito e na biologia e atuação profissional em diferentes áreas do país. É um projeto que envolve literalmente uma construção “do sul ao norte e do norte ao sul”. Nós Conseguimos através dos capítulos desenvolver três tipos de discussões essenciais ao tema: sobre sua fundamentação, sobre a aplicação e a relação com as instituições e desafios das relações sociais. Sendo assim, é uma obra que qualifica as discussões sobre animalidades de diferentes aspectos e nos capacita a perceber e participar do diálogo de maneira mais consciente. E, antes de apresentar o conteúdo, quero contar como a composição dessa construção coletiva foi direcionada, pois o tempo de desenvolvimento da obra foi pequeno e, por isso, quero falar também da qualificação epistêmica das pessoas que colaboraram e lembrar que é diferente de possuir apenas autoridade acadêmica.



Animalidades



Comitê Editorial da Série

Filosofia & Interdisciplinaridade

- **Agnaldo Cuoco Portugal**, UNB, Brasil
- **Alexandre Franco Sá**, Universidade de Coimbra, Portugal
- **Christian Iber**, Alemanha
- **Claudio Gonçalves de Almeida**, PUCRS, Brasil
- **Cleide Calgato**, UCS, Brasil
- **Danilo Marcondes Souza Filho**, PUCRJ, Brasil
- **Danilo Vaz C. R. M. Costa**, UNICAP/PE, Brasil
- **Delamar José Volpato Dutra**, UFSC, Brasil
- **Draiton Gonzaga de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Eduardo Luft**, PUCRS, Brasil
- **Ernilo Jacob Stein**, PUCRS, Brasil
- **Felipe de Matos Muller**, UFSC, Brasil
- **Jean-François Kervégan**, Université Paris I, França
- **João F. Hobuss**, UFPEL, Brasil
- **José Pinheiro Pertille**, UFRGS, Brasil
- **Karl Heinz Efken**, UNICAP/PE, Brasil
- **Konrad Utz**, UFC, Brasil
- **Lauro Valentim Stoll Nardi**, UFRGS, Brasil
- **Marcia Andrea Buhning**, PUCRS, Brasil
- **Michael Quante**, Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha
- **Miguel Giusti**, PUCP, Peru
- **Norman Roland Madarasz**, PUCRS, Brasil
- **Nythamar H. F. de Oliveira Jr.**, PUCRS, Brasil
- **Reynner Franco**, Universidade de Salamanca, Espanha
- **Ricardo Timm de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Robert Brandom**, University of Pittsburgh, EUA
- **Roberto Hofmeister Pich**, PUCRS, Brasil
- **Tarcílio Ciotta**, UNIOESTE, Brasil
- **Thadeu Weber**, PUCRS, Brasil

Animalidades

Fundamentos, aplicações e desafios contemporâneos

Organizadores

Ádna Parente

Fernando Danner

Maria Alice da Silva



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.conceptualeditora.com/>

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

PARENTE, Ádna; DANNER, Fernando; SILVA, Maria Alice da (Orgs.)

Animalidades: fundamentos, aplicações e desafios contemporâneos [recurso eletrônico] / Ádna Parente; Fernando Danner; Maria Alice da Silva (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

228 p.

ISBN - 978-65-5917-268-9

DOI - 10.22350/9786559172689

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Ética animal; 2. Fundamentos; 3. Práticas; 4. Estado; 5. Brasil; I. Título.

CDD: 170

Índices para catálogo sistemático:

1. Ética 170

Sumário

Capítulo 1 **9**

Introdução

Maria Alice da Silva

Parte I

Conceitos sobre os fundamentos do relacionamento interespécie

Capítulo 2 **19**

Entrevista com a Dra Maria Clara Dias: Uma filósofa da fundamentação das relações com os animais a partir de seus funcionamentos

Maria Alice

Capítulo 3

A questão animal sob o foco da perspectiva dos funcionamentos

Maria Clara Dias

Capítulo 4 **48**

Especismo Estrutural: Os animais não humanos como um grupo oprimido

Fabio A. G. Oliveira

Capítulo 5 **72**

Violência patriarcal: um diálogo ecofeminista animalista com bell hooks

Daniela Rosendo

Paola Hakenhaar

Parte II

Questões sobre a aplicação ética dos humanos com os outros animais: Alimentação e questões jurídicas;

Capítulo 6 **97**

Veganismo como uma ética alimentar

Ádna Rosiene de Araújo Parente

Capítulo 7

125

Os animais não humanos como sujeitos de direito a partir de Philip Caryl Jessup

Ana Selma Moreira

Capítulo 8

146

O reconhecimento da teoria das capacidades e do conceito da autonomia prática como meios de fortalecer os direitos dos animais não humanos no contexto de injustiça climática vigente

Gabrielle Tabares Fagundez

Letícia Albuquerque

Rafael Speck de Souza

Parte III

**Desafios sobre a maneira “humana” de viver:
questões sobre a injustiça contida na história antropocêntrica;**

Capítulo 9

171

Mídia, natureza e animais não humanos: uma parceria improvável

Paula Brugger

Capítulo 10

191

O animal que não existe: orifícios coloniais, o delírio do Nome e uma língua salivante

c. c. coelho

Capítulo 11

211

Notas incompletas e fugazes: pensando os demais animais, pensando-nos animais

Jailson José Gomes da Rocha

Sobre os organizadores

227

Capítulo 1

Introdução

Maria Alice da Silva

Esta obra é especial por muitos motivos. Por isso, eu farei junto da introdução uma apresentação bem espontânea da obra. Com isso, iniciarei elencando as características que fazem dessa obra um marco na literatura animalista brasileira.

Este é o primeiro livro sobre “a fundamentação ética animalista e sobre a política interespecie” publicado no norte do nosso país! Essa publicação recebeu apoio financeiro da Fundação de Amparo ao Desenvolvimento de Ações Científicas, Tecnológicas e à Pesquisa do Governo do Estado de Rondônia - FAPERÓ em 2021. É potente saber que dentro de um cenário permeado de discussões que sustentam o desenvolvimento capitalista e instrumental através do agronegócio, também há espaço para a criação de uma obra que permite pensar uma realidade necessariamente diferente;

O resultado do financiamento público dessa obra é a disponibilidade da mesma de maneira gratuita e publicizada em todos os cantinhos do nosso país. Acreditamos que isso colabora com a construção e com a identificação de uma realidade mais complexa, solidária e consciente dos deveres da coletividade. Ela serve como auxílio na construção de uma nova realidade, a medida que denuncia as injustiças atuais, oferece arcabouço teórico para fundamentar uma prática efetiva, mostra recursos para a transformação e ainda vislumbra criticamente os desafios para que a luta não encerre;

A obra que temos em mãos foi organizada por mim, Adna Parente e Fernando Danner; e, antes de contar sobre a diversidade entre os autores, quero evidenciar essa mesma característica entre nós organizadores. Duas mulheres, uma do sul e a outra do norte; Uma já doutora com a carreira estabelecida e a outra no início da sua formação na pós-graduação, cheia de experiências sobre a resistência e atuação em escolher e vivenciar a ética animalista; Uma diversidade que se completa horizontalmente, se alimenta e fecunda a energia para novas produções. A presença de Fernando Danner também é muito significativa; ele é professor da Universidade Federal de Rondônia e especialista em teorias da justiça, sobretudo na justiça enquanto equidade de John Rawls. Com isso, a construção feita por Fernando é a parceria de alguém que está incluindo o tema animalista nas questões de justiça e mostrando que queremos produzir teoria desde um ponto de vista ético e político, pois queremos dialogar com as instituições.

E, por isso, esta obra é um marco na literatura filosófica do nosso país, onde evidenciamos a temática colada não apenas ao campo da ética, mas também na fundamentação de teorias da justiça, pensando sua aplicação e desafio dentro das esferas institucionais. O termo “Animalidades” com “s” demonstra a diversidade entre os construtores da obra, mas, sobretudo, este caráter sobre o tema: em pensar a relação com os animais de maneira interdisciplinar, absorvendo o máximo da complexidade da relação sócio-política interespecie.

Os autores também caracterizam a essência dessa obra. Há, aqui, a reunião de grandes especialistas sobre o tema animalista na filosofia política, na bioética, na ontologia, no direito e na biologia e atuação profissional em diferentes áreas do país. É um projeto que envolve literalmente uma construção “do sul ao norte e do norte ao sul”.

Nós Conseguimos através dos capítulos desenvolver três tipos de discussões essenciais ao tema: sobre sua fundamentação, sobre a aplicação e

a relação com as instituições e desafios das relações sociais. Sendo assim, é uma obra que qualifica as discussões sobre animalidades de diferentes aspectos e nos capacita a perceber e participar do diálogo de maneira mais consciente. E, antes de apresentar o conteúdo, quero contar como a composição dessa construção coletiva foi direcionada, pois o tempo de desenvolvimento da obra foi pequeno e, por isso, quero falar também da qualificação epistêmica das pessoas que colaboraram e lembrar que é diferente de possuir apenas autoridade acadêmica.

Uma vez ouvi uma pessoa dizer a seguinte frase: “o papel aceita tudo”. O contexto em que ela foi utilizada queria dizer que não há uma legitimidade intrínseca no conteúdo que é defendido através de livros. Sendo assim, eu não poderia dizer que algo estava certo, ou representava a realidade porque estava descrito em um livro. Eu ouvi isso no início da minha formação acadêmica, há 15 anos e de lá pra cá eu penso muito nisso. De fato, “o papel aceita tudo” e vivemos num estado de direito que precisa permitir que a expressão seja livre. Todavia, isso não significa que não existem critérios para produzir conhecimento e que o processo da legitimidade de bons argumentos passa apenas pela sua publicação. Por isso, é preciso enfatizar a responsabilidade da publicação de livros, critérios de reconhecimento da sua qualidade entre seus pares e pelas instituições. Mas, isso também deve ser observado pelo leitor e a minha sugestão aqui é que pensem “Como o livro foi produzido; e não apenas por quem.”.

A tarefa da organização de uma obra como a nossa é fazer a curadoria e direcionar a organização. E no nosso caso, o “tom” e a essência da obra foi reflexo da sintonia e da construção de um diálogo entre a organização e os autores para além deste projeto. Uma obra como essa representa a parceria a colaboração entre as pessoas que participam dela; e no nosso caso, não queríamos construir um manual de ética animal, talvez, não seja a obra mais indicada para aqueles que estão iniciando o tema,

mas, eu tenho muito orgulho da responsabilidade em que o conteúdo foi produzido pelos autores e o quanto este livro será importante para aqueles que precisam entender a temática de maneira atualizada;

No nosso caso, além da qualificação do órgão que publicou a obra, a autoridade acadêmica adquirida pelos anos de profissão por aqueles que participaram, há uma avaliação pelos organizadores em construir o convite aos autores e validar o conteúdo. Geralmente esse processo dura muito tempo, e os organizadores tendem a contribuir bem pontualmente em cada capítulo, do nosso caso, e a sintonia entre os capítulos e o surgimento espontâneo dos grupos temáticos. Isto faz parte também de uma escolha metodológica para ressaltar que precisamos seguir pensando, pois nada aqui está baseado numa ética atemporal e absoluta, e sim, sobre a complexidade do relacionamento interespécie.

É importante sabermos que o conteúdo foi dividido em três eixos de discussão: i) Conceitos sobre os fundamentos do relacionamento interespécie. ii) Questões sobre a aplicação ética dos humanos com os outros animais: Alimentação e questões jurídicas; e iii) Desafios sobre a maneira “humana” de viver: questões sobre a injustiça contida na história antropocêntrica. Os eixos foram criados após a reunião de todos os capítulos; eles se “encaixaram” numa ordem tão coerente que percebemos a complementaridade entre as produções; O combinado com os autores era a continuidade de um tema que a pessoa já está investigando e que considera importante para a questão animalista contemporânea. Contudo, a escolha entre os participantes e suas diversidades já mencionadas fizeram com que a obra em questão pudesse oferecer debates de diferentes aspectos.

No grupo sobre os fundamentos éticos temos contribuições muito importante para o marco em pensar os conceitos animalistas de maneira complexa a partir de questões de cunho prático e político. O capítulo dois evidência de maneira bastante didática, através de uma entrevista com a

filósofa Maria Clara Dias, a contribuição da autora em pensar a fundamentação através de uma teoria própria, pensada a partir das insuficiências de teorias das justiças tradicionais. Além disso, a entrevista enfatiza a característica de uma filósofa engajada e responsável, como é a Maria Clara, e que representa a maneira em que esta obra foi pensada. A entrevista foi breve, e as perguntas bem objetivas, pois em seguida, no capítulo três, temos de maneira desenvolvida por Maria Clara sua teoria com o enfoque nos funcionamentos. Já no capítulo quatro, o filósofo Fabio A G Oliveira desenvolve o conceito de “especismo estrutural”, que evidencia a importância em situarmos e desenvolvermos o debate animalista incluindo os não humanos como vítimas de opressão; E, mostrando esta característica sistêmica e opressora das instituições para com os animais, as educadoras e juristas Daniela Rosendo e Paola Hakenhaar enfatizam a relação de violência dentro das relações patriarcais desenvolvidas no capítulo cinco.

Como colocado no capítulo cinco, o foco é transformar erradicando as perspectivas limitantes dualísticas, e é por isso que o debate continua aberto, pois percebe a responsabilidade em lidar com violências que perpassam diferentes ismos de dominação ao depender de diversos fatores contextuais. E isso, serve para nos ajudar na tarefa de construção com ferramentas qualificadas, conceitos que deem conta da realidade complexa e um objetivo, de fato emancipador. A meu ver, isso nos dá força para seguir lutando numa realidade ainda injusta, mas que possibilita melhora.

No eixo sobre a aplicação da ética animalista temos o capítulo seis da Adna Parente que usa o arcabouço teórico ecofeminista - também desenvolvido no capítulo anterior - para pensar o veganismo como uma prática alimentar. Depois de tratar o tema da alimentação, é muito importante situar o debate sobre o papel do sistema jurídico e por isso, no capítulo sete e oito aprendemos com grandes juristas ferramentas institucionais

para proteger os animais não humanos no direito. Ana Selma Moreira desenvolve o conceito de “sujeito de direitos” aplicado aos demais animais, enquanto, Gabrielle Fagundez, Letícia Albuquerque e Rafael Speck desenvolvem o reconhecimento dos animais como sujeitos de direitos através do conceito de “autonomia prática”.

Uma postura que não deve ser encarada é o de pessimismo ou negando a possibilidade de emancipação, ou ainda minimizando a responsabilidade individual e os deveres estatais; É importante enfatizar que precisamos seguir qualificando a discussão, entender de fato, como a estrutura precisa ser transformada. Com isso, é mister colocar que o sistema jurídico pode ser agente dessa transformação sem causar violências na medida em que protege aqueles mais vulneráveis, e ainda assim oferece condições a todos de conviver em harmonia. Neste sentido, é preciso evidenciar que sozinho, o direito nunca será agente de transformação, pois possui estruturas insuficientes para envolver todos os aspectos da complexidade das nossas vidas. Os desafios apontados nos capítulos finais nos mostram a importância de pensar criticamente o poder das instituições, mas com isso, não precisamos e nem devemos abandoná-las e sim, participar dela sabendo a potência e as ferramentas que ela oferece exigindo o diálogo e as ações necessárias para pensar a efetivação da melhoria da qualidade de vidas a todos.

Então, no último eixo de discussão, debatemos os desafios relacionados ao modo de vida antropocêntrico em que vivemos. Pois, não basta termos o arcabouço teórico e as ferramentas institucionais para transformar uma realidade tão complexa que possui diferentes formas de injustiça. A bióloga Paula Brugger evidencia no capítulo nove a incompatibilidade das práticas de defesa aos animais e a natureza através de vias midiáticas. Com isso, percebemos que a cultura educacional e social que vivemos é composta de contradições. No capítulo dez, o filósofo C.C.Coelho nos faz

observar realidades bastante importantes sobre a existência ontológica na prática da linguagem antropocêntrica, observando os aspectos desafiadores de uma abordagem que insiste em não perceber a incompletude das nomeações e das relações; Ao concluir as contribuições, no capítulo onze através da abordagem sociológica do direito e da bioética, Jailson José Gomes da Rocha desenvolve mais a perspectiva da existência e da linguagem presente na maneira “colonizada” em que vivemos e propõe que não deixemos de nos entender animais e pertencentes na dinâmica social, que é multiespécie;

Eu encerro a introdução lembrando que esta obra foi produzida dentro de um paradigma filosófico, educacional, sociológico e político sobre a vivência de todos os animais desde uma perspectiva crítica para as instituições e hábitos sociais. Ainda que tradicionalmente as teorias da justiça e as instituições sejam pensadas através de benefícios humanos, precisamos estabelecer o convívio multiespécie - interespécie como base para pensar a nossa realidade e seu futuro.

O nosso foco é a construção em prol de uma unidade antiespecista e que valorizem as diferentes maneiras de viver é o objetivo que perpassa todos os debates do livro e por isso, eu espero que contribua para os diálogos que vamos produzir daqui em diante. Gostaria de sugerir que todos leiam os próximos capítulos pensando como qualificar o relacionamento animal de maneira mais justa? E não esqueça: o pressuposto é antiespecista, a metodologia é através de uma epistemologia que constrói valores através dos seus contextos históricos buscando a melhora da qualidade de vida de todos os animais, cada qual florescendo suas liberdades num convívio solidário;

Parte I

Conceitos sobre os fundamentos do relacionamento interespécie

Capítulo 2

Entrevista com a Dra Maria Clara Dias: Uma filósofa da fundamentação das relações com os animais a partir de seus funcionamentos

Maria Alice

Maria Alice: Quando você descobriu a filosofia? já que sua formação inicial é psicologia, como decidiu migrar - ou unir - as áreas?

Maria Clara: Durante o curso de Psicologia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, na verdade, bem no início do curso, eu comecei a me interessar por textos filosóficos e comecei a assistir, como ouvinte, aulas no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Fiz isso até concluir a graduação em Psicologia e entrar para o mestrado em Filosofia. Desde do início, meu interesse migrou totalmente para a Filosofia, mas decidi fazer toda a formação em psicologia por pensar, na época, que esta seria a única forma de conseguir algum sustento. Tive uma bolsa de iniciação científica na psicologia, mas antes de entrar para o mestrado na PUC-RJ e receber uma bolsa, tive que trabalhar como professora de crianças do ensino básico. Nunca achei que poderia viver da Filosofia. Entrei para o mestrado de Filosofia com um projeto em psicanálise, mas seis meses depois já havia mudado de tema para trabalhar com Kant e Wittgenstein. Percebi que se continuasse trabalhando com a psicanálise seria sempre a psicóloga na Filosofia e a filósofa na Psicologia. Enfim, seria sempre uma estrangeira.

Durante o mestrado oferece uma disciplina de introdução à Filosofia para alunos de outros cursos na PUC. Foi uma experiência maravilhosa e me fez descobrir que aquele era o único caminho que fazia sentido para mim. Eu já me sentia indissociável da Filosofia e dar aula era algo mágico que tomava todos os meus sentidos. Passados todos estes anos, acho que ainda me sinto inebriada quando estou em uma sala de aula.

Maria Alice: Você sente que a sua formação em psicologia te permite ter uma visão mais interdisciplinar e sensível da filosofia? Como isso contribuiu para a sua própria teoria?

Maria Clara: Na verdade, acho que da formação em Psicologia eu não aproveitei nada. Assisti, também como ouvinte, aulas com psicanalistas maravilhosos como Jurandir Freire, Luiz Alfredo Garcia Rosa e M. D. Magno. Tive minhas pesquisas em psicanálise orientadas

por Renato Mezan. Estas pessoas contribuíram muito para a minha formação, mas não o curso de Psicologia. Jurandir Freire e Renato Mezan fizeram mais do que isso. Eles acreditaram em mim e me impulsionaram a seguir em frente. Sem o incentivo e o entusiasmo deles, minha história poderia ter seguido outro rumo.

Ter vindo de outra área e me interessar por pessoas e sociedades concretas talvez tenha influenciado a minha percepção do que quero fazer na Filosofia. Não me interessa por história da Filosofia. Não tenho a pretensão de ser erudita. Eu me interessar por temas que dizem respeito ao nosso modo de ver e atual no mundo. Acho que busquei na psicologia e, posteriormente, na psicanálise, uma visão de mundo que me permitisse compreender melhor o outro, o seu e o meu universo de sentido. Talvez, tenha buscado o mesmo na Filosofia e, como certeza, busco esta mesma ampliação de horizontes na literatura.

Minha dissertação de mestrado foi sobre a dedução transcendental e o argumento da Linguagem Privada, mais especificamente, sobre a recusa de uma origem privada da linguagem, uma refutação ao ceticismo e solipsismo filosófico. Este tema, com o qual me iniciei na Filosofia, tem acompanhado minhas pesquisas em Filosofia da Mente e, sim, foi fundamental para a construção da Perspectiva dos Funcionamentos. Com a Perspectiva dos Funcionamentos consegui integrar o meu foco de interesse pela Filosofia da Mente, pela Ética e pela Filosofia Política. Ela deu uma unidade e sentido à minha trajetória.

Maria Alice: conte um pouco sobre a sua teoria dos funcionamentos;

Maria Clara: A Perspectiva do Funcionamentos nasceu da minha perplexidade em perceber o quanto as teorias de justiça e os próprios autores que defendiam uma moral universalista eram restritivos com relação aos indivíduos contemplados por suas teorias. A grande maioria deles defende uma moral universalista ou uma teoria de justiça igualitária, mas entende aqueles que integram o escopo da moralidade ou da justiça como seres livres e racionais. Adotam, ainda, uma definição ideal e inflacionada destes dois termos. Podemos dizer que como isso identificam o agente moral - aquele que delibera moralmente - e o concernido moral - todos aqueles a que devemos consideração moralmente. Para distinguir estes dois grupos e ampliar o grupo dos concernidos, eu precisava encontrar uma caracterização minimalista de indivíduo, capaz de ser satisfeita por todos aqueles que, intuitivamente, acreditamos fazer parte da nossa comunidade moral.

Foi neste ponto que reuni minhas convicções funcionalistas da filosofia da mente e minhas convicções morais, adotando uma caracterização funcional de indivíduo. A noção de indivíduo como um sistema funcional flexível, menos ou mais complexo, capaz de se

transformar ao longo do tempo, forneceu a chave que buscava para a ampliação do universo dos concernidos a todos os seres humanos, animais não humanos, meio-ambiente, obras de artes e alguns outros sistemas inorgânicos, inanimados, a que podemos chamar “sistemas acoplados”.

Busquei, assim, romper como uma longa tradição de pensamento filosófico que fetichiza atributos que creem inerentes aos seres humanos, de forma a respaldar a negligência e a violência tantas vezes imputada aos demais indivíduos. Aqueles que integram a comunidade moral ou pertencem à esfera da justiça são, agora, indivíduos entendidos apenas enquanto sistemas funcionais. Nosso compromisso moral será com a garantia dos funcionamentos básicos dos diversos sistemas funcionais. Básicos serão ditos aqueles funcionamentos que garantem a integridade funcional, ou a identidade, de um sistema.

Neste sentido, é possível que para alguns indivíduos a liberdade e o exercício da racionalidade, ou ainda a sciência, sejam entendidos como funcionamentos básicos. O importante é que o exercício de um certo grupo de funcionamentos não justifica o estabelecimento de uma hierarquia entre os sistemas. As diferenças de funcionamentos apenas aponta para a necessidade de identificarmos de forma igualmente diferenciada as demandas de cada indivíduo e buscar os meios mais adequados para satisfazê-las e promover o seu florescimento.

Maria Alice: a sua teoria rompe com alguma teoria tradicional da filosofia? qual e como?

Maria Clara: A Perspectiva dos Funcionamentos rompe com qualquer perspectiva que identifica no exercício de uma capacidade ou um funcionamento particular o atributo que garante o pertencimento ao escopo da moralidade. Neste sentido, rompe com concepções contractualistas da moralidade e/ou da justiça, onde o grupo dos concernidos morais equivale ao dos agentes morais, ou seja, daqueles seres capazes de integrar uma situação contractual ficcional, sendo detentores de um grau elevado de liberdade e racionalidade. Mas rompe, também, com concepções centradas na capacidade de sciência e em concepções biocêntricas, focadas no reconhecimento da vida. Sob o ponto de vista prático é importante lembrar que a Perspectiva dos Funcionamentos é capaz de incluir todos os indivíduos elencados pelas concepções mencionadas. Trata-se, portanto, de uma perspectiva que se quer mais inclusiva, mais compatível como a pretensão à universalidade inerente ao âmbito da moralidade.

Ao defender uma noção de indivíduo como um sistema funcional flexível e em constante processo de transformação, a Perspectiva dos Funcionamentos rompe também com o paradigma de uma natureza humana fixa, imutável e universal.

Sob o ponto de vista metodológico, a Perspectiva dos Funcionamentos rompe com teorias que partem de categorias e/ou modelos abstratos e visam estabelecer princípios ideais.

Meu objetivo sempre foi pensar a moralidade voltado para indivíduos e sociedades concretas. Se queremos garantir os funcionamentos básicos dos diversos indivíduos, precisamos antes de mais nada desenvolver mecanismos de escuta e sensibilidade apurados, para, a partir de uma investigação empírica, nos tornarmos mais aptos a identificar quais seriam, em cada caso, tais funcionamentos.

Em termos bastante gerais, a Perspectiva dos Funcionamentos rompe, ainda, ou melhor, sobretudo, com qualquer perspectiva que estabelece hierarquia entre os diversos indivíduos. Repudia, portanto, veementemente, doutrinas racistas, classistas, machistas, transhomofóbias e especistas.

Maria Alice: quais os maiores desafios da teoria dos funcionamentos?

Maria Clara: O principal desafio da Perspectiva dos Funcionamentos é exatamente a identificação dos funcionamentos básicos de cada indivíduo ou sistema funcional. Isso porque estamos agora diante de indivíduos concretos, que se transformam no decorrer de sua existência e que nem sempre são capazes de expressar suas demandas. Precisamos estar sempre atentos ao risco de projetarmos no outro, nossas próprias demandas, comprometendo, assim, o seu florescimento.

Outro grande desafio diz respeito a um dos meus principais objetivos, a saber, contribuir para a elaboração de políticas públicas mais eficazes e adequadas aos diversos grupos e/ou indivíduos. A Perspectiva dos Funcionamentos está voltada para indivíduos. Políticas públicas são traçadas de forma a agregar indivíduos com características comuns. A aplicação da Perspectiva dos Funcionamentos, neste caso, enfrentará o desafio de identificar os funcionamentos básicos dos indivíduos que pertencem ao grupo e, simultaneamente, criar dispositivos que impeçam o engessamento e, conseqüentemente, a possível violação, de funcionamentos singulares, de alguns de seus integrantes.

Maria Alice: Como a teoria dos funcionamentos pensa a relação com os animais não humanos?

Maria Clara: Para a Perspectiva dos Funcionamentos humanos e animais não humanos possuem o mesmo status moral e nenhuma característica atribuída aos humanos é capaz de sustentar qualquer hierarquia entre humanos e não-humanos. O especismo é, mais uma, das várias doutrinas moralmente insustentáveis, que a Perspectiva dos Funcionamentos pretende denunciar.

Capítulo 3

A questão animal sob o foco da perspectiva dos funcionamentos ¹

Maria Clara Dias

A segunda metade do século XX é marcada por uma efervescência de movimentos sociais que transformaram radicalmente a sociedade em que hoje vivemos. Movimentos por igualdade no pleito social e político de indivíduos de raça, gênero e orientação sexual distintos levaram milhões de pessoas às ruas, nas diversas partes do globo. Na década de 70, o ativismo político dos grupos excluídos e sistematicamente violados assume uma nova bandeira, os animais não humanos. Em 1975, Peter Singer publica *Libertação Animal* e denuncia publicamente, de forma clara e sistemática a crueldade humana realizada impunemente para com outros seres sencientes. Em 1979, o autor publica *Ética Prática*, onde então as diversas formas de opressão e injustiça são reunidas e identificadas como foco prioritário da justiça e da moralidade. Seguindo a tradição de Bentham, Singer irá identificar a senciência como característica que inclui os animais não humanos no âmbito da moralidade. De acordo com o utilitarismo de Bentham, se o princípio moral por excelência visa à maximização do prazer e a minimização da dor, todos os seres vulneráveis ao prazer e à dor devem em ser igualmente considerados.

¹ Este capítulo integra o livro *A perspectiva dos funcionamentos: fundamentos teóricos e aplicações*. Rio de Janeiro: APEKU, 2019 e agrega partes de outros artigos meus sobre a questão animal. Mais particularmente, a seção sobre Tom Regan é em grande parte retirada do artigo “A libertação Animal: uma reconstrução filosófica”, escrito para o livro *Ética Animal: um novo tempo*. Oliveira, F. A.G e Dias, M. C. (Org.) Rio de Janeiro: APEKU, 2018.

Em 1983, Tom Regan publica o livro *The Case for Animal Rights*, criticando a proposta utilitarista de defesa dos animais não-humanos e defendendo os animais a partir de uma perspectiva de direitos. Segundo o autor, trata-se da defesa dos direitos animais.

No decorrer das últimas décadas, o ativismo pela causa animal tem crescido de forma significativo. Contudo, seus adeptos pouco têm se dedicado ao aprimoramento teórico dos argumentos outrora fornecidos. Muitos invocam apenas como um mantra a necessária abolição animal e o valor absoluto da vida. Acredito que o ativismo pela causa animal, tem seu valor independente de qualquer consideração filosófica. Mas acredito também que é parte do dever do filósofo ativista contribuir para a causa através da construção de argumentos mais refinados e cogentes.

A perspectiva dos funcionamentos foi elaborada com o propósito específico de expandir os limites da moralidade a outros indivíduos, sistematicamente excluídos do cerne do debate moral e político hegemônico, entre eles, os animais não humanos. Com este propósito procurei estabelecer um diálogo com outras teorias e explorar seus limites. Neste artigo, focado especificamente na inclusão dos animais não humanos, pretendo iniciar explorando as contribuições e os impasses dos argumentos propostos pelos dois maiores expoentes da ética animal: Regan e Singer.

O Abolicionismo de Tom Regan

No seu artigo *The Case for Animal Rights* (REGAN, 1985, 471), publicado em livro organizado por Peter Singer, Regan destaca aqueles que seriam para ele os principais objetivos do abolicionismo:

- The total abolition of the use of animals in science;
- The total dissolution of commercial animal agriculture;
- The total elimination of commercial and sport hunting and trapping.

Vejamos agora como Tom Regan, no texto supracitado, procura justificar, moralmente, a adoção das três práticas mencionadas, ou, em outros termos, a adoção de uma atitude abolicionista com relação às práticas de exploração animal.

Para começar, o autor, procura deixar claro o que estaria errado nas práticas em questão. Contra os utilitaristas, declara que o ponto central do problema não seria a dor, o sofrimento ou a privação imposta aos animais, mas sim, a visão de que os animais seriam recursos dos quais poderíamos dispor de acordo com os nossos próprios interesses. Para justificar esta tese, Regan afirma ser necessário indagarmos acerca do que seja a própria moralidade e investigarmos como o status moral dos animais tem sido compreendido por aqueles que negam que animais tenham direitos.

Inicia então analisando aqueles que argumentam que nós teríamos apenas deveres indiretos face aos animais, o que faz com que os animais não possam ser encarados, eles mesmos, como detentores de direitos. Neste grupo, estariam aqueles que aparentemente acreditam que os animais não sentem e não possuem consciência da dor que lhes é imputada e os que reconhecem que os animais são tão capazes de vivenciar a dor como os seres humanos, mas que acreditam, também, que somente a dor humana é moralmente relevante. O tratamento conferido aos animais estaria assim relacionado ao nosso dever direto para com os seres humanos a eles relacionados. A este grupo pertencem os que assumem uma perspectiva contratualista da moralidade, perspectiva segundo a qual a moralidade nada mais é do que um conjunto de regras voluntariamente acordadas por indivíduos que participam de uma situação contratual. Animais são incapazes de compreender e firmar contratos, logo não possuiriam direitos. A crítica de Regan a este raciocínio é bem simples e apela ao modo com tratamos outros seres humanos que não satisfazem as referidas condições de participação em uma situação contratual. Alguns seres humanos, como

por exemplo crianças, são também incapazes de compreender e participar de uma situação contratual, mas nem por isso nós recusamos a atribuir-lhes direitos. Neste sentido, deveríamos atribuir aos animais os mesmos direitos diretos que atribuímos aos demais seres humanos.

Em seguida Regan aborda uma perspectiva moral baseada nas noções de crueldade e bondade. De acordo com esta perspectiva, teríamos o dever direto tanto de sermos bondosos para com os animais, como de não sermos cruéis para com os mesmos. Para Regan esta perspectiva incorreria no erro de interpretar ações boas como ações corretas e ações cruéis como incorretas. A bondade ou a ausência de crueldade do agente não pode ser interpretada como uma garantia de que sua ação é correta. De forma bem pouco elucidativa, Regan utiliza o caso do aborto para ilustrar a separação entre as virtudes do agente e a correção da ação. Segundo ele, uma pessoa boa e/ou não cruel pode consentir no aborto, sem que com isso sua ação possa ser interpretada como correta.

A última perspectiva apresentada é o Utilitarismo. Para Regan o principal apelo da perspectiva utilitarista está na defesa de um igualitarismo que faz com que os interesses de todos possuam o mesmo peso, sem qualquer forma de discriminação de origem sexual, racial e especista. Apesar deste forte apelo, Regan defende que o tipo de igualitarismo contido na perspectiva utilitarista não é o que os defensores dos direitos dos animais, ou mesmo dos direitos humanos, deveriam ter em mente, pois utilitaristas depositam o valor diretamente na satisfação dos interesses e não nos indivíduos que os possuem. Trata-se de uma perspectiva agregativa do valor moral de uma ação. Contudo, nem sempre a consequência considerada a melhor para todos é necessariamente a melhor para cada indivíduo, isoladamente. Para ilustrar o quanto a adoção do princípio utilitarista parece ser moralmente contraintuitiva, Regan recorre a um exemplo em que o sacrifício da vida de uma pessoa, no caso uma velha e bondosa tia, poderia

promover a satisfação dos interesses de muitos indivíduos, no caso as pobres crianças de um hospital. Apesar de todo apelo do exemplo e da descrição dramática das partes envolvidas, Regan insiste em que não seria correto provocar a morte da velha senhora. Segundo o autor, um bom fim não seria capaz de justificar um mau meio.

No lugar do valor atribuído aos interesses, Regan propõe então o reconhecimento do valor de cada indivíduo. Nas suas próprias palavras

What to do? Where to begin anew? The place to begin, I think, is with the utilitarian's view of the value of individual – or, rather lack of value. In its place, suppose we consider that you and I, for example, do have value as individuals - what we'll call inherent value. To say we have such value is to say that we are something more than, something different from, mere receptacles.
(REGAN, 1985, 476)

Concluindo sua crítica ao utilitarismo, Regan afirma que o sentido de igualdade que interessa é o reconhecimento igual de todos os seres que possuem valor inerente, sejam eles humanos ou não. O valor inerente é, segundo o autor, o valor atribuído àqueles que identificamos como sendo sujeitos de uma vida.

Mas o que significa ser o “sujeito de uma vida”? Em outro artigo Regan apresenta a expressão ser o “sujeito de uma vida” como indicativo de uma semelhança de família que nos permitiria identificar uma série de indivíduos como possuindo igual valor moral. A ideia de que alguns seres são sujeitos de uma vida será então o diferencial e o sustentáculo da perspectiva do direito apresentado por Regan. Em suas próprias palavras,

So why is the idea of being the subject-of-a-life important? Because it illuminates our moral sameness, our moral equality.

As subject-of-a-life, we are all the same because we are all in the world.

As subject-of-a-life, we are all the same because we are all aware of the world.

As subject-of-a-life, we are all the same because what happens to us matters to us.

As subject-of-a-life, what happens to us matters to us because it makes a difference to the quality and duration of our life.

As subject-of-a-life, there is no superior or inferior, no higher or lower.

As subject-of-a-life, we are all morally the same.

As subject-of-a-life, we are all morally equal. (REGAN, 2013, 120-121)

Na passagem acima vemos que Regan elege a qualidade de ser “sujeito de uma vida” como sendo aquela que determina um ser como devendo ser considerado/respeitado moralmente, em outras palavras, como um concernido moral. As três últimas frases indicam esta relação. A identificação dos concernidos morais supõem o reconhecimento de alguma característica comum, relativamente à qual todos devem ser considerados iguais. Na perspectiva de Regan esta característica, por assim dizer, o foco da igualdade, será, portanto, o ser “sujeito de uma vida”. Se relativamente a esta característica, todos os que a possuem devem ser considerados iguais, isso significa que não há aqui hierarquia possível. Nenhum indivíduo pode ser considerado inferior ou superior relativamente ao aspecto que o torna um concernido moral, na concepção de Regan, o ser o “sujeito de uma vida”.

As frases iniciais, por sua vez, parecem indicar o que devemos compreender por ser o sujeito de uma vida, compreensão esta que parece ser fundamental, na medida em que estamos lidando exatamente com a característica que torna alguém foco de igual consideração moral. O “sujeito de uma vida” é então caracterizado como sendo aquele que: (1) está no mundo; (2) tem consciência do mundo; (3) se importa com o que lhe acontece e (4) se importa porque o que lhe acontece faz diferença na qualidade e duração da sua vida.

Fornecido tal esclarecimento, podemos nos perguntar por que deveríamos considerar tais aspectos tão importantes e definidos do que torna um ser, objeto de nossa consideração moral. Para esta questão não há em Regan qualquer resposta. Ou melhor, haveria a possibilidade de interpretarmos as frases finais como uma possível resposta, mas, neste caso, sua argumentação seria claramente circular: ser sujeito de uma vida importa, porque esta é a característica que nos torna iguais, sob o ponto de vista moral. Neste momento, seríamos levados a recolocar a questão, tentando deixar mais claro o aspecto para o qual reclamamos algum tipo de justificação: por que ser sujeito de uma vida é o aspecto que nos torna um igual, sob o ponto de vista da moralidade? Aqui o valor retórico das palavras encontra o seu limite.

Recapitulando. Com o objetivo de promover a causa animal e incluir os animais não humanos no cerne de nossa consideração moral, Regan procura defender uma perspectiva de direito dos animais. Para tal, propõe inicialmente uma crítica aos defensores de direitos que negam a extensão dos mesmos aos animais não humanos. Em seguida, apresenta duas perspectivas adequadas da causa animal, mas que, segundo o autor, teriam falhado em identificar o cerne da questão, por conseguinte, em determinar as razões pelas quais possuímos deveres para com os animais ou, simplesmente, as razões pelas quais devemos reconhecer os animais não humanos como foco da moralidade. Concluindo sua estratégia argumentativa, Regan revela o que seria o cerne da questão: o reconhecimento daqueles que são “sujeitos de uma vida”. Partindo então da premissa que os animais ou, segundo o autor, pelo menos grande partes deles, são “sujeitos de uma vida”, podemos concluir que eles são igualmente objeto de nossa consideração moral e, por conseguinte, detentores de direitos. Como ser “sujeito de uma vida” é a propriedade que nos torna iguais, sob o ponto de vista da moralidade, e relativamente à qual não podemos estabelecer qualquer tipo

de hierarquia, Regan finalmente conquista para os animais o estatuto de seres com direitos hierarquicamente iguais aos dos demais seres humanos.

Procurei mostrar que Regan não oferece razões que justifiquem a aceitação da propriedade de ser “sujeito de uma vida” como sendo aquela que qualifica um ser como concernido moral. Gostaria agora de ir mais longe. Regan tampouco apresenta as evidências necessárias para que consideremos os animais, pelo menos uma grande parte deles, como “sujeitos de uma vida”. Estas duas etapas faltantes na argumentação de Regan são indispensáveis para que sua perspectiva seja digna de alguma credibilidade filosófica.

Da minha parte, como irei mostrar adiante, não creio que sejam necessárias provas de que animais, ou mesmo seres humanos, sejam sujeitos de uma vida, pelo simples fato de que não creio que ser “sujeito de uma vida” seja um aspecto relevante para considerar algo/alguém como um concernido moral. Intuitivamente acho este um pressuposto fortíssimo, por conseguinte, com um potencial altamente excludente, embora, é claro, eu saiba que esta não era a intenção de Regan. Mas, por falar em exclusão, gostaria de retornar brevemente aos autores criticados por Regan.

O primeiro grupo é o dos chamados contratualistas. Segundo Regan, eles estariam errados ao considerarem como receptáculo de direitos e integrantes da moralidade apenas aqueles capazes de endossar as regras ou princípios estabelecidos numa situação contratual. É estranho aqui pensar que estes autores estariam errados. Tudo o que podemos dizer é que eles elegeram como condição de ingresso na moralidade uma capacidade distinta à eleita por Regan e com um poder de excluir desta esfera da moralidade todos os animais e, ainda, muitos seres humanos. Eles defendem, portanto, uma concepção bastante restrita da moralidade, mas não parecem estarem sendo incoerentes ou estarem cometendo um erro.

Quando muito, posso dizer que uma tal perspectiva, ao fim e ao cabo, acaba por excluir a todos nós, pelo menos em determinadas fases de nossa existência. Os contratualistas sabem exatamente que interesses querem resguardar e não estão equivocados, embora possamos dizer que incorporam uma concepção moral incapaz de sustentar de forma plausível uma pretensão de validade universal.²

O terceiro grupo de autores criticados são os utilitaristas. Os utilitaristas, nas figuras de Bentham e Singer, estão entre os principais defensores da causa animal e os primeiros a incluírem animais não humanos, de forma consistente, enquanto concernidos morais. A senciência enquanto característica que torna um ser objeto de nossa consideração moral, ao menos para mim, parece bem mais inclusiva do que a propriedade de ser “sujeito de uma vida”, além de parecer também algo bem mais compreensível e verificável. Afirmar que o princípio utilitarista negligencia direitos individuais ao tentar maximizar a satisfação ou minimizar o sofrimento é simplesmente *begging the question*, ou seja, uma falácia lógica. Utilitaristas não acreditam em direitos inalienáveis. Se tais direitos existem, seria preciso, antes de mais nada, provar isso. E neste caso não adianta apelar para situações ficcionais que envolvam velhinhas, crianças, pessoas doentes precisando de órgãos etc. A resposta utilitarista nestes casos nunca seria tão evidente quanto seus críticos supõem. As situações em que vivenciamos conflitos morais na vida real são bastante complexas e jamais se deixariam reduzir da maneira como muitos filósofos propõem.

Se os utilitaristas elegem a senciência como característica determinante da inserção moral de um indivíduo, ou seja, como foco da moralidade, a inclusão ou não de diversas espécies animais dependerá,

² Por pretensão de validade universal gostaria aqui de entender algo bem menos metafísico do que a tradição. Trata-se tão somente da pretensão de expansão do limites da moralidade e da defesa de uma perspectiva moral comprometida com a inclusão dos diversos seres que conosco integram o universo no qual vivemos.

menos de uma análise filosófica e, mais da investigação empírica e do conhecimento científico gerado a partir da mesma. Se Singer inicialmente mencionou alguns animais, como, por exemplo, os grandes mamíferos, isso em nada deveria abalar o fato de que qualquer adepto da sciência deveria estar disposto a incluir todos os animais identificados, também no futuro, como seres sencientes.

Mas antes de passar a análise da perspectiva de Singer, propriamente dita, gostaria de analisar a crítica de Regan à segunda perspectiva mencionada, qual seja, a que relaciona a correta ação ao caráter virtuoso ou bondoso daquele que a realiza. É evidente que para quem separa o bom do justo, ou seja, para quem aparta virtudes e valores do que possa ser dito justo ou correto, a segunda perspectiva não passa de um grande equívoco. Regan é claramente adepto de uma perspectiva moral deontológica, segundo a qual o agir moral é, antes de mais nada, o agir por dever, o agir de acordo com o que é prescrito pela lei, ainda que se trate de uma lei imposta pela própria racionalidade. Neste contexto, como Kant³ já bem ilustrou, as inclinações sensíveis de um indivíduo em nada contribuem para determinação do agir moral. Indivíduos virtuosos apenas seguem suas inclinações, mas isso não torna a suas ações justas ou corretas.

Ao contrário de Regan, não vejo sentido em uma concepção moral deontológica. Defendi, em outros lugares (DIAS, 2012; 2016), a moralidade como fruto da nossa indagação acerca do tipo de vida que julgamos digna de ser vivida. Neste contexto, o que a lei determina só é relevante quando reconhecemos na lei uma expressão de nossos próprios valores. Neste sentido, um indivíduo que procura incorporar à sua identidade a prática de ações de acordo com certas virtudes ou valores poderá até praticar uma

³ Sobre a recusa kantiana das inclinações sensíveis como fonte de motivação moral, ver: Immanuel Kant. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Werke, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.

ação considerada injusta ou incorreta por terceiros, mas certamente será também capaz de justificá-la ou de revê-la à luz de seus valores e crenças.

Para concluir esta etapa, gostaria de destacar que tal como Regan, assumo o compromisso com a abolição das três formas de exploração mencionadas ao início. Ao meu ver, este compromisso está implícito à adoção do veganismo enquanto forma de vida, também para aqueles que o adotam de forma mais intuitiva e quase nada filosófica. Como filósofa acredito que meu papel consiste em justificar, de forma agora menos intuitiva e mais argumentativa, as razões que nos levam a acreditar que esta é a melhor forma de vida, ou seja, aquela que melhor contempla nossos princípios e valores morais.

O utilitarismo de interesses preferenciais de Peter Singer

O utilitarismo, mais particularmente, o utilitarismo de interesses preferenciais de Singer representa um marco na luta por justiça, nas mais diversas esferas. Sob o ponto de vista filosófico, argumentativo, trata-se de um constructo teórico robusto e coerente. Peter Singer insere a questão dos animais no âmbito da discussão acerca da justiça. A principal preocupação que norteia toda sua filosofia será a defesa de um conceito igualitário de justiça, e a determinação do foco dessa igualdade. Sua perspectiva irá eleger como o foco da igualdade a igual consideração de interesses preferenciais. Isso o coloca em oposição a um grupo de autores que têm dominado o debate sobre a justiça que nas últimas décadas: o grupo ao qual pertencem Dworkin, Rawls e Sen. Singer seria, em um sentido não muito preciso, um defensor da perspectiva conhecida como “perspectiva do bem-estar”, e que se opõe a uma orientação de justiça distributiva voltada para a distribuição de recursos, distribuição de bens primários ou para a garantia da liberdade.

O que concretamente isso significa? Em primeiro lugar, falar da igual consideração de interesses significa romper com uma certa tradição contratualista, a partir da qual os concernidos pelo conceito de justiça, assim como os concernidos pelo nosso discurso moral, são as partes contratantes; ou seja, são todos aqueles indivíduos que possuem as qualificações necessárias para encerrar conosco um contrato social e político. São seres providos de um certo grau de racionalidade e de autonomia. Quando falamos de uma igual consideração de interesses e não centramos esses interesses em interesses que são característicos de pessoas, ou de seres racionais com uma concepção de bem, um projeto de vida e com uma capacidade discursiva específica, podemos levar em consideração um universo muito mais amplo de concernidos.

Se pudermos então reconhecer, em nós, o interesse em viver uma vida prazerosa, uma vida de bem-estar, onde minimizamos o nosso desprazer, deveremos poder reconhecer que este interesse, tão básico, pode ser também partilhado por outros animais, não humanos. Assim, ao considerar como foco da moralidade, ou como foco da justiça, a igual consideração de interesses, Peter Singer necessariamente se compromete com a extensão do universo da justiça, ou da moralidade, aos demais animais.

Singer irá distinguir dois grandes grupos de interesses. No primeiro estariam os interesses básicos, preferenciais, dos indivíduos e que deveriam, sob o ponto de vista moral ou da justiça, sempre, ser levados em consideração. No outro grupo estariam os demais interesses que os indivíduos possam apresentar e que deveriam ser julgados como hierarquicamente inferiores numa escala de satisfação das demandas sociais. Estaríamos, assim, moralmente comprometidos com a identificação e o respeito dos interesses preferenciais de cada indivíduo.

Dessa maneira, para seres humanos, ou, mais especificamente, para “pessoas”, poderíamos até mesmo ordenar o interesse por questões filosóficas, ou o interesse pela fruição artística, como anteriores a interesses supostamente mais básicos, como, por exemplo, uma boa alimentação, um meio-ambiente saudável etc. Mas o que não poderíamos fazer é supor que estaríamos justificados ao ignorar os interesses mais básicos de outros seres, em nome de nossos interesses não-preferenciais. Para o autor, a nossa concepção de justiça deve se entendida de tal forma que, antes de mais nada, possamos defender os interesses mais básicos de todos os seres sencientes. Neste sentido, todas as vezes que refletimos sobre a nossa atuação com relação a outros seres humanos e a outros seres vivos, deveríamos levar esse aspecto em consideração. Aqueles que não caem sobre o conceito de pessoa ainda assim têm, pelo menos, um interesse básico. Esse interesse básico é o de viver uma vida afastada de sofrimentos, uma vida de fruição de prazer. Neste sentido, nossas práticas de utilização desses seres deveriam levar em conta pelo menos esse tipo de interesse, ou seja, evitar ações que promovessem o sofrimento, proporcionando-lhes uma vida minimamente satisfatória. Até que ponto estaríamos justificados ao sujeitar a vida de outros seres e seus interesses mais básicos, em nome de nossa própria satisfação? Isso nos remete diretamente à questão relativa da utilização de outros animais para fins de alimentação, vestimentas ou lazer dos seres humanos.

A obra de Singer está permeada de exemplos do modo como nossas fazendas industriais criam os animais em compartimentos extremamente restritos, com o menor número de atividades possível, para que possam engordar mais rapidamente e estarem prontos para o consumo humano. Trata-se, nestes casos, de vidas vividas em extremo sofrimento. O mesmo se aplica a utilização de animais para o nosso lazer. Sabemos muito bem o

quanto podem ser dolorosas as práticas de treinamento dos inúmeros animais que vemos expostos em circos e parques aquáticos. O mesmo pode ser dito acerca da utilização de animais na experimentação científica. A tese de Singer é a de que, se de fato estamos dispostos a aceitar que o foco da moralidade recaia sobre a igual consideração de interesses, então teremos que repensar e melhor adequar nossas práticas à nossas convicções morais.

A estratégia argumentativa de Singer pode ser descrita de acordo com as seguintes etapas: em primeiro lugar, ele nos faz refletir acerca das consequências, para as vidas em questão, das práticas promovidas na nossa sociedade. Em seguida, ele nos conduz a questionar a própria necessidade de tais práticas. Até que ponto consideramos que elas sejam realmente necessárias para a implementação de interesses nossos, que possam ser colocados em pé de igualdade, com os interesses mais básicos dos seres por elas utilizados?

O que é basicamente criticado na perspectiva de Singer é o tratamento ao qual submetemos outros seres sencientes, quando os utilizamos para fins como os anteriormente mencionados. Nestes casos, estaríamos diante de tratamentos que negligenciam os interesses mais básicos dos animais em questão e onde geralmente levamos em consideração, apenas, a forma mais eficaz de realizar os nossos próprios interesses.

Mas se práticas que promovam o sofrimento de seres sencientes, visando à satisfação de interesses não preferenciais de seres humanos, estão moralmente condenadas pelo autor, o que dizer da eliminação da vida de seres sencientes? Estaríamos, por exemplo, justificados ao promover a morte de outros seres sencientes? Esta é, sem dúvida, uma questão bem mais controversa. Singer possui uma posição bastante polêmica com relação à questão da morte, o que o tornou, talvez, o filósofo mais polêmico

dos últimos tempos. O problema central é que para avaliar melhor a questão da morte, precisaríamos compreender melhor o significado da morte e, por conseguinte, se a percepção da morte, em si, é algo que promove sofrimento ou desprazer. É claro que para os seres que compreendem a morte como uma supressão da possibilidade de realização dos seus projetos, a percepção da morte passa a ser vivenciada imediatamente como algo desprazeroso ou que promove sofrimento. A morte súbita, no entanto, não vem acompanhada de tais considerações. A morte de qualquer indivíduo pode evidentemente promover enorme sofrimento em outros seres sencientes, mas isso pode não significar que em primeira pessoa, ou seja, para o próprio indivíduo ela seja fonte de desprazer. Para além de Singer, gostaria de ressaltar, que a mera condenação da morte e sacralização da vida, realizada por diversos autores e, em grande parte, pelo senso comum, pode ter consequência morais que considero perversas, como, por exemplo, a condenação irrestrita da eutanásia, do suicídio e do aborto.

Críticos do Utilitarismo, como um todo, e de Singer, em particular, irão realizar alguns experimentos de pensamento que indiquem a fragilidade da proposta utilitarista. A presunção do sacrifício do bem-estar ou direitos individuais em favor da coletividade ou da maioria, irá violar o imperativo kantiano segundo o qual cada indivíduo deve ser considerado como um fim em si mesmo, portanto, o princípio da não-instrumentalização. Por este viés, utilitaristas são descritos como aqueles que sacrificariam um indivíduo são para salvar a vida de vários indivíduos que necessitam de doação de órgãos⁴; ou como aqueles que se auto imporiam restrições na sua qualidade de vida, para promover interesses mais básicos de outros indivíduos. Segundo os críticos, utilitaristas

⁴ Sobre as principais críticas ao Utilitarismo, ver: Smart, J.J.C. e Williams, B.: *Utilitarianism, for and against*, Cambridge, 1973.

violariam, portanto, o sacralizado/consagrado direito à vida em nome do bem-estar individual e/ou coletivo. Simultaneamente, imporiam a seus adeptos sacrifícios "sobre-humanos" ou, pelo menos, para além dos que estamos acostumados a aceitar como razoável.

Embora tenham grande peso, tais críticas me parecem facilmente refutáveis. Em primeiro lugar, no que diz respeito ao direito à vida, parece difícil pensar qual seria a demanda expressa por tal direito, se não entendemos vida como vida qualificada, ou seja, como o direito a uma vida minimamente satisfatória, prazerosa ou realizada. Em segundo lugar, no que diz respeito ao sacrifício em geral do bem-estar individual em nome de uma maioria ou da coletividade, parece que a noção de "sacrifício" retira sua força de uma falsa dicotomia entre interesses individuais e bem-estar coletivo.

É possível imaginar que nossos interesses mais básicos estejam de tal forma constituídos por nossa coletividade que não poderíamos sequer conceber nossa autorrealização sem levar em conta nossa contribuição para o bem-estar coletivo ou para a implementação de uma concepção de justiça global. Para além de Singer, gostaria de lembrar que alguns de nós podem, efetivamente, ter altas expectativas acerca do que seja uma vida satisfatória e comprometer sua realização com os ideais de uma sociedade moral mais inclusiva, igualitária e com a construção de um ambiente mais propício a realização plena das diversas formas de vida.

Neste ponto talvez sejamos alertados para alto custo de nossas aspirações morais: "Coloque no bem-estar da humanidade, ou pior, no de todos os seres sencientes o seu próprio bem-estar e jamais irá alcançá-lo". Em linhas gerais isto pode ser verdade, mas se o nosso compromisso com o bem-estar dos demais seres não for uma questão de escolha racional, mas sim, genuinamente, algo que nos é imposto pelos nossos sentimentos para com os demais - algo que envolve tanto nossa compaixão para com o

sofrimento alheio, quanto nossa autoestima, diante do nosso empenho em contribuir para melhoria na qualidade de vida do planeta - tudo o que podemos fazer é aspirar estar cada vez mais próximo deste ideal e, assim, encontramos nossa própria realização.

Com os comentários acima, acabei indicando um outro caminho para pensarmos o nosso compromisso, não apenas para com a questão animais, mas para com a própria moralidade. Se as razões pela quais incluímos outros seres, como objeto de consideração moral, estão realmente, como descrevi, relacionadas não apenas a um sentimento de compaixão para com os mesmos, mas a nossa própria autoestima, ou seja, a uma certa noção do que seja para cada um de nós, e para cada agente, em particular, sua própria realização, o caráter prescritivo da moralidade já não pode ser encarado como algo heterônomo a nós. O agir ou ser moral passa, assim, a ser compreendido como parte constitutiva da construção de uma identidade pessoal plena e da conquista de uma vida que julgamos valorável e/ou realizada. Deste modo nos tornamos capazes de suprimir a tão proclamada exigência de fundamentação última da moral e, ainda, de expandir os limites da própria moralidade.

A perspectiva dos funcionamentos

O utilitarismo, mais particularmente, o utilitarismo de interesses preferenciais de Singer representa um marco na luta por justiça, nas mais diversas esferas. Sob o ponto de vista filosófico, argumentativo, trata-se de um constructo teórico robusto e coerente. Gostaria agora de apresentar as duas críticas que o distanciam da Perspectiva dos Funcionamentos e que me fazem apostar nesta última como uma perspectiva moral mais inclusiva.

Minha primeira crítica diz respeito à eleição da sciência como característica que delimita o âmbito dos concernidos. Considero a sciência

uma capacidade fundamental, mas, assim como não acredito que a capacidade de integrar ou não uma situação contratual seja uma condição necessária para reconhecer algo/alguém como concernido moral, também não reconheço que a sciência o seja. Enfim, acredito que para alcançarmos uma perspectiva moral realmente mais inclusiva, precisamos partir de uma característica ainda mais elementar, compartilhada por um número ainda maior de indivíduos. Por esta razão, proponho identificarmos os concernidos morais apenas como sistemas funcionais e defendo como foco da moralidade os funcionamentos básicos dos diversos sistemas funcionais existentes, entendidos em toda a sua singularidade.

A identificação dos funcionamentos básicos de cada indivíduo exige de nós uma observação atenta e cuidadosa. Grupos de funcionamentos distintos podem ser identificados como básicos, dependendo não apenas das características do grupo ao qual o indivíduo pertença, mas também no seu contexto de vida atual e seu entorno. Isso significa que funcionamentos como o do exercício da liberdade, racionalidade e sciência, outrora determinantes do pertencimento à moralidade, agora deverão ser identificados como básicos ou não, em relação ao papel desempenhado pelos mesmos na realização, atual, do indivíduo ou sistema funcional em questão.

Para tornar mais claro o que isso significa, vejamos um exemplo. Enquanto um indivíduo capaz de realizar escolhas e planejar a própria vida, o exercício da liberdade é para mim um funcionamento básico. Não posso dizer que tenha sido assim enquanto era um bebê e suspeito que também não será, caso eu venha a viver mais uns trinta anos. No caso do bebê, talvez a sciência, por conseguinte, a busca do prazer e a capacidade de evitar o sofrimento sejam os funcionamentos mais básicos. Na minha vida adulta, assumo muitas vezes o peso do sofrimento como uma consequência inevitável de minhas escolhas. Isso significa que embora continue

sendo um ser senciente, posso não eleger, ao menos temporariamente, a busca do prazer como um funcionamento básico. Durante minha velhice espero poder eleger como funcionamento básico a manutenção de vínculos afetivos e o estar em contato e ser acolhida pelos que amo. Percebo este mesmo processo nos animais que me cercam. Minha gata Marie tem hoje dezesseis anos. Sinto que para ela, neste momento de sua existência, o que realmente importa é poder deitar-se ao sol ou aninhar-se no colo de alguém. Marie não conheceu a maldade humana, por isso vê no colo de cada ser humano, e até mesmo no de estranhos, um potencial local de deleite.

Minha segunda crítica à Singer, está em sua identificação de uma possível hierarquia entre os diversos indivíduos, em função de certas capacidades que lhes são próprias.⁵ Mesmo reconhecendo a prioridade dos interesses preferenciais básicos de alguns animais não-humanos sobre interesses mais gerais de seres humanos, Singer não hesita em admitir que a vida dos seres capazes de elaborar um projeto de vida é hierarquicamente superior a uma vida apenas vivida.⁶

Na minha leitura do que seja o utilitarismo de interesses preferenciais, acho razoável supor que todos devam ter seus interesses preferenciais igualmente considerados. Singer, contudo, cede lugar à ideia de poderíamos identificar uma certa hierarquia, no âmbito dos interesses preferenciais. Hierarquia esta que favoreceria aqueles seres capazes de projetar a própria existência. Como já mencionei em outros textos (DIAS, 2012; 2016), considero que o estabelecimento desta hierarquia seja bem mais um deslize de Singer, do que uma consequência direta de sua perspectiva.

De qualquer forma, gostaria de ressaltar que este tipo de hierarquia não seria justificável no cerne da Perspectiva dos Funcionamentos. De

⁵ Sobre este ponto, ver: P. Singer. *Ética Prática*, São Paulo: Martins Fontes, 2002.

⁶ Sobre este ponto, ver: P. Singer. *Ética Prática*, São Paulo: Martins Fontes, 2002.

acordo com a Perspectiva dos Funcionamentos, a capacidade de elaborar um projeto de vida nos reportaria apenas a uma característica distintiva, porém não superior, de um grupo específico de sistemas funcionais. Ter ou não tal capacidade é tão somente um fato. A partir de sua constatação, condutas específicas serão exigidas. Contudo, o reconhecimento de capacidades específicas não justificaria a atribuição de maior ou menor valor moral ao grupo de seres em questão. O que uma conduta moral correta exige é a adequação entre o reconhecimento das capacidades ou características dos sistemas funcionais e o respeito correspondente a suas formas de implementação específicas. Diante da necessidade de eleger entre funcionamentos básicos, tudo que nos resta é analisar as características particulares da situação e buscar minimizar o dano provocado, agindo da forma que melhor se adegue ao nosso sistema de crenças e valores atuais.

Banida a possibilidade de estabelecermos, a partir da constatação de propriedades naturais uma hierarquia moral entre os diversos indivíduos, restaria a questão: como proceder nas situações de impasse? Mais especificamente, nas situações em que funcionamentos básicos de indivíduos distintos estão em conflito? É possível decidir entre os funcionamentos em questão, sem adotarmos alguma forma de hierarquia entre os próprios sistemas funcionais? Acredito que sim. Mas para deixar mais claro como se daria uma possível solução de conflitos, sob a ótica da perspectiva dos funcionamentos, pretendo recorrer dois experimentos de pensamento. De uma forma geral, costumo fugir desta estratégia metodológica, por acreditar que ela envolve sempre enormes simplificações de situações, em si mesmas, bastante complexas. Feita esta ressalva, espero que, neste caso, a ilustração proposta possa contribuir para elucidar o meu ponto.

Imaginemos então duas situações. Na primeira estamos diante de dois indivíduos famintos. Ambos dependem do alimento para realizar seus funcionamentos mais básicos e, para ambos, a fome é capaz de gerar um

desprazer extremo. A situação ilustrada é também de extrema escassez, de forma que só teríamos alimentos para saciar a fome de um dos indivíduos. Nossos dois indivíduos apresentam características, capacidades ou funcionamentos, distintos. Um deles é capaz e refletir sobre a situação atual e estabelecer um plano de ação futuro. Não precisamos, aqui, imaginar sequer que ele seja capaz de algo tão complexo como elaborar um projeto de vida. Basta que este indivíduo seja, por exemplo, capaz de compreender uma explicação do tipo: “não temos hoje alimento suficiente. Você ficará sem comer. Mas amanhã a situação será diferente. Você receberá comida suficiente para saciar a fome e uma homenagem por ter cedido a comida para evitar o sofrimento de outro indivíduo”.

Situações deste tipo, quase sempre sem garantia de saciedade no futuro, são vivenciadas inúmeras vezes por seres humanos em contextos de guerra ou em contextos de extrema privação de recursos, em sociedade marcadas pela desigualdade social. Não estamos, portanto, diante de algo totalmente fantasioso ou inimaginável. Seguindo com o nosso experimento, imaginemos que o segundo indivíduo não é capaz de qualquer reflexão. Esta imerso em sua sensação de fome e no sofrimento vivenciado. É possível que a capacidade reflexiva do primeiro indivíduo levasse alguns filósofos, inclusive Singer, a beneficiá-lo com o prato de comida. Os adeptos da Perspectiva dos Funcionamentos, no meu entender, optariam por oferecer a comida ao segundo indivíduo. O primeiro indivíduo seria capaz de sublimar sua fome e seu sofrimento, por conseguinte, seria capaz de garantir uma certa integridade funcional à revelia da precariedade da situação vivida. O segundo indivíduo não. Incapaz de vislumbrar alternativas futuras melhores, ele estaria imerso em puro sofrimento. É fácil perceber que o primeiro indivíduo é um ser humano, uma pessoa. O segundo poderia ser facilmente identificado como animal não-humano.

Repito então que de acordo com a Perspectiva dos Funcionamentos a prioridade face ao prato de comida estaria sendo concedida ao indivíduo não humano.

Passemos então à segunda situação. Estamos novamente diante de dois indivíduos com características semelhantes aos do exemplo anterior. Ambos agora padecem de uma doença, cujo tratamento envolve extremo sofrimento e poucas chances de cura. Para tornar ainda mais crítica a situação, a escassez de recursos só nos permite pagar pelo tratamento de um deles. Para o indivíduo capaz de refletir é moralmente mandatário que seja dado a ele a possibilidade de obter as informações disponíveis acerca do tratamento. Desta forma, ele estará em condições de deliberar diretamente sobre concorrer ou não ao tratamento. Imaginemos agora que este indivíduo tem planos para o futuro e esteja disposto a tolerar todo o sofrimento para ter alguma chance de realiza-los. Ele decide, portanto, concorrer ao tratamento. O segundo indivíduo não é capaz de compreender o que seja um tratamento, nem o que possa ser uma cura, após um longo período de sofrimento. De acordo com a perspectiva dos Funcionamentos, estaríamos justificados em destinar o tratamento ao primeiro indivíduo, não porque ele possua capacidades superiores que tornem sua vida mais valorosa, mas sim, porque, mais uma vez ele seria capaz de suportar o sofrimento e manter sua integridade funcional, apesar da precariedade da situação vivenciada. Sem compreender a estratégia do tratamento e dar sentido ao intenso sofrimento envolvido na tentativa de cura, o segundo indivíduo apenas vivenciaria a dor. Neste sentido, ainda que não houvesse uma escassez de recursos que nos impusesse a escolha de apenas um dos enfermos, a recusa de tratamento, no segundo caso, poderia ser interpretada como um ato de compaixão.

Para os que se sentem incomodados com a aparente trivialidade dos experimentos apresentados, gostaria apenas de ressaltar que toda situação de verdadeiro conflito moral envolve uma tomada de decisão entre atitudes que de alguma forma julgamos conjuntamente acertadas ou ruins. Não falaríamos de um conflito se estivéssemos simplesmente diante da escolha de algo que julgamos bom e a recusa de uma alternativa que julgamos ruim. O fato de não precisarmos estabelecer uma hierarquia entre os próprios indivíduos, não elimina o fato de que estaremos tomando uma decisão que fatalmente irá beneficiar um indivíduo em detrimento de outro. Diante, portanto, de tais contextos, não posso senão ressaltar a importância de sermos o mais coerente e abrangente possível em nossas decisões morais. Isso significa que devemos determinar nossas escolhas de acordo com nosso sistema de crenças e desejos atual, ainda que, no futuro, diante de novas evidências, nossas decisões já não mais nos pareçam ter sido as mais acertadas.

Para concluir gostaria de ressaltar a relação entre a Perspectiva os Funcionamentos e o veganismo. Entendo o veganismo como uma forma de vida. Enquanto tal, ele não pode estar baseado em uma concepção meramente prescritiva da moralidade, seja ela deontológica ou consequencialista. A adoção de uma forma de vida vegana aponta para uma interpretação da questão moral como relacionada à escolha por uma forma de vida que julgamos valorável, ou seja, uma forma de vida na qual identificamos nossos principais valores e com a qual nos identificamos positivamente, enquanto pessoas.

A partir da Perspectiva dos Funcionamentos entendo o veganismo como a opção por uma vida comprometida com uma concepção moral mais abrangente, que inclui as diversas formas de existência e que rechaça o preconceito, a segregação e a opressão de outros seres. O veganismo é, assim, o comprometimento não apenas com a libertação animal, mas com

o fim da opressão, da segregação e das hierarquias entre os próprios seres humanos. Quero crer que o veganismo enquanto opção moral é antiespecista, antirracista, antitranshomofóbico, antimachista, anticlassista e antielista. Somente desta forma posso interpretá-lo como a forma de vida que melhor expressa meus valores e o tipo de vida que considero digna de ser vivida: uma vida comprometida com o florescimento dos diversos sistemas funcionais.

Referências

DIAS, Maria Clara. *Ensaio sobre a Moralidade*. Rio de Janeiro: Editora Pirilampo, 2012

_____. *Sobre Nós: expandindo as fronteiras da moralidade*. Rio de Janeiro: Editora Pirilampo, 2016.

_____. (Org.). *A perspectiva dos funcionamentos: fundamentos teóricos e aplicações*. Rio de Janeiro: APEKU, 2019.

KANT, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Werke, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.

REGAN, Tom. Animal Rights and Environmental Ethics. In: BERGANDI, Donato. *The structural links between ecology, evolution, and ethics: the virtuous epistemic circle*. Dordrecht: Springer, 2013. pp.117-126.

REGAN, Tom. The Case for Animal Rights. In: SINGER, Peter (ed.). *In Defense of Animals*. Blackwell, 1985.

SINGER, P. *Animal Liberation*. Londres: Jonathan Cape, 1976.

_____. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

_____. *Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

_____. *How are we to live? Ethics in the age of self-interest*. New York: Prometheus Books, 1995.

_____. *One World: The Ethics of Globalization*. London: Yale University Pre

Capítulo 4

Especismo Estrutural: Os animais não humanos¹ como um grupo oprimido

Fabio A. G. Oliveira

Este capítulo tem como proposta (1) procurar estabelecer uma definição de especismo; e (2) localizar o especismo como um dos *ismos* de dominação que sustentam as desigualdades sociais estruturais. Para tal, em um primeiro momento iremos recorrer e acompanhar a definição de especismo proposta pelo pensador Oscar Horta no artigo intitulado “*Qué es el especismo?*” e, em seguida, apresentar o conceito de opressão, defendido pela filósofa Iris Marion Young na obra “*Five faces of oppression*”. A partir de ambos os autores, pretendo defender, ao lado da pensadora Lori Gruen, que os animais não humanos formam aquilo que podemos chamar de grupo social oprimido. Em seguida apresento a contribuição do autor Billy Ray Belcourt a respeito da associação íntima e necessária entre especismo e colonialismo. Ao fim, aponto para a necessidade de reconhecermos o aspecto estrutural do especismo, oferecendo elementos que se traduzem naquilo que nomeio de “especismo estrutural”.

1. Preâmbulo

Nasci no subúrbio do Rio de Janeiro no ano de 1984. Até os 6 anos de idade, minha avó materna, Maria Alice, cuidou de mim para que minha mãe e meu pai trabalhassem fora e pudessem garantir um adicional na

¹ Ao longo deste texto utilizarei a terminologia “animais não humanos” muito embora reconheça a existência da problemática de permanência da centralização referencial dada aos humanos ao mesmo tempo que se atribui aos demais indivíduos um sentido de negação do humano. No entanto, para me manter fiel à literatura animalista, farei uso desse recurso.

renda familiar. Vivíamos todos em uma mesma casa. Éramos sete pessoas sob o mesmo teto, além da companhia de Bisteca, uma cachorrinha idosa que partiu antes de eu completar meus 6 anos.

Meus avós mantinham uma pequena mercearia na esquina de casa onde se vendia de tudo um pouco, mas principalmente cereais, doces e bebidas. Lembro-me bem de como eu gostava de “visitar” meus avós na mercearia, que ficava a poucos metros de casa. Acima da mercearia havia uma senhora que vivia sozinha e não havia nenhuma vez em que eu caminhasse para a mercearia sem olhar para cima com a expectativa de avistá-la debruçada na janela. Sempre que nossos olhares se cruzavam ela me chamava para tomar o lanche da tarde com ela. Até hoje o cheiro do pão quente me carrega para esses dias.

Nossa vida no subúrbio do Rio de Janeiro se restringia basicamente à rotina do quarteirão onde vivíamos. Ali fazíamos compras, trabalhávamos, brincávamos, conversávamos e também, evidentemente, discutíamos. E assim se seguiu por muitos anos. Nesse meio tempo minha avó faleceu, minha mãe se viu obrigada e pressionada a sair do emprego, e nos mudamos para a casa ao lado – ainda na mesma vila.

Passada a fase de minha infância, ousaria dizer que as grandes mudanças que senti e partilhei com minha família começaram no ano em que entrei para o curso de filosofia, no ano de 2005. O estranho e desconfortável encontro com a filosofia e com as pessoas que frequentavam o Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) mexeram profundamente comigo em muitos aspectos. Normalmente eu voltava para casa animado, com um desejo latente de contar o que havia aprendido e toda aquela novidade por mim vivenciada era partilhada entusiasmadamente com minha mãe e meu irmão todos os dias. No entanto, devo confessar, não tive tempo de desenvolver a competência de transmitir e partilhar adequada e pacientemente todo aquele

aprendizado com minha mãe e ela nunca entendeu exatamente o que eu fazia na filosofia, embora sempre tenha me apoiado. Ela carregava a impressão – muitas vezes por ela verbalizada – de que o ambiente que eu havia passado a frequentar tinha algo de tão profundamente diferente do que conhecíamos até então que ela chegou a dizer que eu estava vivendo em “um outro mundo”. Como afirmei, não adquiri sensibilidade em tempo suficiente para subverter esse processo.

Esse “outro” mundo anunciado por minha mãe significava o reconhecimento de um mundo que não era o nosso, ou pelo menos distante daquele que integrava nossa vida cotidiana. Talvez ali residisse um medo de que ao adentrar esse outro mundo eu perdesse a competência de habitar aquele que ela vivia; ou mesmo não conseguisse voltar, mesmo que um dia eu desejasse. Existia, portanto, um risco de afastamento que se materializava no dia-a-dia que ela observava.

Diariamente, eu caminhava 20 minutos a pé para chegar até o ponto onde passava o ônibus que me levava até o IFCS e o trajeto durava mais ou menos 1h30 até chegar no instituto. Além disso, no meio do caminho foram incontáveis as vezes em que o ônibus foi parado por policiais que entravam no transporte público empinando suas armas e revistando bolsas e mochilas de moradoras/es e trabalhadoras/es negras/os em direção ao centro ou à zona sul da cidade. Além da inquestionável motivação racista dessa frequente atitude, algo ali parecia anunciar que estávamos cruzando uma fronteira da cidade em direção a um local que não nos pertencia. Tudo isso tornava impossível não reconhecer que cruzávamos uma linha imaginária, mas muito bem definida e reconhecida.

Durante os 4 anos de graduação cruzei a cidade dessa forma. Inúmeras vezes enquanto ainda estava no IFCS, recebi mensagens de minha mãe

sugerindo que eu não voltasse para casa naquela noite. O tiroteio que outrora nos fizera comer debaixo da mesa não cessava para que pudesse discutir tópicos relativos à ética e justiça na UFRJ.

Entre idas e vindas, certa vez, por alguma razão que já não me recordo, voltei mais cedo do que o costume e ao chegar em casa, encontrei minha mãe com um livro de filosofia nas mãos. Manifestando surpresa e constrangimento ao me ver chegar, ela rapidamente fechou o livro e com uma voz embargada, o colocou na prateleira dizendo não conseguir ler os livros que eu lia.

Embora eu entenda que os trabalhos acadêmicos possuam especificidades que incluem metodologia e um rigor que os diferenciam de artigos de opinião, não posso negar o quanto aquela cena me afetou. Localizo nesse instante um marco no meu atravessamento pela filosofia, embora seja curioso perceber que jamais tenha me sentido confortável em dividir esse episódio com meus pares acadêmicos. Mais uma vez a avaliação de minha mãe parecia fazer algum sentido: eu habitava uma espécie de fronteira entre pelo menos dois mundos apartados por algo que eu não sabia o que era. Ao mesmo tempo, todo esse atravessamento parecia me informar sobre um distanciamento: de onde eu vinha e para onde eu estava indo exatamente? Todos esses incômodos de base existencialista pareciam tão íntimos que, mais uma vez, jamais me senti confortável em torná-los objetos de investigação filosófica. Ao contrário! Durante muito tempo entendi que ocultá-los era o que me faria, de fato, um filósofo.

Entretanto, a ideia de habitar uma fronteira nunca foi exatamente desconhecida por mim. Ser um homem, cisgênero, branco e gay já havia me posicionado socialmente onde eu vivia, e também me forçou desde muito cedo a compreender – ao menos em algum aspecto – o que eu (não) sou. Estranhamento e receio sempre compuseram parte constitutiva de quem eu poderia ser e, conseqüentemente, posso afirmar que em meio a

tantas mudanças consideráveis, duas foram especialmente impactantes nos anos que se seguiram à minha entrada na filosofia: a primeira quando me assumi gay e a segunda quando me tornei vegetariano e, então, vegano. Em ambos os casos, as fronteiras foram evidenciadas: a primeira da heterossexualidade compulsória² e a segunda do especismo.

Na ocasião, devo confessar, eu não percebia qualquer conexão entre elas. Hoje em dia, no entanto, após leituras advindas do ecofeminismo queer e dos estudos críticos animais, consigo localizar elementos comuns que me permitem – tentar – escrever sobre temas relativos à ética aplicada a partir de uma perspectiva bastante específica que busca costurar temas e lutas frequentemente apartadas por metodologias e conteúdos aparentemente dissociáveis.

Este texto é um tímido e preliminar resultado do esforço de aproximação da opressão animal ao campo das chamadas injustiças sociais. Para isso, tentarei recrutar uma definição de especismo que nos possibilite compreendê-lo enquanto uma opressão que se materializa de forma interdependente a outras expressões da injustiça social. Tal esforço requer assumir as dificuldades inerentes a esse imbricamento. Assumo todos os seus equívocos e limites em nome da tentativa de estabelecer um horizonte que pautar a luta animal em consonância a construção de um mundo livre de opressão contra animais humanos e não humanos de modo indissociável.

2. Introdução

Em artigos anteriores destaquei que narrativas que subordinam e, de certa forma, procuram justificar a dominação dos animais não humanos e da natureza frente aos interesses únicos e exclusivos dos seres humanos

² Neste artigo, não me foquei na questão relativa aos imbricamentos entre o especismo e a heterossexualidade compulsória. Entretanto, me pareceu fundamental destacar que aos poucos me parece curioso observar como existia de forma correlata a associação entre homossexualidade e veganismo ao mesmo tempo que a construção da masculinidade heterossexual se amparava no elogio ao carnismo. Tenho me dedicado a pensar se tais relações são necessárias ou contingentes na formação e cristalização de certas identidades e grupos sociais, e como criar formas e meios para implodi-las.

são facilmente encontradas ao longo da história da filosofia, especialmente no campo da ética. No campo político, entretanto, essa afirmação não é tão simples. Por isso, atualmente reformularia essa constatação, incorporando a necessidade de igualmente pensarmos sobre quais humanos nos referimos quando destacamos de forma generalista que a humanidade ocupa um lugar de superioridade na escala moral. São inúmeros os episódios na história que confirmam o fato de que nem sempre o pertencimento à chamada espécie humana conferiu – e continua conferindo – algum lugar de privilégio a certos grupos politicamente minoritários. Penso que essa questão informa a ética animal da necessidade de rever seus pilares e fundamentações para que sejamos capazes de efetivamente ampliar nosso escopo de consideração moral sem ignorar as demais hierarquias e violências que compõem o jogo políticos das relações multiespécies. A meu ver, isso quer dizer que pensar a ética animal envolve, necessariamente, refletir sobre os elementos que constituem as relações sociais como um todo e, em especial, nos convida a pensar o especismo como um dos *ismos* de dominação que constituem o tecido social.

Dito isso, pretendo apresentar o conceito de especismo de modo a torná-lo adequado à reflexão que pretende localizar a opressão animal dentro do campo das injustiças sociais. Para isso, acompanharei o desenvolvimento argumentativo do filósofo Oscar Horta, compreendendo que se trata de um estudo minucioso acerca da categoria analítica do especismo. A partir desse estudo, pretendo defender que o especismo entendido como opressão nos possibilita reconhecer tanto as dinâmicas específicas, quanto os elementos comuns que fazem da opressão contra os animais não humanos um fenômeno multifatorial e interdependente dos demais *ismos* de dominação.

3. O especismo como uma forma de discriminação

No artigo *Qué es el especismo?*, o filósofo Oscar Horta apresenta diferentes tentativas de definição do especismo ao longo da história da ética animal. Seu propósito é o de encontrar uma concepção consistente e adequada que nos permita identificar o que é o especismo. Para tal, Horta apresenta um marco conceitual (Horta, 2020, p. 163) que estabelece um quadro comparativo de definições e, conseqüentemente, nos conduz a uma base sólida acerca do especismo.

Compreendo que o esforço analítico de Horta (2020) é especialmente importante para o campo dos estudos e ativismos animalistas contemporâneos. Tal como o autor, compreendo e defendo que está no modo como definimos o especismo o marco conceitual que nos possibilita examinar o tema em questão (Horta, 2020, p. 165). Para além disso, penso que uma definição do que seja o especismo nos ajude a localizar como e quando o especismo se materializa (se apresenta), bem como encontrar formas de enfrentá-lo. No artigo previamente citado, Horta (2020) divide sua argumentação em três partes. As duas primeiras são dedicadas a explicar o que é o especismo e a expor “diferentes maneiras em que se defende o especismo, e assinala as diferenças entre especismo e as posições especistas combinadas” (Horta, 2020, p. 165, tradução nossa), respectivamente. Na terceira, o autor se dedica a apresentar o conceito de antropocentrismo. Irei me focar nos dois primeiros momentos do trabalho de Horta (2020) para, em seguida, defender uma concepção de especismo situado nas estruturas da teia opressiva, a qual darei o nome de especismo estrutural.

Horta (2020), sugere que deixemos de lado a discussão relativa à taxonomia e apresenta pelo menos três diferentes formas de definição do especismo. Para o filósofo, o especismo pode ser definido enquanto

(E₁) a consideração ou tratamento desfavorável injustificável a quem não pertence a uma certa espécie;

(E₂) a consideração ou tratamento desfavorável injustificável a quem não pertence a uma certa espécie, por razões que não têm a ver com as capacidades individuais possuídas;

(E₃) a consideração ou tratamento desfavorável injustificável a quem não pertence a uma certa espécie baseado unicamente em seu não pertencimento a ela;

Ao definir E₁ e E₂ Horta (2020) recorre ao pensador Richard Ryder (1998) que, por sua vez, se inspira em Humphry Primatt (1776). Primatt, embora não tenha proposto o conceito de especismo, já sinalizava para a necessidade de pensarmos sobre as atitudes contra os animais como uma forma de discriminação. Ele escreve “Dissertação sobre o dever de compaixão e o pecado da crueldade contra os animais brutos” em 1776, anos antes de Jeremy Bentham publicar, em 1789, a obra “Uma introdução aos princípios das morais e da legislação”. Tanto Primatt quanto Bentham não estão procurando incorporar ou estabelecer um discurso sobre direito animal³, ou defender a necessidade de se estabelecer direitos negativos ou positivos para com os animais (Silva, 2018, p. 106), eles vão, antes, falar de um dever ético de compaixão para com todos os seres em condições vulneráveis à dor e ao sofrimento. É Ryder (2000) quem vai buscar definir o conceito de especismo pela primeira vez.

Horta (2020), entretanto, observa e destaca duas formulações distintas estabelecidas a partir do pensamento de Ryder: E₁ e E₂, sendo esta última aquela denominada por Ryder de “especismo estrito” (Horta, 2020, p. 166, tradução nossa). Para Horta (2020), a preferência e defesa de E₂ sobre E₁ diz respeito ao fato de que “tratar alguém pior porque não possui certas capacidades individuais é algo distinto de tratá-lo dessa forma

³ O termo *direito animal* só vai aparecer no fim do século XIX na obra de Henry Salt, cujo título é, justamente, “Direito Animal”.

porque se pertence a uma certa espécie” (Horta, 2020, p. 166). Neste sentido, a adoção de E_2 nos levaria a abandonar E_1 , uma vez que aquela nos ofereceria uma definição mais apropriada sobre o especismo.

No entanto, Horta (2020) identifica uma objeção a E_2 . Para o autor, “as capacidades individuais ou o pertencimento a uma espécie não são os únicos critérios sobre os quais se pode basear uma consideração ou tratamento desfavorável a quem não pertence uma espécie” (Horta, 2020, p. 167, tradução nossa). Deveres associativos oriundos de relações especiais de qualquer outra natureza poderiam, segundo o autor, ser razões para um tratamento desfavorável. Se esta objeção fizer sentido, então E_3 parece figurar uma definição mais apropriada. Ou seja, uma atitude poderia ser definida como especista quando uma consideração ou tratamento desfavorável injustificável for destinada a quem não pertence a uma certa espécie sobre a única base de seu pertencimento a essa.

Embora reconheça que E_3 possua um apelo interessante para a definição do que consista o especismo, Horta (2020) apontará para uma objeção central que indicaria o abandono de E_3 e o retorno à definição estabelecida em E_1 . Para Horta, uma atitude discriminatória X contra um grupo específico Y não deve estar sustentada em apenas uma motivação Z . Segundo Horta (2020), uma atitude discriminatória contra Y não deixa de ser qualificada como X só – e somente só – por não ter partido da motivação Z .

Dessa maneira, para defender sua objeção a E_3 , Horta (2020, p. 167 - 168) estabelece uma aproximação conceitual entre especismo, racismo e sexismo, através da qual apresenta o que ocorreria se outro *ismo* fosse definido nos mesmos moldes tal qual E_3 . Desta aproximação resultaria uma definição que poderíamos nomear de contraintuitiva, sob o ponto de vista moral elencado por Horta (2020). Por qual razão?

Para o filósofo, restringir o especismo a um tipo de atitude discriminatória baseada unicamente no pertencimento a um grupo – no caso, o pertencimento à espécie – o afastaria das definições dos outros *ismos* equivalentes, como aquelas cometidas contra animais humanos, tais como o sexismo e o racismo. Dessa maneira, Horta (2020) afirma que uma atitude é considerada racista ou sexista não por razões restritas à motivação que gera uma determinada atitude, senão pelo tratamento ou consideração desfavorável dirigida contra um grupo específico.

Portanto, Horta (2020) acaba por retomar a definição estabelecida por E_1 com uma pequena e significativa alteração. Neste caso, o especismo E_1' é a consideração ou trato desfavorável injustificado contra aqueles que são classificados como pertencentes a uma certa espécie⁴.

Horta (2020) defende que tal definição não nos conduz a uma teoria normativa específica, tampouco nos comprometerá com uma única teoria moral. Ao contrário, sua abordagem analítica possibilita a incorporação por diversas perspectivas que pautam a discussão animalista. Horta reconhece, no entanto, que a definição E_1' pode ser compreendida como abrangente demais (Horta, 2020, p. 170). Em outras palavras, mantendo seu compromisso com a definição exposta em E_1' , o autor propõe a incorporação do termo discriminação na definição exposta em E_1' .

Para isso, Horta (2020) apresenta uma descrição equivalente a respeito do conceito de discriminação: X sofre uma discriminação com respeito a Y = df x recebe uma consideração ou trato injustificadamente desfavorável com respeito a Y. (Horta, 2020, p. 170, tradução nossa). Nesse

⁴ Para o autor, E_1' “seria uma descrição mais neutra com respeito à classificação dos diferentes indivíduos de acordo com uma determinada taxonomia biológica e daria conta também do fato de que alguém pode ser vítima de especismo com base em confusões que dizem respeito a sua identificação dentro de uma espécie ou outra. Em qualquer caso, para simplificar, podemos assumir que E_1' caracteriza adequadamente o especismo, inclusive se E_1' o faz com mais rigor” (Horta, 2020, p. 169, tradução nossa).

sentido, seria possível manter a definição exposta em E_1' , incluindo na sua caracterização a terminologia “discriminação”.

Nesse caso, o especismo

E' : é a discriminação a quem não pertence a uma certa espécie.

Não obstante, Horta (2020) reconhece outras formas de compreensão do termo discriminação e menciona como a filósofa Iris Marion Young o definiu. Para Young (2000), a discriminação é “a exclusão ou preferência explícita de algumas pessoas na distribuição de benefícios, o tratamento que recebem, ou a posição que ocupam em razão de seu pertencimento a um grupo social” (Horta, 2020, p.170 Apud Young, 2000, p. 329, tradução nossa).

Segundo Horta (2020), a definição exposta por Young (2000) impediu a descrição dos fenômenos de racismo e sexismo, a partir da definição de discriminação. Ele segue destacando que Iris Young teria preferido identificar tais fenômenos a partir dos conceitos de opressão e dominação. Penso aqui que a compreensão estabelecida por Horta esteja parcialmente correta. De fato, Iris Young entende que os conceitos de opressão e dominação descrevem mais acertadamente alguns fenômenos relativos às injustiças sociais que acometem determinados grupos. Ela assim o faz por entender que se tratam de processos sistêmicos que envolvem ao menos cinco faces, às quais denomina “as faces da opressão” (Young, 1988).

Embora assim seja, Horta (2020) defende que a compreensão de Iris Young não impede uma noção de discriminação mais ampla. E por isso afirma que permanecerá fazendo uso da terminologia discriminação, entendendo que ela oferece os subsídios necessários para “dar conta da consideração desigual injustificada, algo que necessitamos poder fazer quando queremos explicar o que ocorre em muitos casos em que se está em jogo a satisfação dos interesses de diferentes indivíduos” (Horta, 2020, p. 171, tradução nossa).

Destaco aqui, entretanto, a necessidade de revisitarmos com mais afinco a definição acerca do conceito de discriminação oferecida por Iris Young e o motivo pelo qual optarei por usar o termo “opressão” em detrimento de discriminação para me referir à definição de especismo. Não se trata única e exclusivamente de uma escolha terminológica. Como apresentarei adiante, trata-se de uma (1) definição mais adequada que, conseqüentemente nos permite (2) estabelecer relações de interdependência entre o especismo e outros *ismos* de dominação no campo conceitual e, também, prático. O resultado da incorporação da concepção de opressão na definição de especismo nos conduz ao entendimento do especismo como parte constitutiva das injustiças sociais, para o qual eu darei o nome de “especismo estrutural”.

4. O especismo como uma forma de opressão

No artigo intitulado “*Five faces of oppression*”, a pensadora Iris Marion Young apresenta razões pelas quais seja necessário o emprego do termo “opressão” enquanto uma categoria central para se estabelecer um discurso ético-político que refute a prevalência da linguagem individualista que domina o discurso político (Young, 1988 p. 270). Segundo Young, o uso do termo “opressão” expõe as distintas estruturas e situações nas quais se expressam a exploração, marginalização, impotência, imperialismo cultural e violência. Dessa forma, segundo a pensadora (Young, 1988, p. 271-272) o uso do termo opressão expõe o aspecto estrutural que sustenta a sistemática reprodução de diferentes formas institucionais – econômica, política e cultural – das desigualdades e injustiças. Neste caso, para Young, opressão é o termo empregado para decifrar a ontologia social que estabelece um lugar para determinar grupos sociais. (Young, 1988, p. 272).

Para sustentar sua defesa em prol do uso do termo opressão, Young (1988) apresenta as razões pelas quais tem prevalecido o uso do termo discriminação, sobretudo no campo da filosofia comprometido com o tema da justiça. Para a pensadora, filósofos legitimam este discurso quando tentam oferecer, sobretudo, uma precisão técnica para o emprego do termo, mesmo quando para descrever uma situação radical, sobre a qual, para a autora, seria mais adequado descrever enquanto uma situação de opressão (Young, 1988, p.272).

Diante desse cenário acerca da melhor definição e emprego do termo, Young definirá discriminação da seguinte maneira:

“Por "discriminação", me refiro às ações e políticas conscientes pelas quais membros(as) de um grupo são excluídos(as) das instituições ou confinados(as) a posições inferiores. A discriminação costuma ser um instrumento de opressão e as práticas discriminatórias certamente fazem parte de algumas opressões, mas o conceito de opressão não é coincidente nem redutível à discriminação.” (Young, 1988, p. 272, tradução nossa)

Neste sentido, Young afirmará que discriminação é um conceito que se refere a uma metodologia individualista e defenderá que “a diferença entre o conceito de discriminação e o conceito de opressão emerge mais claramente com a percepção de que a opressão frequentemente existe na ausência da discriminação explícita” (Young, 1988, p. 272, tradução nossa). Desta maneira, embora a discriminação contra um grupo possa não ser direta ou perceptível, não se pode deduzir desse fato que a opressão contra ele inexistia. Neste sentido, a opressão seria um termo mais abrangente que permite identificarmos as relações materiais e simbólicas sobre as quais as injustiças ocorrem e são reforçadas mutuamente. É neste sentido que a defesa do emprego do termo “opressão” aparece para Young

como uma ferramenta que permite analisar o fenômeno estrutural e sistêmico que imobiliza um grupo.

Iris Young defende, portanto, que a opressão é uma forma de inibir um grupo através de uma vasta teia de “práticas, atitudes, suposições, comportamentos e regras institucionais.” (Young, 1988, p. 275). Para a filósofa, a opressão é estrutural ou sistêmica e diferencia uma da outra da seguinte maneira:

O caráter sistêmico da opressão implica que um grupo oprimido não precisa ter um grupo opressor correlato. Enquanto a opressão estrutural em nossa sociedade envolve relações entre grupos, essas relações geralmente não se enquadram no paradigma de um grupo consciente e intencionalmente mantendo um outro abaixo. (Young, 1988, p. 275, tradução nossa).

Young, com isso, busca refutar a ideia de que a opressão só poderia existir em situações onde há presença de um tirano. No entanto, afirma que

Ao negar que a opressão estrutural é perpetrada por um agente de opressão identificável, não pretendo sugerir que, dentro desse sistema de opressão, os indivíduos não fazem intencionalmente coisas para prejudicar outros em grupos oprimidos. A mulher estuprada, o jovem negro espancado, o trabalhador explorado e o homossexual ofendido na rua são vítimas de comportamento intencional de agentes identificáveis. Tampouco pretendo sugerir que grupos específicos não sejam beneficiários da opressão de outros grupos e, portanto, tenham interesse em sua opressão contínua. Pelo contrário, para cada grupo oprimido existe um grupo que é privilegiado em relação a esse grupo. (Young, 1988, p 275-276, tradução nossa)

Dito isso, Young (1988) reconhece as camadas que tecem a opressão, responsável por toda sorte de injustiça social estrutural e/ou sistêmica, tornando-a uma categoria de análise profunda que nos permite analisar

seus diferentes aspectos. Para isso, a autora elencará as cinco faces da opressão, já previamente mencionadas.

Iris Young define, (1) a exploração como sendo caracterizada pela existência de um grupo de indivíduos cujo esforços não são remunerados e que, para além disso, só existem dentro de um sistema de desvantagens entre as partes envolvidas; (2) a marginalização, como uma ação de confinar um grupo de indivíduos a uma posição social inferior, simbólica e/ou materialmente; (3) a impotência como sendo a falta de especialização em um tipo de ofício e a falta de recursos e possibilidade para essa capacitação laboral, criando a distinção entre os profissionais – aqueles com algum ofício e com recursos para sua melhoria –, e os não profissionais, exatamente os que sofrem da impotência: o resultado seria a falta de perspectiva pessoal e uma baixa autoestima social; (4) o imperialismo cultural como sendo uma das faces da opressão mais insidiosas, justamente por possuir, como uma de suas características mais marcantes, a universalização de uma hierarquia simbólica das trocas culturais.

A (5) violência, para Iris Young, é uma face da opressão que precisa ser compreendida pela sua característica bidimensional. Em primeiro lugar, temos uma noção simples da violência como uma opressão. Essa noção comum de violência consistiria no domínio através do uso da força ou da ameaça do uso da força. De fato, essa ideia de violência como opressão é comum e central à filosofia política desde Thomas Hobbes. Ser livre de opressão é ser livre de violência. Porém, há um sentido mais complexo da ideia de violência como opressão que, nesse sentido, compartilha com a noção comum o uso do mesmo meio, a força física, mas as semelhanças terminam aí. Enquanto a noção simples de violência como opressão tem uma motivação racional – a manutenção do poder através da força – a noção complexa de violência como opressão se demonstra como irracional, no sentido de ser normalmente motivada por um ódio ou medo dos

grupos oprimidos. Além disso, a expressão complexa da violência como opressão não busca reprimir grupos com um fim específico de manutenção do poder, mas visa a humilhação ou destruição do indivíduo. Neste sentido, podemos afirmar que a noção complexa da violência, marcada pela característica da irracionalidade, propõe um processo de rebaixamento moral do indivíduo.

Diante do exposto até aqui, poderíamos sugerir uma tentativa de incorporação da noção de opressão à definição de especismo proposta por Oscar Horta (2020) e assim poderemos melhor avaliar se essa nova versão de definição do conceito de especismo oferece melhores condições para se tentar identificar uma associação mais íntima entre os *ismos* de dominação, dos quais o especismo faz parte.

Neste sentido,

X é oprimido(a) com respeito a Y = df x recebe uma consideração ou trato injustificadamente desfavorável com respeito a Y.

Consequentemente, o especismo seria definido como

Eⁿ: a opressão sofrida por quem não pertence a uma certa espécie.

4.1 Os animais não humanos como grupo oprimido

Antes de darmos prosseguimento, é preciso destacar que Iris Young não estava pensando no especismo ao apresentar e defender o uso do termo opressão em detrimento do termo discriminação para analisar as injustiças sociais. Os primeiros trabalhos que aproximam a discussão proposta por Iris Young ao debate animalista foram realizados por Lori Gruen (2009) e Robert C. Jones (2015).

Lori Gruen no artigo intitulado “*The face of animal oppression*” se compromete em pensar opressão para além dos limites das espécies.

Gruen (2009) defende que os animais não humanos, assim como tantos grupos humanos que não aqueles em posições de poder e privilégio, sofrem de exploração, marginalização, impotência, imperialismo cultural e violência e, portanto, podem ser considerados oprimidos. Para tal, Gruen (2009) apresenta exemplos concretos que demonstram como os animais não humanos são acometidos por cada face da opressão apresentada por Iris Young (1988).

Gruen (2009) apresenta, ainda, uma objeção ao emprego do termo opressão no âmbito das questões animais. Para a filósofa,

O ceticismo sobre a aplicação do termo opressão a animais não humanos, e talvez até mesmo a adoção da análise de opressão de Young para descrever nosso tratamento dado aos animais não humanos, pode ser baseado na ideia de que, para ser oprimido, é preciso vivenciar a opressão como opressão. A opressão é uma experiência subjetivamente entendida como limitadora, prejudicial, frustrante, desrespeitosa e pior. (Gruen, 2009, p. 165-166, tradução nossa)

Logo, destaca Gruen (2009), compreender os animais não humanos como um grupo oprimido seria um erro. Afinal, só e somente só animais humanos teriam a capacidades de elaborar as condições nas quais estão sendo impedidos e alijados de espaços de participação, deliberação e/ou decisórios. A filósofa reconhece que “o fato de que os humanos podem estar cientes de sua opressão representa uma característica adicional da injustiça que a opressão representa para eles” (Gruen, 2009, p. 166, tradução nossa). No entanto, não se deduz disso que os animais não humanos deixem de experienciar as condições expostas pela opressão animal e, conseqüentemente, sejam considerados um grupo oprimido. Isso se dá pelo fato de que um membro de um grupo oprimido não precisaria reconhecer a opressão que sofre para que passe a ser considerado oprimido (Gruen,

2009, p. 166). Neste sentido, a opressão independe do reconhecimento da sua condição de oprimido, ou mesmo do reconhecimento da existência de um opressor. A opressão não seria apenas um fenômeno que se dá no campo subjetivo, dependente do reconhecimento daquele que sofre, mas seria, sobretudo, objetiva.

Entretanto, Gruen (2009) destaca que mesmo a ênfase no aspecto objetivo da opressão pode encontrar resistência. Uma delas é a de que a ideia de os animais não humanos enquanto grupo seria falha e empobrecida, uma vez que ela seria tão grande e variável que, ao contrário dos grupos sociais humanos, não haveria características, identidades ou afiliações que os membros do grupo compartilhassem (Gruen, 2009, p. 167). Gruen (2009), reconhece que, de fato, a ideia dos animais não humanos enquanto um grupo social enfrenta a barreira da diversidade. As necessidades e os interesses de diferentes espécies são múltiplos, fazendo com que a grande maioria não partilhe de uma base biológica ou conceitual significativa (Gruen, 2009, p. 167). No entanto, Gruen (2009) defende que, assim como afirma Young (1988), os grupos sociais são produtos de processos sociais. Isso significa dizer que mesmo quando membros de um determinado grupo social não partilham de uma natureza comum, “o fato de serem identificáveis por aqueles em posições de poder” (Gruen, 2009, p. 167) fazem deles alvo de opressão. Dessa forma, os processos de opressão produziram um grupo social. Gruen destaca que

Ao contrário das análises unificadas de opressão, uma das virtudes da abordagem de Young é que ela reconhece que existem diferentes tipos de grupos que são construídos por diferentes razões em diferentes contextos e que a opressão operará de forma diferente, dados esses fatos sociais. Esse importante reconhecimento da diferença fornece uma maneira de entender a opressão dos animais não humanos. (Young, 2009, p. 167, tradução nossa)

Gruen (2009), por fim, defende que o reconhecimento dos animais não humanos enquanto grupo oprimido possui impacto considerável no modo como passamos a enfrentar as injustiças cometidas contra eles. Compreendendo que a dinâmica social da opressão desenvolve um jogo de privilégios, onde grupos opressores podem se beneficiar direta e/ou indiretamente da opressão de outros grupos, lançar luz sobre a condição imposta aos animais não humanos nos permitirá compreender de modo mais amplo os diferentes motivos pelos quais os animais não humanos constituem um grupo social oprimido.

5. Decifrando o especismo estrutural

Tendo proposto a definição do especismo, tal qual aquela estabelecida em E”, procurei acompanhar os argumentos de Lori Gruen a respeito das teses de Iris Young para, então, defender a ideia dos animais não humanos enquanto um grupo social oprimido. Este entendimento nos compromete em pensar o especismo imbricado à injustiça social e a luta antiespecista associada a uma compreensão mais ampla de justiça social. Por essa razão, reconhece o especismo como um dos *ismos* de dominação que compõem as injustiças sociais e, conseqüentemente, exige um entendimento mais amplo do modo como a opressão baseada na espécie ocorre. A essa compreensão eu darei o nome de “especismo estrutural”.

Se o especismo pode ser compreendido como a opressão contra os animais não humanos, e ela se expressa de diferentes formas, o especismo estrutural seria uma qualificação que nos possibilita entender como a atitude especista ocorre na organização social. Não se trata, no entanto, de afirmar que o “especismo estrutural” seja um tipo ou uma variante do especismo. Ao contrário, trata-se de reafirmar o componente opressivo que subjaz o especismo, destacando seu imbricamento na teia opressiva.

Ao falar da opressão estrutural, Iris Young (1988) afirma que se trata de uma relação entre grupos que não necessariamente ocorre de forma intencional e/ou consciente. Da mesma maneira, defendo que o especismo reconhecido enquanto opressão estrutural pode ocorrer de forma intencional e consciente, bem como a partir da naturalização de determinadas práticas que impedem que os grupos humanos beneficiários reconheçam determinadas atitudes especistas como uma prática que integra uma compreensão mais ampla e adequada de injustiça. Sobre esse segundo aspecto, penso que seja consequência imediata da naturalização da opressão contra os animais não humanos que acaba por fazer com que muitos indivíduos humanos reproduzam o especismo inconscientemente. Reconhecer o aspecto inconsciente da opressão não significa, portanto, como afirmou Iris Young e Lori Gruen, descaracterizar os animais não humanos como um grupo oprimido socialmente.

Além disso, destaco que o lugar destinado aos animais não humanos dentro da história da organização social e a dependência das instituições políticas, econômicas e culturais da vida do animal não humano, estabeleceu uma relação necessária entre as táticas de dominação e o especismo. Um exemplo desse modelo que funda a organização social é oferecido pelo pensador indígena Billy Ray Belcourt, no artigo intitulado "*Animal Bodies, Colonial Subjects: (Re)Locating Animality in Decolonial Thought*" (2015). Belcourt (2015) resgata as estratégias e táticas de dominação perpetradas durante o período de colonização para compreender como o especismo está fundido no modo como compreendemos as sociedades na atualidade.

Belcourt (2015) sugere que entendamos o especismo a partir do conceito de 'supremacia branca', sendo este último compreendido como um maquinário político que se funda a partir da expansão e usurpação territorial, em consonância à exploração e extermínio dos corpos indígenas e animais.

Para Belcourt (2015) a luta antiespecista "não pode existir dentro desses espaços carnistas e arquitetônicos da branquidade através dos quais as estruturas político-econômicas indígenas são anacrônicas e a totalidade da descolonização é tornada inimaginável" (Belcourt, 2015, p. 3, tradução nossa).

O teórico e ativista indígena destaca, então, a branquidade inerente às estruturas político-econômicas que legitimaram a apropriação territorial e a invasão colonial sobre os corpos indígenas e animais como uma tática que nos ajuda a compreender como a subjugação e violação desses corpos estão inseparáveis da construção topográfica. Nesse sentido, o especismo nos ajuda a decifrar também o processo de construção de uma geografia colonial, que se deu via a branquidade supremacista, responsável por violar os corpos não brancos e animais (Belcourt, 2015).

Segundo Belcourt (2015), sob os pilares da supremacia branca estariam as culturas alimentares impostas pelo processo de colonização e redimensionadas pelo capitalismo colonial como forma única e exclusiva de homogeneizar as relações com os alimentos dos povos e territórios colonizados. Esse processo pode ser compreendido tanto pela apropriação da terra, quanto pela imposição de um modelo de cultivo que passa a garantir não mais o modo de vida dos povos originários, mas a satisfação dos desejos dos colonizadores. O resultado é, portanto, uma forma de impor um padrão único de gosto e aniquilar diferentes visões de mundo. Em outras palavras, trata-se de afirmar que a tática de perpetuação de colonialidade não pode ser pensada dissociada do projeto de expansão e usurpação territorial, dominação cultural e do uso dessa tática como maquinário político (Belcourt, 2015) para um tipo de produção alimentar baseada no abate e nos produtos de origem animal em larga escala, a partir do complexo industrial animal que se forma nesse contexto.

Nota-se igualmente nesse processo a apropriação dos corpos de animais e das sementes como forma de dominação e controle da produção e do cultivo. O uso de técnicas genéticas aplicadas à reprodução e crescimento de animais e as patentes das sementes tornam-se, pouco a pouco, um meio de assalto ao direito de cultivo das populações rurais e ribeirinhas que ainda resistem ao modelo de organização social imposto pelo capitalismo neoliberal.

A expansão do capitalismo faz do poder colonial uma norma que não apenas governa os processos de exploração, escravidão e comercialização, mas enfatiza a padronização de diferentes formas de vida, reduzindo-as aos interesses econômicos desse mesmo sistema. O lugar dos animais nesse processo sugere um tipo específico de capital: o capital animal (Shukin, 2009). Esse tipo de capital seria o resultado do esforço que, para Shukin, se baseia no pensamento dualista que, ao reconhecer as diferenças do Outro, o menospreza, justificando a opressão sobre qualquer outra forma de vida. Portanto, o capital animal seria capital simbólico e material, representado na autorização do uso da violência e da força bruta como organização socioespacial, econômica, cultural, política, institucional e industrial da vida, reforçando o que a pensadora Barbara Noske chamou de complexo industrial animal (Noske, 1989; Twine, 2013).

Desse modo, resta reafirmar que o que chamo de especismo estrutural nada mais é do que o reconhecimento da localização da opressão dos animais não humanos dentro da organização social. De forma interdependente, o especismo se consolidou como uma opressão necessária para que um tipo de dominação prevalecesse na história. Para isso, o especismo contou com o racismo, na sua versão da branquidade supremacista colonial, que atualmente ainda se expressa nas condições do capitalismo neoliberal.

Conclusão

Neste artigo procurei apresentar a definição de especismo, a partir de Oscar Horta e Iris Young. Assim como o filósofo Horta, destaquei a importância de um olhar analítico que melhor ofereça uma concepção que nos permita adequadamente avaliar quando e contra quem ocorre o especismo. Ao contrário de Horta, optei pelo uso do termo opressão em detrimento de discriminação, entendendo se tratar de um fenômeno mais adequado para compreender o especismo. Para isso, me associei a Iris Young e, em especial, às investidas de Lori Gruen para aproximar o conceito de opressão à condição na qual se encontra os animais não humanos. O resultado foi o reconhecimento dos animais não humanos enquanto um grupo oprimido.

Por fim, procurei demonstrar que a localização do especismo enquanto um *ismo* de dominação que compõe a teia opressiva nos conduz necessariamente a assumir o que chamo de “especismo estrutural”. Por especismo estrutural compreendo o reconhecimento de que a opressão contra os animais não humanos está imbricada de forma necessária e interdependente nos demais *ismos* de dominação, onde destaco o colonialismo, racismo e capitalismo. Conforme pude apresentar ao lado do pensador Billy Ray Belcourt, tanto colonialismo quanto capitalismo estabeleceram um tipo de organização sociorracial dependentes do especismo.

Por essa razão, defendo a necessidade de incorporar uma definição de especismo que recorra ao sentido de opressão de modo a tornar possível não somente o breve diagnóstico aqui realizado, mas também apontar para futuros enfrentamentos do especismo em conjunção a posicionamentos que compõem a luta antiopressão.

Referências

- Bentham, Jeremy. An introduction to the principles of morals and legislation. New York: Oxford University, 1996
- Belcourt, Billy-Ray. Animal Bodies, Colonial Subjects: (Re)Locating Animality in Decolonial Thought" *Societies* 5, no. 1, 2015. p.1-11. <https://doi.org/10.3390/soc5010001>
- Gruen, Lori. The faces of animal oppression. In: Ferguson, Ann., Nagel, Mechthild. *Dancing with Iris*. Oxford Press, 2009. 161-172.
- Horta, Oscar. Qué es el especismo? *Devenires*, xxi, 41, 2020. p. 163-198.
- Jones, Robert. C. Animal rights is a social justice issue. *Contemporary Justice Review*, 18(4), 2015. p.467-482.
- Primatt, Humphrey. *Dissertation on the duty of the mercy and sin of the cruelty to brute animals*. London: R. Hett, 1776
- Ryder, Richard. *Animal revolution: changing attitudes towards speciesism*. Bloomsbury Academic, 2000
- Shukin, Nicole. *Animal Capital: Rendering Life in Biopolitical Times*. Minnesota Press, 2009.
- Silva, Maria Alice. *Direitos aos animais sencientes: perspectivas ética, política e jurídica a partir do conceito de direito em Hart*. Tese de doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina. 2018. Em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/191490>
- Noske, Barbara. *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology*. Pluto Press, 1989.
- Twine, Richard. Addressing the animal-industrial complex. In: Corbey, Raymond; Lanjouw, Annette. *The Politics of Species: Reshaping our relationships with Other Animals*. Cambridge University Press. 2013. p. 77-92.
- Young, Iris. Five faces of oppression. *The Philosophical Forum*. Volume XIX, No. 4, Summer, 1988. p. 270-290.

Capítulo 5

Violência patriarcal: um diálogo ecofeminista animalista com bell hooks

*Daniela Rosendo*¹
*Paola Hakenhaar*²

*"Nossa ênfase precisa ser uma transformação cultural:
destruir o dualismo, erradicar os sistemas de dominação."*

bell hooks

Nossa experiência como professoras universitárias nos cursos de Direito, somada às outras atividades pessoais e profissionais de cada uma, nos permite identificar o quanto existe uma preocupação em relação à violência doméstica e familiar no âmbito acadêmico, especialmente das jovens mulheres. A cada ano, por exemplo, o Direito Penal é o ramo que prevalece nas monografias e trabalhos de conclusão de curso, sendo recorrente a pesquisa especificamente sobre a violência contra mulheres. A delimitação do tema é geralmente variada: pode trabalhar sob o enfoque do direito penal material, do direito processual penal, da criminologia, do

¹ Doutora e Mestra em Filosofia (UFSC), e graduada em Direito (Univille). Com experiência no terceiro setor e na docência/coordenação no ensino superior, realiza atualmente um estágio pós-doutoral no Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina e dedica-se ao *Quilting*, um projeto de filosofia e educação artesanal. Co-coordenadora do CLADEM Brasil - Comitê Latino Americano e do Caribe para Defesa dos Direitos da Mulher (CLADEM Brasil). Pesquisadora do Núcleo de Ética Prática (NuEP) da UFSC, do Laboratório de Ética Ambiental e Animal (LEA) da UFF e do Marginais: Grupo Interdisciplinar de Pesquisa sobre Minorias e Exclusões, da Universidade Federal do Oeste da Bahia. Membro da Red de Mujeres Filósofas de América Latina (UNESCO), da Rede Brasileira de Mulheres Filósofas e do Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales. Autora do livro *Sensível ao Cuidado: Uma perspectiva ética ecofeminista*. Contato: sensivelaocuidado@gmail.com

² Mestranda em Direito, área de concentração Direitos Humanos e Democracia (UFPR), especialista em Direito Penal e Processual Penal (Centro Universitário Católica de Santa Catarina) e graduada em Direito (Univille). Pesquisadora da Clínica de Direitos Humanos da UFPR (CDH/UFPR). Professora de Direito Penal (Unisociesc). Advogada Feminista. Pesquisa a violência doméstica em perspectiva ecofeminista animalista. Contato: paola.hakenhaar@gmail.com

direito internacional dos direitos humanos, dos feminismos, da sociologia jurídica, dentre outros.

Sem a pretensão de analisar essas pesquisas quantitativa ou qualitativamente, iniciamos com esse relato da nossa experiência docente para evidenciar o quanto esse tema nos toca, individual e coletivamente. Não raras vezes, a motivação pessoal para a pesquisa nessa temática advém das próprias histórias de vida das acadêmicas, marcadas de alguma forma pela violência doméstica (não necessariamente como vítimas). Ao invés de entender esse fenômeno como um tema “batido”, no jargão universitário para se referir aos temas que supostamente não trazem mais novidades e já foram exaustivamente estudados, a realidade que vivemos nos mostra exatamente o contrário: a violência doméstica e familiar é onipresente na sociedade brasileira. O assunto, portanto, continua nos demandando reflexões e pesquisa para compreender esse fenômeno em toda a sua complexidade e conseguir incidir na realidade de forma a garantir uma vida livre de violências.

Nesse sentido, nosso objetivo neste capítulo é somar nossos acúmulos, vivências e expertises para, num esforço coletivo, buscar compreender as diferentes formas de violência e, logo, contribuir para sua superação. Para tanto, iniciaremos com a exposição sobre a compreensão jurídica atual sobre a violência doméstica contra as mulheres e sua localização nas teorias feministas, a fim de compreender a violência doméstica como uma violência de gênero. A partir da compreensão das categorias gênero, patriarcado e dominação masculina em uma perspectiva interseccional – uma metodologia que nos ajuda a investigar e colocar em prática “como” alcançar a libertação a partir do aspecto indivisível da liberdade com foco na política emancipatória –, traremos a contribuição da intelectual bell hooks para compreender o fenômeno da violência situado no sistema de crenças que, a partir da lógica da dominação masculina, subjugava não apenas pelo

gênero. Essa compreensão revela a conexão entre as violências perpetradas contra diferentes sujeitos: mulheres, crianças, pessoas negras etc. Para hooks, a violência se origina nesse sistema de crenças e a violência doméstica é uma dentre outras formas de violência patriarcal.

Por fim, colocaremos a proposta de hooks em diálogo com as teorias ecofeministas animalistas, que identificam a mesma lógica de dominação em diferentes sistemas de opressão interconectados, ampliando essa consideração para além dos humanos, isto é, transpondo a barreira da espécie e incluindo os animais não humanos no rol de consideração moral, jurídica e política. Desse modo, almejamos trazer alguns aportes para a discussão do tema, a fim de superarmos as opressões e garantir uma vida livre de violências, seja para humanos ou outros que não humanos.

Violência doméstica e familiar: do patriarcado ao gênero

Nos termos do artigo 5º da Lei nº 11.340/06, “configura violência doméstica e familiar contra a mulher qualquer ação ou omissão baseada no gênero que lhe cause morte, lesão, sofrimento físico, sexual ou psicológico e dano moral ou patrimonial.” Ao reconhecer que essa violência é baseada na desigualdade entre homens e mulheres e na discriminação que decorre dessa assimetria, a Lei Maria da Penha, em cumprimento ao que determina a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher – também conhecida como Convenção de Belém do Pará -, proporciona instrumentos úteis e medidas especiais de caráter temporário às mulheres em situação de violência doméstica e familiar.

Visando promover a igualdade material entre homens e mulheres, os direitos previstos tanto na normativa internacional quanto nacional impõem uma “discriminação positiva” para a proteção das mulheres, constituindo-se no sentido de uma ação afirmativa. Segundo Valéria Diez Scarance Fernandes (2015) e Alice Bianchini (2016), a discriminação

positiva prevista na Convenção de Belém do Pará e o tratamento diferenciado estabelecido pela Lei Maria da Penha às mulheres em situação de violência doméstica e familiar é imprescindível para sua proteção.

A máxima tratar os iguais de modo igual e os desiguais de modo desigual representa um reconhecimento de que os indivíduos que se estabeleceram no mundo em condições desiguais não podem, por mera declaração de vontade, obter condição de vida equivalente aos que gozam de vantagens, sejam elas quais forem. Daí a necessidade de medidas especiais de caráter temporário, de ações afirmativas, ou discriminações positivas, consubstanciadas em políticas públicas que objetivem concretizar materialmente o discurso relevante, porém vazio, de igualdade, com o objetivo de mitigar os efeitos das discriminações que heranças de costumes passados insistem em manter no presente, sem nenhum argumento ético que as justifiquem. (BIANCHINI, 2016, p. 135).

Fabiana Cristina Severi (2018, p. 132) destaca a importância da Lei Maria da Penha como um eixo sob o qual “amplos setores da sociedade brasileira têm reconhecido que a violência de gênero tem caráter social e relacional, ou seja, é um fenômeno social produzido em meio a relações sociais desiguais de poder baseadas em gênero, classe social, raça-etnia, idade, nacionalidade, religião, deficiência etc.” Estas relações sociais desiguais de poder, baseadas no gênero, são sustentadas por um sistema de dominação que produz desigualdades. Esse sistema de dominação, para algumas teóricas feministas, é denominado de “patriarcado”, enquanto outras preferem falar em “dominação masculina”.

Luis Felipe Miguel (2014) explica a divergência no uso dessas categorias apresentando a compreensão de algumas teóricas feministas, entre elas Sylvia Walby e Carole Pateman. Para Miguel, o uso da expressão patriarcado é controverso dentro da própria teoria feminista. Para Walby (1990, p. 2), patriarcado é um conceito capaz de “capturar a profundidade,

penetração ampla e interconectividade dos diferentes aspectos da subordinação das mulheres”³ e Pateman (1993), de forma semelhante, compreende ser necessário adotar uma expressão que abarque as múltiplas facetas da dominação masculina. Para Pateman, as feministas utilizam o termo patriarcado em muitos sentidos:

Algumas argumentam que os problemas com o conceito são tão grandes que ele deveria ser abandonado. Seguir tal caminho representaria, na minha maneira de entender, a perda, pela teoria política feminista, do único conceito que se refere especificamente à sujeição da mulher, e que singulariza a forma de direito político que todos os homens exercem pelo fato de serem homens. Se o problema não for nomeado, o patriarcado poderá muito bem ser habilmente jogado na obscuridade, por debaixo das categorias convencionais da análise política. (PATEMAN, 1993, p. 39).

Segundo Miguel (2014), para outras percepções dentro do feminismo, o patriarcado é compreendido como apenas uma das manifestações históricas da dominação masculina. Nessa perspectiva, as instituições patriarcais foram sendo transformadas ao longo da história, mas a dominação masculina permanece. Portanto, para o autor, falar em dominação masculina seria mais correto e alcançaria um fenômeno mais geral e abrangente que o patriarcado.

Essa diferença de percepções também é identificada por Carmen Hein de Campos nas críticas da criminologia ao feminismo. Segundo a autora, “o termo patriarcado é recorrente, mesmo nos anos noventa, quando, para a grande maioria das feministas, o gênero passa a ser a categoria fundamental. Por outro lado, algumas criminólogas feministas, a exemplo

³ Tradução livre de: “[...] *the concept and theory of patriarchy is essential to capture the depth, pervasiveness and interconnectedness of different aspects of women's subordination, and can be developed in such a way as to take account of the different forms of gender inequality over time, class and ethnic group*”. (WALBY, 1990, p. 2).

de Chesney-Lind, utilizam ao mesmo tempo, os termos gênero e patriarcado como sinônimos.” (CAMPOS, 2020, p. 120).

Kate Millett (1995) define patriarcado como um sistema político de controle das mulheres, particularmente do controle da sexualidade que opera ideológica e psicologicamente. Segundo a autora, o sistema de dominação masculina está inserido dentro do patriarcado e a subjugação das mulheres é alcançada por meio da socialização e dos meios ideológicos, e mantida por métodos institucionais. Em sua teoria, Millett defende que o patriarcado é a política sexual pela qual os homens estabelecem seu poder e mantêm o controle sobre as mulheres por meio de uma organização social, sendo a autoridade doméstica e familiar estruturante desse sistema de dominação.

A brasileira Heleieth Saffioti (2015), por sua vez, explica o patriarcado apresentando as relações sociais hierárquicas existentes nesse sistema e associa essas relações à uma base material. Para a socióloga marxista e feminista, o patriarcado configura um tipo hierárquico de relação, que invade todos os espaços da sociedade, não se tratando, portanto, de uma relação privada, mas civil, que confere direitos sexuais aos homens sobre as mulheres,⁴ tem uma base material, corporificada e representa uma estrutura de poder baseada tanto na ideologia quanto na violência. As relações de gênero não são apenas relações interpessoais, mas constituem parte de uma estrutura social na qual também integram raça e classe. Dessa forma, a violência de gênero decorre do patriarcado, desse sistema hierárquico de relações que visa privilegiar o masculino. Nas palavras da autora, “violência de gênero, inclusive em suas modalidades familiar e

⁴ Nesse ponto, a autora menciona a ausência sistemática do tipo penal “estupro no interior do casamento” nos códigos penais e que depois de muita luta, as francesas conseguiram capitular este crime no Código Penal. No Brasil, não há especificação do estuprador, podendo ser qualquer homem, até mesmo o marido. No entanto, ainda há no Brasil uma cultura que sustenta a existência de “deveres do casamento”, no qual o sexo está na centralidade, naturalizando-se o estupro marital.

doméstica, não ocorre aleatoriamente, mas deriva de uma organização social de gênero, que privilegia o masculino.” (SAFFIOTI, 2015, p. 85).

Ao levantar essa discussão entre patriarcado e dominação masculina, acompanhada também da construção de gênero como categoria de análise feminista e das críticas que lhes são direcionadas - como o faz a filósofa nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí (2004), por exemplo -, Daniela Rosendo argumenta que “parece evidente que não se admita o uso do termo patriarcado como uma categoria totalizante, que pudesse compreender todas as formas de dominação contra as mulheres, de forma universal”, mas pondera que seria possível entendê-lo “como um conjunto de instituições que contribuem para a manutenção do sistema de gênero e, consequentemente, com a dominação masculina e a opressão das mulheres.” (ROSENDO, 2019, p. 46). Trazendo à tona dados que revelam as desigualdades de gênero na sociedade brasileira, Rosendo defende que não se pode perder de vista a dimensão estrutural da opressão, na qual se localizam as experiências individuais.

Isso aponta o foco para as instituições, ao invés dos indivíduos. A desigualdade é estrutural e, portanto, faz sentido compreender que ela é oriunda de um sistema de dominação masculina que distribui vantagens e oportunidades de maneira desigual, gerando, consequentemente, desvantagens mesmo com alguns acessos. De modo simples, é dizer, por exemplo, que as mulheres alcançam o trabalho remunerado, mas ganham menos do que os homens. Para além da desigualdade na esfera econômica, as mulheres têm o direito a uma vida livre de violência descumprido de modo exponencial no Brasil, país que ocupa a 5ª posição de feminicídios num ranking de 83 países (WAISELFISZ, 2015).

Em razão disso, a dominação masculina é entendida aqui como uma categoria fundamental a partir da qual será possível compreender as diferentes formas pelas quais a superioridade masculina se expressa em relação às mulheres e

como ela deve ser desmantelada no nível estrutural e institucional, para além do individual. Desse modo, é preciso evidenciar caminhos, orientados pela práxis, que possibilitem mudar a estrutura para que então, de fato, as mulheres e os outros grupos e indivíduos vulnerabilizados sejam incluídas(os) de maneira justa na vida coletiva. (ROSENDO, 2019, p. 48-49)

Também nesse sentido, a filósofa Márcia Tiburi sustenta que o feminismo deve ser compreendido como uma ético-política que busca desestabilizar a injustiça característica do patriarcado, assim definido:

O que chamamos de patriarcado é um sistema profundamente enraizado na cultura e nas instituições. É esse sistema que o feminismo busca desconstruir. Ele tem uma estrutura de crença firmada em uma verdade absoluta, uma verdade que não tem nada de ‘verdade’, que é, antes, produzida na forma de discursos, eventos e rituais. Em sua base está a ideia sempre repetida de haver uma identidade natural, dois sexos considerados normais, a diferença entre os gêneros, a superioridade masculina, a inferioridade das mulheres e outros pensamentos que soam bem limitados, mas que ainda são seguidos por muita gente.” (TIBURI, 2018, p. 27).

Para a historiadora feminista Joan Wallach Scott (1995, p. 86), “gênero é um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder.” Scott (1995) apresenta quatro elementos inter relacionados que constituem o gênero enquanto elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas: 1) os símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações simbólicas (com frequência contraditórias)⁵; 2) conceitos normativos que expressam interpretações dos significados dos símbolos, que tentam limitar e conter suas possibilidades metafóricas; 3) a concepção de política,

⁵ Eva e Maria como símbolos da mulher, por exemplo, na tradição cristã ocidental, mas também mitos de luz e escuridão, purificação e poluição, inocência e corrupção (Scott, p. 86, 1995).

inclusive quanto às instituições e à organização social; 4) a identidade subjetiva. Scott afirma que gênero é uma construção cultural realizada a partir de papéis sociais atribuídos a homens e mulheres. Nas palavras da autora,

O termo "gênero" torna-se uma forma de indicar "construções culturais" - a criação inteiramente social de idéias sobre os papéis adequados aos homens e às mulheres. Trata-se de uma forma de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens e de mulheres. "Gênero" é, segundo esta definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado. (SCOTT, 1995, p. 75).

No Brasil, a categoria gênero aparece nos estudos feministas na década de 1980 e seu desenvolvimento faz emergir duas correntes interpretativas que, segundo Campos (2020), poderiam ser distinguidas da seguinte forma: a primeira, de matriz marxista e radical, identificava as mulheres como vítimas, compreendendo a violência masculina como um reflexo do patriarcado e da dominação masculina; a segunda, de viés relativista, tratava a mulher como cúmplice considerando a violência como parte de um jogo de dominação/submissão nas relações de gênero (CAMPOS, 2020, p. 186). O debate entre elas dividiu as feministas, mas a primeira perspectiva predominou entre as juristas (Campos, 2020). Porém, elucidada Campos (2020, p. 126) que, “à diferença da teoria do patriarcado que pressupõe a subordinação das mulheres aos homens, a teoria do gênero implica no estudo do outro.” Para a autora, isso significa que a categoria analítica “gênero” possibilita uma interpretação relacional dos sujeitos implicados e impede que se pense o gênero como sinônimo de mulheres. Ao estabelecer gênero como uma categoria de análise necessária para o projeto ético-político ecofeminista, Rosendo afirma que seu uso

é fundamental para compreender que não há neutralidade quanto ao sujeito e que, estabelecida essa categoria, gênero passa a ser a lente pela qual se permite

ver as desigualdades decorrentes do gênero ao qual se atribui a cada sujeito. A Filosofia não pode assumir os valores do patriarcado e internalizar as disparidades de gênero. As questões culturais muitas vezes implicam relações de poder e opressão para as quais precisamos voltar nossos olhares. Portanto, compreender criticamente as categorias de análise e não projetar uma visão universal sobre todas as mulheres [é] [...] fundamental [...]”. (ROSENDO, 2019, 45)

Do exposto, compreendemos que gênero e patriarcado são duas categorias fundamentais para o paradigma feminista. Apesar do amplo debate sobre ambas, o patriarcado pode ser entendido como uma forma de dominação masculina, reconhecendo que o modo pelo qual essa dominação ocorre depende do contexto. Porém, ela continua sendo exercida a partir da alegada superioridade dada por um critério arbitrário, entre um grupo que detém certas características que faltam ao outro, gerando preconceito, discriminações e injustiças.

Bell hooks: lógica da dominação masculina, interseccionalidade e violência patriarcal

Em uma perspectiva sistêmica sobre a dominação masculina, bell hooks (2019) analisa a lógica da dominação masculina e aponta um caminho para a sua erradicação. Partindo da premissa de que a violência contra as mulheres está enraizada na dominação masculina, explica que o sexismo e outras ideologias de opressão de grupo estão alicerçadas em um mesmo sistema de crenças, as quais só podem ser eliminadas se esse próprio sistema for eliminado. Nas palavras da teórica e ativista feminista,

Se, por um lado, concordo com Schechter sobre a ideia de que a violência contra a mulher no seio familiar é expressão da dominação masculina, acredito, por outro, que todos os atos de violência que, nessa sociedade, ocorrem entre os poderosos e os desprovidos de poder, os dominantes e os dominados, estão inextricavelmente associados. Se a supremacia masculina encoraja o uso da

força abusiva a fim de manter a dominação masculina sobre a mulher, é a ideia filosófica ocidental de regras hierárquicas e autoridade coercitiva que está na raiz da violência contra a mulher, da violência do adulto contra a criança, de toda a violência entre aqueles que dominam e aqueles que são dominados. Esse sistema de crenças é a base sobre a qual a ideologia sexista e as outras ideologias de opressão de grupo estão apoiadas; elas só podem ser eliminadas se a base for eliminada. (HOOKS, 2019, p. 176).

A partir dessa argumentação, a autora irá reconhecer a existência de uma hierarquia social na qual, fundada no patriarcado capitalista e supremacista branco, “os homens são os poderosos e as mulheres as que carecem de poder; os adultos são os poderosos, as crianças as que carecem de poder; as pessoas brancas as poderosas, as negras e não brancas as que carecem de poder” (HOOKS, 2019, p. 177), estabelecendo relações hierárquicas de poder marcadas não só por gênero, mas idade, raça/etnia e classe. Dessa forma, podemos afirmar que hooks compreende a violência de forma interseccional.

A interseccionalidade é uma categoria oriunda dos feminismos negros, caracterizada pela indivisibilidade da liberdade, seja no âmbito intelectual ou de luta política, e da centralidade da política emancipatória. A partir dessa visão, podem ser identificadas as relações estruturais de poder de gênero, raça, classe e sexualidade, as quais reproduzem as injustiças sociais (COLLINS, 2017), remetendo-se ao modo específico pelo qual aos múltiplos sistemas de opressão marcam a vida e as experiências das mulheres negras.

Compreendendo essa complexidade, a interseccionalidade permitiu reconhecer que as mulheres afro-americanas não alcançariam sua libertação se buscassem somente seus próprios interesses. Por isso, a busca pela liberdade não se dá pela sua ideia abstrata, mas se traduz em iniciativas por justiça social atreladas às políticas emancipatórias. Por isso, Patricia

Hill Collins (2017) enfatiza que não podemos perder de vista a proposta emancipatória da interseccionalidade, a fim de que ela não se resuma a uma ferramenta teórica que falhe ao incorporar um *ethos* de justiça social.

Trazendo a percepção da violência doméstica para este contexto, hooks (2020) passa a desenvolver seu conceito de “violência patriarcal”. Inicialmente, o enfrentamento à violência doméstica pelos movimentos feministas destacou o marcador de gênero na opressão, de modo a explicar a violência dos homens contra as mulheres. Porém, essa compreensão se mostrou limitada para compreender e explicar a complexidade de outras formas de violência que ocorrem, também na esfera privada (no âmbito doméstico, portanto), que não são necessariamente atravessadas por gênero. Ou seja, evidenciou-se que a violência doméstica não é perpetrada somente por homens contra mulheres, mas é identificada também em relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo, inclusive entre mulheres, e praticada também por pessoas adultas, sejam homens ou mulheres, contra crianças (HOOKS, 2020).

Por isso, hooks defende que “o termo ‘violência patriarcal’ é útil porque, diferentemente da expressão ‘violência doméstica’, mais comum, ele constantemente lembra o ouvinte que a violência no lar está ligada ao sexismo e ao pensamento sexista, à dominação masculina.” (HOOKS, 2020, p. 96). Com este argumento, hooks (2019) defende a existência de uma origem, a contradição primária, base de todas as opressões.

A opressão sexista é de importância primordial não apenas porque é a base de todas as outras opressões, mas porque é a prática de dominação que a maior parte das pessoas experimenta, quer no papel de quem discrimina ou é discriminado, de quem explora ou é explorado. É a prática de dominação que a maioria das pessoas aprende a aceitar antes mesmo de saber que existem outras formas ou grupos de opressão. Isso não significa que erradicar a opressão sexista eliminaria outras formas de opressão. Uma vez que todas as formas de

opressão estão ligadas em nossa sociedade, um sistema não pode ser erradicado enquanto os outros permanecem intactos. Desafiar a opressão sexista é um passo crucial na luta pela eliminação de todas as formas de opressão. (HOOKS, 2019, p. 70).

Com a compreensão e denominação da violência doméstica como violência patriarcal, direciona-se o alvo para o enfrentamento da violência em sua origem, abarcando nesse movimento outras vítimas ofuscadas ou invisibilizadas. hooks (2020, p. 97) afirma que está “entre aquelas raras teóricas feministas que acreditam ser crucial para o movimento feminista ter como pauta principal o fim de todas as formas de violência. O foco feminista em violência patriarcal contra mulheres deveria permanecer como preocupação primária.”

Ecofeminismo animalista e a violência contra animais não humanos

No sistema de crenças identificado por hooks (2019; 2020), a natureza e os animais não humanos não estão expressamente incluídos. Porém, ao colocar os seus argumentos em diálogo com o pensamento ecofeminista animalista, identificamos que é possível ampliar o raciocínio para abarcar outras formas de opressão, para além da espécie humana, e contribuir para uma compreensão mais abrangente do fenômeno da violência na nossa sociedade. A partir desse diagnóstico, temos mais elementos para desenhar políticas e estratégias de enfrentamento às violências e construção de relações de cuidado justas.

O ecofeminismo pode ser definido como um conjunto de teorias e práticas que abarcam os estudos feminista, ambiental e animal, a partir das categorias mulheres, animais e natureza. Essa relação é dada a partir da dominação, exploração e opressão que afetam os três campos, revelando a intersecção que compreende os sistemas de opressão interconectados cujos efeitos diretos são oriundos do mesmo sistema

patriarcal (ROSENDO e KUHNEN, 2019). O ecofeminismo animalista, por sua vez, enfatiza a necessidade de incluir o especismo - o preconceito moral e a discriminação com relação à espécie - ao lado dos outros “ismos” de dominação, como sexismo, racismo, classismo, capacitismo etc. Dessa forma, não só os animais silvestres são incluídos na práxis ecofeminista (tradicionalmente incluídos no âmbito da “natureza” ou “meio ambiente”), mas também todos os animais domésticos e domesticados usados para fins humanos (alimentação, vestuário, entretenimento, experimentação etc.).

A interseccionalidade está no coração da práxis ecofeminista, desde seu surgimento nas décadas de 1970 e 1980. Nesse período, surgiram diversas organizações feministas e de defesa animal na América do Norte, Austrália e Inglaterra, as quais abordaram os temas do patriarcado, vegetarianismo, consumo de leite e ovos como fruto da exploração das fêmeas e a experimentação animal (ADAMS e GRUEN, 2014). Nesse contexto, as éticas ambientais também passaram a ser criticadas pela ausência da perspectiva feminista e de gênero para, então, trazer à tona a ética cuidado e a consideração moral de animais domésticos/domesticados, para além dos silvestres, como o fez a teórica e ativista Marti Kheel. Rosendo pondera que,

apesar de ser arriscado usar a interseccionalidade fora do contexto no qual ela surgiu - como uma teoria crítica racial - e apagar ao invés de apontar para as relações de poder, “empregar cuidadosamente a interseccionalidade como um método para analisar e combater as estruturas e práticas opressoras para além da legislação discriminatória é crucial para uma mudança social mais ampla” (ADAMS; GRUEN, 2019, p. 36). Afinal, analisar a lógica de dominação que mutuamente reforça as diferentes relações de poder sempre esteve no centro do projeto ecofeminista, antes mesmo de se autodenominar assim⁶. (ROSENDO, 2019, 64)

⁶ Adams e Gruen (2014) citam, por exemplo, a filósofa moderna Margaret Cavendish, a duquesa de Newcastle-upon-Tyne, que diretamente questionou Descartes sobre sua visão dos animais como máquinas. Cavendish foi uma das primeiras filósofas a articular a noção de igualdade para os animais.

Na década de 1990, a Marcha de Washington, da qual participaram cinquenta mil pessoas (das quais 75% eram mulheres), foi um marco da intersecção entre o feminismo e a defesa animal. Nesse mesmo período, autoras como Carol Adams passaram a evidenciar a relação entre violência doméstica contra as mulheres e animais, como no livro *A política sexual da carne (The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory, no original)*, publicado pela primeira vez em 1990.

O trabalho teórico no ecofeminismo identifica as estruturas interconectadas dos dualismos normativos, destaca as maneiras pelas quais tais dualismos facilitam a opressão e o falso reconhecimento, e extrai conexões conceituais e práticas entre a injustiça em relação a indivíduos e grupos não dominantes. Na prática, ecofeministas trabalham em solidariedade com aqueles(as) que lutam contra a opressão de gênero, racismo, homofobia e transfobia, injustiça ambiental, colonialismo, especismo e destruição ambiental. Tanto na teoria quanto na prática, ecofeministas pensam que diferentes relações sociais são possíveis e estimulam o trabalho para alcançar a paz e a justiça para todos. (ADAMS; GRUEN, 2014, p. 107)

Entendemos, assim, que a análise interseccional oferece uma “abordagem estratégica conceitual” para trabalhar conjuntamente as diversas maneiras pelas quais as opressões se expressam, transformando a sociedade por meio de uma práxis ecofeminista. Como ressalta Sabrina Fernandes (2016), a práxis é, também, uma forma de romper com mais um dualismo – pensamento e ação –, na medida em que ambos devem ocorrer simultânea e dialeticamente na leitura da realidade e criação de alternativas libertadoras.

Essa compreensão que o ecofeminismo alcança sobre a interseccionalidade das opressões se relaciona com a identificação das estruturas conceituais opressoras, marcadas especialmente pelos dualismos de valor

hierárquicos e pela lógica da dominação. Karren J. Warren, filósofa ecofeminista, explica que essas estruturas são “[e]ntendidas como um conjunto de crenças básicas, valores, atitudes e pressupostos que dão forma e refletem como alguém vê a si mesmo e ao mundo”, funcionando como “uma lente socialmente construída a partir da qual se percebe a realidade” (WARREN, 2000, p. 46). Conforme explica Rosendo (2019, p. 49-50, grifo da autora) sobre a teoria de Warren,

as estruturas conceituais não são intrinsecamente opressoras, mas passam a ser quando afetadas por fatores diversos (gênero, raça, etnia, idade, orientação sexual, espécie etc.). A partir disso, elas são usadas para explicar, manter e *justificar* as relações de dominação e subordinação injustificadas.

Assim, por exemplo, uma estrutura conceitual opressora de viés machista visa *justificar* a subordinação das mulheres pelos homens. A base conceitual dessas estruturas de dominação está localizada nos dualismos de valores opostos, hierarquicamente organizados, tais quais:

Homem- mulher

Razão- emoção

Branco -nega

Cis- trans

Humano -animal

Cultura- naturezaDesse modo, ao invés de se constituírem de forma complementar e inclusiva, os dualismos de valores opostos são marcados por características opostas e excludentes, de modo que um dos lados é mais valorizado em detrimento do outro. A lógica da dominação, por sua vez, é o elemento constitutivo das estruturas conceituais opressoras que remete a uma estrutura lógica de argumentação que visa justificar a subordinação. “Uma lógica da dominação pressupõe que a superioridade justifica a subordinação. Uma lógica de dominação é oferecida como um selo moral de aprovação para a subordinação, uma vez que, se aceita, fornece uma justificativa para manter os ‘de baixo’ embaixo.” (WARREN, 2000, p. 47).

Geralmente essa justificativa se constrói por meio da escolha arbitrária de alguma característica que supostamente falta ao de baixo a fim de justificar a subordinação dos de cima pelos de baixo. Na tradição filosófica ocidental, por exemplo, o lado favorecido é associado à mente, à razão e à racionalidade, que é atribuído aos homens, enquanto as mulheres são associadas ao outro lado do dualismo, qual seja a emoção (ROSENDO, 2019).

Essa compreensão dos dualismos a partir da ótica ecofeminista, por meio da qual se evidenciam as interconexões não só conceituais, mas também empíricas da opressão entre todos os indivíduos e grupos que são associados ao lado “de baixo” dos dualismos, cria uma ponte com a lógica de dominação masculina sobre a qual nos ensina bell hooks, junto ao sistema de crenças que, para ela, permite uma compreensão mais ampla do fenômeno da violência. Podemos, então, situar a origem das opressões das minorias políticas (incluindo aqui outras que não humanas também) no sistema e na lógica da dominação que visa justificar suas crenças.

O patriarcado capitalista supremacista branco que opera suas relações por meio do machismo, classismo e racismo, é também colonial e antropocêntrico, portanto especista. Conforme explicam Daniela Rosendo, Fabio A. G. Oliveira e Tânia A. Kuhnen (2020), a colonialidade deve incorporar também o especismo na medida em que, ao usurpar os territórios, o projeto colonial dizimou culturas e suas formas de compreender, se relacionar e interagir com a natureza e animais não humanos. De acordo com as filósofas,

Se entendemos que mulheres e outras minorias políticas, em especial as do Sul Global, são sujeitas que fazem frente ao sistema capitalista-globalista sustentado nas táticas da opressão colonial expansiva, por meio de seus modos de transformação da sociedade, podemos então refletir a partir delas e com elas, de maneira criativa e recriadora, sobre um outro tipo de antiespecismo que

surge associado ao ecofeminismo animalista, na contramão de um regime epistemicida. (ROSENDO, OLIVEIRA e KUHNEN, 2020, p. 138).

Tornar visível, por meio de lentes ecofeministas, a violência patriarcal e a conexão que há entre mulheres, animais e natureza - e como o patriarcado opera para justificar a dominação masculina e garantir conformidade sobre estes grupos - faz com que, no horizonte, seja possível alcançar uma “política de paz feminista” (ADAMS, 2018) para a superação das opressões sobre todos os grupos dominados e, com isso, garantir uma vida livre de violências para todos, humanos e não humanos.

Considerações finais

A leitura da violência contra as mulheres pelas lentes das teóricas feministas possibilita enxergar o debate conceitual que existe sobre as categorias que estão no entorno dessa discussão, sobretudo a importância desses conceitos para uma leitura crítica da violência doméstica. Pela diversidade dos feminismos, essas duas categorias - gênero e patriarcado - são tanto recebidas quanto criticadas, ou entendidas de maneiras distintas. Apesar dos limites que podem ser apontados, utilizamos essas categorias para analisar, de modo conceitual e material, a condição das mulheres e outras minorias políticas, a fim de compreender os contextos e realidades, buscando alcançar relações éticas e justas que não incorram em violências estruturais.

Ao compreender o patriarcado como um conceito que se refere especificamente à sujeição das mulheres (PATEMAN, 1993), ganha-se profundidade quando a esta sujeição se acrescenta o seu mecanismo de exercício e perpetuação, que se dá por meio de uma política sexual de controle das mulheres, e tem na autoridade doméstica e familiar masculina sua fundação estruturante (MILLETT, 1995). Mas, para além das paredes

domésticas, esse conceito se amplia quando é compreendido enquanto sistema, pois seus aspetos invadem os espaços sociais e, por meio de relações sociais hierárquicas, corporifica-se à uma base material (SAFFIOTI, 2015). No sentido de abarcar os sujeitos envolvidos na dinâmica relacional, sem que se pense o gênero como sinônimo de mulheres, a compreensão de gênero como categoria se faz importante, pois amplia a percepção à interpretação subjetiva dos papéis sociais como construções culturais numa sociedade patriarcal (SCOTT, 1995).

Assim, argumentamos que a compreensão da violência doméstica ultrapassa o reconhecimento de que se trata de uma violência de gênero. Muito se discute a respeito das categorias de análise desse sistema de dominação, mas o que não se pode perder de vista é a sua origem, pois nela está a gênese de outras formas de opressão, para além do gênero. Isso não implica em reduzir a importância da violência sexista, nem tampouco estabelecer qualquer hierarquia entre as diferentes formas de opressão. Ao contrário, como salientamos a partir de hooks (2019), a opressão sexista é forte ao ponto de ser uma prática normalizada na sociedade. Porém, tendo em vista que todas as formas de opressão estão interconectadas, não é possível erradicar a opressão sexista sem mirar nas outras formas de opressão concomitantemente.

Sem a pretensão de esgotar as análises conceituais de patriarcado, dominação masculina e gênero, buscamos demonstrar parte da discussão que há entre algumas teóricas feministas, o que nos possibilitou fazer um percurso, ainda que sintético, do que já se discutiu, avançou e onde ainda é possível avançar nessas percepções conceituais a fim de alcançar uma práxis de efetivo enfrentamento dessas violências, almejando uma sociedade justa.

Ampliar o entendimento de que a violência doméstica é uma violência patriarcal, como o fez hooks, aprofunda a sua compreensão, na medida em

que o patriarcado capitalista supremacista branco é a contradição primária, base de todas as outras opressões. Portanto, desafiar a opressão sexista é um passo crucial na luta pela eliminação de todas as formas de opressão. A esta análise e defesa, acrescentar a lente ecofeminista animalista, colocando hooks e, especialmente, Warren em conversa, permite-nos romper a fronteira da espécie e incluir outras formas de violência, contra outros que não humanos.

Dessa forma, entendemos que o conceito de violência doméstica, como vem sendo trabalhado, mostra-se hoje limitado para compreender o fenômeno da violência de forma mais ampla e complexa. Não se trata de minimizar a violência contra mulheres; ao contrário, a busca pelo enfrentamento efetivo às violências nos leva a continuarmos nos debruçando sobre ele, sem hierarquizar as lutas e sem perpetuar os dualismos de valor hierárquicos e a lógica da dominação. Para isso, precisamos não apenas superar o machismo, mas situá-lo ao lado do racismo, classismo, colonialismo, especismo e outros “ismos” de dominação, que compõem um sistema patriarcal, capitalista, supremacista, branco, colonialista e antropocêntrico. Da mesma forma, a violência contra os animais deve ser situada nesse mesmo sistema, como uma expressão da mesma violência patriarcal que é imposta aos indivíduos inferiorizados e subalternizados.

Referências

- ADAMS, Carol. Bringing Peace Home: a feminist philosophical perspective on the abuse of woman, children and pet animals. In: *Neither man nor beast: feminism and the defense of animals*. New York: Bloomsbury Academic, 2018.
- ADAMS, Carol J.; GRUEN, Lori. Groundwork. In: ADAMS, Carol J.; GRUEN, Lori (ed.) *Ecofeminism: Feminist Intersections With Other Animals and the Earth*. New York/London: Bloomsbury, 2014, p. 35-111.

BIANCHINI, Alice. *Lei n. 11.340/2006: aspectos assistenciais, protetivos e criminais da violência de gênero*. São Paulo: Saraiva, 2016.

CAMPOS, Carmen Hein de. *Criminologia Feminista: teoria feminista e crítica às criminologia*. 2 ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. *Parágrafo*, v. 5, n. 1, jan./jun. 2017, p. 6-17. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/559>> Acesso em: 13 jun. 2018.

FERNANDES, Sabrina. Pedagogia crítica como práxis marxista humanista: perspectivas sobre solidariedade, opressão, e revolução. *Educação & Sociedade*, v. 37, n. 135, abr.-jun. 2016, p. 481-496. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v37n135/1678-4626-es-37-135-00481.pdf>> Acesso em: 24 set. 2019.

FERNANDES, Valéria Diez Scarance. *Lei Maria da Penha: o processo penal no caminho da efetividade*. Abordagem jurídica e multidisciplinar. São Paulo: Atlas, 2015.

HOOKS, Bell. *Teoria Feminista: da margem ao centro*. São Paulo: Perspectiva, 2019.

_____. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. 12 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

MIGUEL, Luis Felipe. O feminismo e a política. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. *Feminismo e política*. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 17-29.

MILLETT, Kate. *Política sexual*. Trad. Ana María Bravo García. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*. CODESRIA Gender Series.Vol. 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8.

PATEMAN, Carole. *O contrato sexual*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

ROSENDO, Daniela. *Quilt Ecofeminista Sensível ao Cuidado: Uma concepção de justiça social, ambiental e interespecies*. 2019. 237 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

ROSENDO, Daniela; KUHNEN, Tânia A. Ecofeminism. In: Walter Leal Filho; Anabela Marisa Azul; Luciana Brandli; Pinar Gökcin Özuyar; Tony Wall. (Org.). *Encyclopedia of the UN Sustainable Development Goals: Gender Equality*. 1ed. Switzerland: Springer, 2019, v. , p. 1-12.

ROSENDO, Daniela; OLIVEIRA, Fabio A. G.; KUHNEN, Tânia A. 'Locus fraturado': resistências do Sul Global e práxis antiespecistas ecofeministas descoloniais. In: DIAS, Maria Clara; GONÇALVES, Letícia; GONZAGA, Paula; SOARES, Suane (org.). *Feminismos Decoloniais: Homenagem à María Lugones*. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2020, p. 123-152.

SAFFIOTI, Helleieth. *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SEVERI, Fabiana Cristina. *Lei Maria da Penha e o projeto jurídico feminista brasileiro*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Revista Educação & Realidade*. Porto Alegre, v. 20, n. 2, jul/dez, p. 71-99, 1995.

TIBURI, Marcia.. *Feminismo em comum: para todas, todes e todos*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

WALBY, Sylvia. *Theorizing patriarchy*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

WARREN, Karen J. *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What It Is and Why It Matters*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2000.

Parte II

Questões sobre a aplicação ética dos humanos com os outros animais: Alimentação e questões jurídicas;

Capítulo 6

Veganismo como uma ética alimentar

Ádna Rosiene de Araújo Parente ¹

Introdução

Neste texto, apresento o veganismo como uma ética alimentar usando como base a ética do cuidado na perspectiva ecofeminista animalista. Na primeira seção do texto, por meio de dados científicos, apresento os impactos negativos da nossa escolha alimentar tanto para o meio ambiente quanto para os animais não-humanos, os povos tradicionais, os trabalhadores do ramo da indústria alimentícia etc. O número de animais usados para nossa alimentação chega ser assustador, tanto que temos mais animais em nosso planeta do que humanos. De acordo com a Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO-United Nations Food and Agricultural Organization), os seres humanos matam em média mais de 57 bilhões de animais por ano para consumo (os peixes não são considerados nesses números). Nesse contexto, pode-se perceber o alto número de mortes e o grau de sofrimento submetido aos animais, traduzida numa exploração animal institucionalizada, onde os animais são vistos somente como propriedade e, portanto, visualizados tão-somente pelo valor econômico de cada cabeça. Com efeito, o consumo de animais em nosso prato não gera somente sofrimento aos animais não-humanos, mas também para nós seres humanos. A agropecuária se constitui na principal causadora do impacto imenso ao meio ambiente, na medida em que

¹ Graduada em Filosofia pela Universidade Federal de Rondônia – UNIR. Mestranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

um grande desastre ambiental é gerado através da poluição de rios, do desmatamento, das queimadas, assim como outros tipos de poluição.

Em seguida, apresento a teoria ecofeminista, apresentando-a como um modelo de reflexão para repensarmos nossa noção de natureza. O ecofeminismo, por meio de um diálogo estreito entre o feminismo, o ambientalismo e os animais não-humanos, analisa o conjunto dos problemas sociais estruturais e propõe alternativas de como superá-los tanto no individual quanto no coletivo, ou seja, o ecofeminismo analisa a interrelação entre essas diversas formas de opressão buscando superar a lógica de dominação atrás dos ISMOS – machismo, especismo, racismo etc.

Após ter feito essas explicações, apresento na terceira seção uma nova ética alimentar do futuro: o veganismo. O veganismo é usado como base moral para pensarmos nossa relação com os outros animais e com o meio ambiente, pois, se os animais importam moralmente, não teríamos como explicar usá-los como mercadorias. Além disso, o veganismo nos chama para nossa responsabilidade ética para com o meio ambiente e os outros os animais não-humanos, os povos tradicionais, os trabalhadores do ramo da indústria alimentícia etc. que sofrem com nossas escolhas alimentares. Em seguida, apresento algumas alternativas para redução ou eliminação do consumo de carne e, finalmente, demonstro o aparecimento de novas empresas do ramo alimentício que visam uma alimentação ética e mais humana, sem dor, sem sofrimento e com responsabilidade social, econômica e ambiental.

Os impactos negativos na nossa escolha alimentar aos animais

Nesta seção, apresento o modo como Peter Singer enfatiza a vergonhosa forma que os animais são tratados pelas criações industrializadas e as atrocidades cometidas em favor dos prazeres humanos. Para Singer, no âmbito dos criadores industriais, os animais são considerados como meras

mercadorias. Portanto, independente da dor sentida, o que vale é o lucro. Assim, ao lançar mão do princípio da igual consideração de interesses, Singer diz que os interesses maiores não podem ser sacrificados em função dos interesses menores (Cf.: SINGER, 2002, p.73). Singer acredita que a dor e o sofrimento causado e sentido pelos animais têm mais peso do que qualquer vantagem adquirida pelo ser humano. O especismo hoje, afirma ele, deve-se ao fato de que ainda cultivamos “um preconceito que nos impede de levar a sério o sofrimento de um ser que não seja membro da nossa própria espécie” (SINGER, 2010, p.40). Esse preconceito se desencadeia por esse padrão moral tradicional que faz com que esses seres continuem sofrendo e não possuindo a liberdade. Em sua argumentação, Singer usa um modelo de teoria que é semelhante à dos racistas em tempo passado, argumentando que a dor sofrida por um negro não apresentava nenhuma importância frente a dor sentida por um europeu.

Na perspectiva de Singer, a partir do momento que princípio da igualdade for estendida aos animais sem objeções, essas atitudes especistas não serão mais moralmente aceitáveis. Como exemplos dessas atitudes especistas visualizadas hoje, podemos citar a criação industrial de animais para nosso consumo, onde todo tipo de atrocidade são encobertas por leis de “bem-estar animal”. Além desse exemplo, temos o exemplo das galinhas, que possuem a capacidade de reconhecimento (elas podem reconhecer até 90 galinhas) e a capacidade de decifrar a hierarquia entre elas, bem como de projetar e ter a capacidade de reconhecer chamados de alarme diversos. Em *A ética da alimentação* (2007), Singer cita uma pesquisa que comprova que as galinhas agem de maneira diferente quando escutam a gravação de um grito de alerta terrestre com o perigo vindo de baixo (ataque de um gambá) e do grito de alerta aéreo (ataque de uma águia). Essas demonstrações são relevantes sob o ponto de vista ético, na medida em que demonstram que a dor sentida pelos animais se assimila

amplamente à dor sentida pelos seres humanos, uma vez que o sistema nervoso daqueles é amplamente parecido com o sistema nervoso deste (SINGER, 2007, p. 24-28). A docente de bem-estar animal Christine Nicol, da Universidade de Bristol, na Inglaterra, relata: “[...] nosso desafio é conscientizar as pessoas de que qualquer animal que pretendemos comer ou utilizar é um indivíduo complexo e ajustar nossa cultura de produção de acordo com essa constatação” (SINGER *apud* NICOL, 2007, p. 24).

Na ótica da professora Christine Nicol, nossa cultura de produção precisaria mudar muito para chegarmos a resolver esse problema, pois, para ela, deveríamos começar analisar o sofrimento imposto, por exemplo, pelo modo de criação dos frangos de corte que são criados em enormes galpões, onde se colocam em média 30 mil frangos, de forma que parece que o chão está coberto por um tapete branco, resultando numa situação em que as galinhas não conseguem sequer se movimentar sem se esbarrar em outras galinhas, não têm o direito mínimo de abrir as próprias asas, provocando, portanto, um estresse total. Assim, se essa forma de tratamento mudasse, isto é, se se abrissem mais espaços aos animais, certamente eles ganhariam mais peso e teriam um acomodamento mais digno. Porém, não é com o bem-estar animal que a grande indústria alimentícia está preocupada.

A maioria dessas aves sofre de doenças respiratórias, pústulas no peito, feridas nos pés e muitas vezes algumas aves acabam perdendo a visão, devido à grande concentração de amônia na granja, que é eliminada nas próprias fezes das aves e vai se amontoando sem uma limpeza. Com efeito, podemos observar que o crescimento acelerado dos frangos resulta em consequências trágicas à essas aves, como problemas nas pernas, doenças ósseas, dores nas juntas e, em muitos casos, vertebras quebradas que as deixam paralisadas e, com isso, muitas acabam morrendo de fome e sede. O professor John Webster, da Faculdade de Ciências Veterinárias

da *University of Bristol*, considera a criação industrial de animais, “tanto em magnitude quanto em gravidade, o exemplo mais cruel e sistemático da insensibilidade do homem em relação a outro ser vivo” (SINGER *apud* WEBSTER, 2007, p. 25).

A vida de uma ave de criação industrial dura somente seis meses, isto é, nessa idade já caminham para a morte. No momento de sua captura, esses animais sofrem as mais variadas humilhações, os funcionários pegam quatro ou cinco galinhas em suas mãos pelas pernas e jogam como se fossem lixos nas grades, muitas vezes sofrendo mais violência física ao serem empurradas com força as aves nas gaiolas. As aves passam por esses momentos de tortura apavoradas, batem as asas desesperadamente que muitas vezes as asas e os quadris acabam quebrando, resultando em hemorragias internas. Submetidas a esse sofrimento e amontoadas seguem rumo a morte nos abatedouros; nesses locais, são submetidas a mais sofrimento, uma vez que seus pequenos pés são atados à ganchos de metal e são dependuradas numa cinta que lhes leva diretamente ao local de abate. Nas palavras de Singer, “hoje em dia, uma linha de abate normalmente transporta 90 aves por minuto e a velocidade pode chegar a 120 por minuto, ou 7.200 por hora. Mesmo a menor velocidade é duas vezes mais rápida que as linhas de abate de vinte anos atrás. Em tais velocidades, mesmo se os funcionários quisessem manejar as aves de forma mais gentil e com mais cuidado, simplesmente não conseguiriam” (SINGER, 2007, p.27).

A atrocidade é maior nos Estados Unidos, onde não existe a exigência de que os frangos, durante sua morte, estejam inconscientes. As aves têm suas cabeças afundadas numa cuba com água eletrificada, chamada de “atorrador”. No entanto, essa técnica não garante a inconsciência das aves antes que tenham seu pescoço cortado, mas causa simplesmente uma paralisia que impossibilita às aves de se mexerem durante o corte. Ora,

nesses exemplos, fica evidente que as indústrias pensam apenas nos lucros, e não no bem-estar animal, pois elas apresentam a convicção que, se ocorrer a inconsciência antes, provavelmente afetará a qualidade da carne. Para o professor Singer:

Uma fita de vídeo gravada secretamente no abatedouro da Tyson em Heflin, Alabama, mostra dezenas de aves mutiladas por máquinas de corte dos vasos sanguíneos que não estavam funcionando adequadamente. Os funcionários cortam as cabeças dos frangos ainda vivos que não foram atingidos pela lâmina das máquinas defeituosas. Aves são mergulhadas no tanque de escaldagem ainda conscientes. Um funcionário do abatedouro aparece na gravação dizendo que é aceitável ter 40 aves por turno que escapam das máquinas de corte dos pescoços e acabam sendo escaldadas vivas. Elas batem as asas, gritam, esperneiam e seus olhos saltam das cabeças (SINGER, 2007, p. 28).

Com efeito, existem inúmeras denúncias com fitas gravadas, como a de um investigador que trabalhava para *People for the Ethical Treatment of Animals*, que continha cenas deploráveis e totalmente desumanas, isto é, cenas de trabalhadores agindo de forma cruel e vergonhosa chutando frangos contra paredes, pulando em cima deles e usando os indefesos animais como bola de futebol. Essas cenas são muito forte e demonstram um total desprezo por esses animais. A mesma coisa acontece com as galinhas poedeiras que são mantidas em gaiolas de arames (9 galinhas num cubículo que não tem o direito nem de estender as asas). O espaço das galinhas poedeiras é menor do que o lugar dos frangos de corte; para se ter uma noção, chega ser menor do que o tamanho de um papel sulfite carta, um mínimo de espaço para sobrevivência, que gera, assim, o estresse e, conseqüentemente, brigas com bicadas entre elas. Para evitar essas brigas e ferimentos entre as galinhas, os produtores tiveram a vergonhosa ideia de cortar seus bicos utilizando-se de lâminas quentes, sem nenhuma anestesia, e não evitando o sofrimento desses animais. Essas galinhas ficam em

galpões com iluminação artificial para que se simule os dias mais longos e, com isso, leve as galinhas poedeiras a botar um maior número de ovos, num ambiente em que vivem empilhadas em 3 ou 4 andares de prateleiras amontoadas. Paul Shapiro e Miyun Park, dois jovens ativistas que, em 2001, comovidos com o sofrimento dessas galinhas, começaram entrar nessas granjas industriais a noite com uma câmera de vídeo para registrar tais atrocidades: “[...] seus vídeos mostram galinhas mortas apodrecendo em gaiolas, galinhas com pescoços e pés presos nas telas de arame e galinhas caídas na fossa de esterco abaixo das gaiolas. Eles também mostram algumas galinhas resgatadas doentes e feridas e levando-as para o veterinário. (SINGER, 2007, p. 40)

Um outro relato marcante foi o da doutora Temple Grandin, especialista em comportamento animal, que ao visitar uma granja de produção de ovos, afirmou:

Quando visitei uma grande unidade de produção de ovos e vi galinhas velhas que haviam atingido o fim de suas vidas produtivas, fiquei horrorizada. Galinhas poedeiras desenvolvidas para a máxima produção de ovos e a mais eficiente conversão em alimentos estavam arruinadas pelo nervosismo e haviam perdido metade das penas por bater constantemente as asas contra as gaiolas... Quanto mais eu pesquisava a indústria de ovos, mais isso me enojava. Algumas das práticas que se tornaram “normais” para essa indústria eram evidentemente cruéis. O mal se tornou normal. Os produtores de ovos se tornaram insensíveis ao sofrimento (SINGER *apud* Grandin, 2007, p. 41).

Além disso, similar ao sofrimento das galinhas, temos a situação dos frangos que são descartados vivos em lixos pois não botam ovos, isto é, não possuem valor comercial para os produtores. Em 2002, a *United Egg Producers* - UEP - lançou um conjunto de normas para o bem-estar animal; porém, dentre elas, eram permitidos vários procedimentos que causavam um sofrimento desmedido aos animais: gaiolas, corte de bicos,

mudas forçadas pelo regime de fome. Esse sofrimento é exercido em galinhas, frangos, peixes e porcos. Apesar de os porcos serem animais incrivelmente curiosos, carinhosos e inteligentes, sofrem amontoados em galpões totalmente fechados, tendo sua liberdade retida e não possuindo sequer o direito de ter contato com o solo; além disso, há o sofrimento desmedido em relação às porcas reprodutoras, vistas meramente como máquinas que devem produzir ninhadas uma atrás da outra. Assim, o que é considerado cruel, maus tratos para um cão para esses animais não é! Uma porca reprodutora, por exemplo, fica confinada em sua baía de gestação durante toda sua gravidez, isolada por barras de metal ou minúsculos cercados que mal lhes possibilita se mexer. Passam o dia inteiro nessas condições estressantes, não tendo a oportunidade de fazer nada nem socializar com outras porcas, de modo que sua vida se reduz nessa rotina de se deitar e levantar. Nas palavras de Singer:

Quando uma porca é colocada em uma baía, ela normalmente tenta escapar e pode empurrar ou atacar as barras. Depois de um tempo ela desiste e muitas vezes se torna inativa e apática. Esses comportamentos, de acordo com o comitê veterinário, indicam depressão clínica. Outras porcas em baias fazem movimentos sem sentido e repetitivos, como morder as barras da baía, mastigar o ar, movimentar a cabeça de um lado para o outro repetidamente remexer com o focinho com os comedouros vazios (SINGER, 2007, p. 50).

Essas atitudes demonstram o estresse psicológico intenso sofrido por essas porcas, cuja saúde encontra-se deplorável devido ao maior tempo de confinamento. O confinamento lhes causa inúmeras deficiências físicas, feridas nas patas por ficarem muito tempo em pé no concreto - dentre outras doenças. Além disso, dentre tantos sofrimentos também estão aparar os dentes, a castração, o corte da cauda etc., tudo realizado sem nenhum tipo de anestésico. Nesse sentido, Singer indaga um criador de

porcos de o porquê esses procedimentos serem realizados sem anestésicos, causando tanta dor aos animais. A resposta é aterrorizante: provavelmente por causa dos custos envolvidos. Portanto, mais uma vez é nítido que o sistema reconhece o sofrimento animal somente quando atrapalha na lucratividade. O professor Bernard Rollin, deu um claro exemplo que confirma esse pensamento:

‘Um veterinário estava visitando uma operação de suinocultura’ do nascimento de abate”, com 500 porcas e três funcionários em tempo integral e um supervisor. Ele reparou que uma das porcas na baia de gestação estava com uma perna traseira para fora da baia em um ângulo estranho. Quando perguntou sobre aquilo, recebeu a seguinte resposta: ‘ela quebrou a perna ontem e está para parir na semana que vem. Vamos deixar ela parir aqui e depois atiraremos nela e criaremos os leitões’. O veterinário estava preocupado com a ideia de deixar a porca por uma semana com uma perna quebrada e se ofereceu para colocar a perna em uma tala, cobrando somente o custo do material. Disseram que a operação não poderia arcar com os custos da força de trabalho envolvida para separar e cuidar da porca individualmente. Com isso, o veterinário, que havia sido criado em uma granja familiar de criação de porcos na qual os animais tinham nomes e eram tratados como indivíduos, percebeu que a ‘criação em confinamento tinha ido longe demais’ (SINGER *apud* ROLLIN, 2007, p. 59).

Ou seja, esse tipo de pensamento parece enraizado no meio da criação industrial, na medida em que, primeiramente, pensam em primeiro lugar na competitividade: por que gastar dinheiro aliviando a dor de um animal, podendo me levar a falência, se meu concorrente não faz isso e só foca no lucro? O fato é que o animal somente é tratado como objeto para obtenção de lucros. Nesse contexto, os produtores não ganhariam nada praticando a compaixão com os mesmos.

Outro exemplo de sofrimento animal é aquele cometido com as vacas. As vacas leiteiras constantemente sofrem com injeções para aumentar

mais sua produção de leite, além de não poder amamentar seu bezerrinho, pois a lucratividade do produtor está no negócio da venda do leite, e não na alimentação do bezerro. Além disso, essas vacas sofrem com a inseminação artificial todos os anos, explorando, assim, a capacidade reprodutiva dos animais – nesse exemplo se percebe um machismo se materializando também com outras espécies.

Em *A ética da alimentação*, Singer descreve uma dessas cenas especistas e machistas em uma granja onde o escritor Lovenheim, “assistiu uma vaca dar à luz e começar lambar o bezerro, mas, 40 minutos depois, um funcionário chegou e levou o bezerro embora. A vaca cheirou a palha onde o bezerro estava, mugiu e começou andar de um lado para o outro. Horas depois ela estava com o nariz por baixo da porta do curral na qual estava confinada, mugindo continuamente. Enquanto isso, seu bezerro estava em uma outra parte da granja, deitado e tremendo em um chão de concreto. Alguns dias depois ele estava morto e seu corpo jogado no monte de adubo de granja” (SINGER, 2007, p. 64). Além desta, Singer relata outra situação horrenda, revoltante e vergonhosa presenciada por Lovenheim. Diz ele:

Vi Smith tentando levantar uma vaca doente, ela começou encorajando a vaca com palavras gentis, mas, quando isso não funcionou, ela torceu o rabo da vaca, chutou a lateral da vaca com o joelho e gritou em sua orelha. Quando nem isso funcionou, ela torceu a orelha da vaca e a bateu várias vezes nas costelas com um bastão elétrico. Isso também não funcionou.... Então foi pego um pequeno trator e entraram de ré pela porta do celeiro, amarraram uma corda ao redor da perna frontal direita do animal e arrasta a vaca de 9m a 12m pela porta do celeiro, suas pernas traseiras inutilizadas e abertas e a pata dianteira esquerda patinhando para manter o ritmo (SINGER, 2007, p. 64).

Além das maldades como ressaltado acima devemos analisar que, quanto mais gado em um local gerasse muito mais gás metano, que contribui para o efeito-estufa, porém, esse assunto muitas vezes chega ser ridicularizado. Mas o ridículo é o que as pessoas que residem próximos de grandes indústrias como de leite sentem na pele. Um exemplo disso descrito no livro ética da alimentação é do senhor Tom Frantz que desenvolveu asma por morar perto de uma enorme granja de leite e junto com sua fundação que criou “Association of Irritated Residents” exige regulamentações mais sistemáticas. Pois para Tom Frantz seu pulmão não pode se tornar um subsídio da agropecuária. Porém, todo esse metano liberado por esses animais contribui diretamente para o aquecimento global, logo, conforme Singer todos nós estamos subsidiando a agropecuária.

Pode-se perceber nos currais de gado que além de sofrermos subsidiando isso para dentro de nosso corpo através do ar, temos a problemática dos implante hormonal sintético que os animais usam para desenvolver músculos. O que é proibido para os humanos pela preocupação de risco a saúde é permitido aos animais, ou seja, acabamos consumindo de qualquer forma! Mais o que importa são os animais desenvolverem músculos de forma mais rápida e continuar gerando lucro aos produtores. Nas palavras do rancheiro Rich Blair a justificativa de continuar usando os hormônios nos animais é a concorrência, enquanto seus concorrentes mantiverem essa pratica não tem como ele abrir mão. Apesar que na concepção dele os gados viveriam melhor sem hormônios.

A criação industrial na procura insaciável de lucros modifica até na alimentação dos animais, os ruminantes possuem um sistema digestivo para consumo de pasto, forragem, mas, são obrigados a comer grãos. A consequência disso vem com doenças desde abscessos no fígado à distensão gasosa de abdômen que pode provocar até a morte do animal com

sufocamento de gases. Mas isso não importa para o produtor, o animal não morrendo antes do abate estão no lucro. Enquanto isso, enchem o animal com antibióticos e ainda ganham um gado gordo antes de um ano. Pensa que para por aí? Vamos para a causa de um dos problemas causadores da vaca louca, o consumo de restos de outros animais pelas vacas. Sim, os abatedouros tem servido para os gados por mais de 40 anos restos de carneiros.

Os animais são vistos somente como mercadorias, tendo sua liberdade, sua dignidade e vidas roubadas, numa palavra, são tratados como meras coisas. Na ótica dos principais defensores dos direitos dos animais não-humanos, corpos de animais são abatidos para alimentação humana, um prazer insignificante frente ao interesse do animal de não sofrer.

Os impactos negativos na nossa escolha alimentar ao meio ambiente

No que diz respeito à produção de alimentos, ressaltamos que existem três vezes mais animais do que seres humanos no planeta, isto é, existem mais de um bilhão de cabeças de gado, ou seja, o que se percebe é uma grande proliferação de animais de corte. É importante dizer que a criação intensiva contribui para o aquecimento global, na medida em que é utilizada uma enorme quantidade de energia para o cultivo de alimento para os animais. Os animais, por sua vez, são os grandes produtores de metano, que é o gás responsável pelo efeito estufa. Nesse contexto, Singer possui uma posição que traça os limites das considerações morais que estende o respeito a todas as criaturas sencientes. O desmatamento, as queimadas, as enchentes, dentre outros problemas graves para o meio ambiente, atingem diretamente os seres sencientes, causando sua morte. Singer relata uma pesquisa realizada por Alan Durning, pesquisador do *WORLD WATCH INSTITUTE*, que faz parte de um grupo de especialistas em meio ambiente em Washington, que diz:

450 gramas de bife de novilhos criados em curral de engorda custa 2,26 quilogramas de grãos, 9.450 litros de água, energia equivalente a 3,8 litros de gasolina e cerca de 16 quilos de solo erodido. Mais de um terço da América do Norte é ocupada por pastagens, mais de metade das terras cultivada nos Estados Unidos são usadas para plantações destinadas a alimentar os animais de criação e mais de metade de toda a água consumida daquele país vai para eles. Com relação a todos esses aspectos, os alimentos de origem vegetal consomem muito menos recursos e agredem bem menos o meio ambiente (SINGER, 2010, p. 244).

Na perspectiva de Singer, quatrocentos e cinquenta gramas de carne exigem cinquenta vezes mais água do que a quantidade equivalente de trigo. A água utilizada para criar um boi de 500 quilos faria flutuar um destróier. Diz Singer:

A demanda da produção animal está esgotando os vastos lençóis subterrâneos dos quais dependem as regiões mais áridas dos Estados Unidos, da Austrália e outros países. No território ocupado pela criação de gado, que se estende do oeste texano a Nebraska, por exemplo, os gráficos dos reservatórios de água estão caindo e os poços secando à medida que o gigantesco lago subterrâneo conhecido como Aquífero Ogallala – outro recurso que, como petróleo e o carvão, leva milhões de ano para se formar – continua a ser usado para produzir carne (SINGER, 2010, p.246).

Além disso, o esterco que poderia ser utilizado para a fertilidade ao solo, acaba poluindo córregos. Nas palavras de Singer:

Também não deveríamos negligenciar o que a indústria da pecuária faz com a água que não usa. Estatísticas da Associação Britânica de Autoridades da Água mostram que houve mais de 3.500 incidentes de poluição do líquido em consequência da criação de animais em 1985. Eis um exemplo daquele ano: um tanque de uma unidade de criação de porcos rompeu-se, deixando vaziar 250 milhões de litros de excrementos para o rio Perry e matando 110 mil peixes.

Mais de metade dos processos por poluição grave de rios são movidos, por autoridades ligadas à água, contra criadores de animais (SINGER, 2006, p.246-247)

Na Península Delmarva, pode-se notar problemas a diferença em relação ao meio ambiente por causa da agricultura intensiva, impactos negativos a uma região que era considerada uma dádiva natural. Entre outros fatores o principal que tem chamado para esse impacto negativo na região é a grande criação de frangos, são mais de 600 milhões de frango sendo criado no local pela indústria de frango, são 600 milhões de frangos produzindo esterco onde todo esse excremento é espalhado pelos campos, porém, sabe-se que a região não possui a capacidade de sugar todo esse nitrogênio e fosforo vindo desse esterco. Gerando assim poluição de rios, riachos e lençóis subterrâneos quando são levados pela chuva, gerando assim zonas mortas na baía onde qualquer tipo de vida aquática não encontra mais oxigênio para sobreviver devido à falta de oxigênio por causa do alto nível de nitrato nas águas. Em 29 de junho de 2000 no oeste de Kentucky, houve uma audiência do *Madisonville Technology Center* onde foram escutadas várias pessoas que sofrem esse impacto negativo das granjas de criação intensiva na pele: “desde que a Tyson assumiu as operações das granjas, sinto um cheiro horrível que às vezes me faz perder o fôlego. Houve uma invasão maciça de moscas. Ficou difícil fazer a manutenção necessária na nossa propriedade. Minha família mora perto de granjas. Pegamos 80 ratos em dois dias em nossa casa. O cheiro é nauseante... Meu filho e eu temos dor de estômago, diarreia, náusea e feridas na boca que não saram nunca. Fomos ao médico e meu filho tinha lombrigas no intestino. Onde estão os direitos das crianças? As famílias devem sacrificar um ambiente saudável e seguro pelo benefício econômico dos outros?”. Após essa audiência, os moradores do Kentucky processaram a

indústria Tyson Foods, pois não informavam sobre as emissões de amônia de algumas de suas granjas, o resultado disso foi um acordo com os moradores para redução das emissões de amônia, plantar árvores para isolar as granjas e reduzir o cheiro desagradável. Isso abriu um precedente para que as indústrias sejam responsáveis por cada uma de suas atitudes e tenham mais responsabilidade para não colocar a comunidade em risco. Outro exemplo que temos é da empresa *Buckeye Egg Farm* em Ohio, que foi multada em US\$366 mil por poluir córregos, não manuseando adequadamente o esterco de 14 milhões de galinhas, entre outras reclamações das pessoas que tinham residência ali, como o mau cheiro e infestações de insetos como moscas e ratos. Aqui são alguns exemplos de inúmeras empresas que sofreram enormes históricos de sentenças por várias poluições e continuam a produzir cada vez mais, passando o maior custo para terceiros que tem seus rios e córregos poluídos, tem seu ar infectado com um cheiro insuportável e cheio de moscas e com a falta de água potável na região poluída também. Essas pessoas que pagam o famoso “custo indireto” denominado pelos economistas, esses pagam com a falta de condição de acesso a água potável e ar puro! O impacto negativo é causado pelos produtores de porcos ao meio ambiente, especialmente o impacto causado pelas fezes dos porcos, em média 4 vezes mais do que nós seres humanos. Assim, se analisarmos um produtor com cerca de 50 mil porcos, este gera em torno de 230.000kg de fezes todos os dias. Singer cita um exemplo desse impacto na Carolina do Norte, quando, no ano de 1995, choveu mais que o esperado naquele verão (Cf.: SINGER, 2007, p. 48). Diz ele:

Durante aquele verão chuvoso, os resíduos animais levados pela chuva mataram 10 milhões de peixes na Carolina do Norte. Em um dos incidentes mais dramáticos, um poço de dejetos –o termo utilizado pela indústria é “lagoa”, uma palavra que evoca imagens de água cristalina ao redor de uma ilha de

corais e não uma enorme cloaca a céu aberto –de 32.000m² transbordou, liberando 95 milhões de litros de excremento de porco no rio próximo, o New River, matando milhares de peixes e poluindo quilômetros rio abaixo (SINGER, 2007, p.40).

É importante salientar que o impacto maior é nas famílias que residem próximo dessas granjas de produção em massa. Carolyn Johnsen, repórter do *Nebraska Public Radio Network*, realizou uma cobertura desse enorme crescimento de granjas intensivas de porcos em Nebraska e descreveu várias reuniões que participou, onde se ouviu inúmeros discursos atormentados de moradores de pequenas propriedades familiares que sofriam com esse problema, resultando em risco até de saúde pública e muito aborrecimento. Foram ouvidos depoimentos como o de Janie Mullinex, que reclamava do mau cheiro entrando em sua casa, mesmo com as janelas fechadas, ocasionando diarreia, enjoos em seu filho pequeno. Ela relatou ainda que inúmeras tentativas para barrar o cheiro entrando em sua casa foram tomadas, como troca de janelas, instalação de isolamento nas paredes etc.; porém, nada impediu que o cheiro horrível entrasse (Cf.: SINGER, 2007, p. 48-51).

Há outros exemplos de tormento descritos pela família de Mabel Bernard, que possui uma propriedade perto de Enders, Nebraska: “o prazer que ela tinha com sua casa foi por água abaixo quando galpões foram construídos para a criação de 36 mil porcos a cerca de 1,5 km ao norte. Quando o vento sopra dessa direção, o odor faz com que ela acorde à noite, com os olhos ardendo e enjoada” (SINGER, 2007, p. 47). O impacto negativo das vacas leiteiras ao meio ambiente são os dejetos que, assim como a avicultura e a suinocultura, chegam a poluir rios, matam os peixes e trazem danos aos residentes que moram próximo, trazendo, assim, doenças aos

moradores e, devido ao metano contido nos gases das vacas, o aquecimento global.

A produção de carne causa, também, a destruição de florestas. Ou seja, o desejo de ampliar irrestritamente as pastagens para a criação dos animais tem sido o motivo principal do ataque de grandes produtores às florestas. Como nos diz Singer:

Na Costa Rica, na Colômbia e no Brasil, assim como na Malásia, na Tailândia e na Indonésia, as florestas tropicais são derrubadas para prover áreas de pastagem para gados. Mas a carne produzida não beneficia os pobres desses países. Ao contrário, ela é vendida para os abastados das grandes cidades ou é exportada. Nos últimos 25 anos, quase metade das florestas tropicais da América Central foi destruída, em grande medida para fornecer carne para os Estados Unidos. (...) Se a derrubada continuar no ritmo atual, elas serão extintas. Além disso, a destruição das florestas provoca erosão, a chuva não absorvida pelo solo causa inundações, os agricultores não têm mais acesso à madeira e a combustíveis, e o regime pluvial pode diminuir (SINGER, 2010, p. 248).

A preocupação ética com os cuidados do planeta se deve, principalmente, ao fato de que florestas estão sendo desmatadas e queimadas e, por causa disso, muitas espécies selvagens sofrem com queimaduras, perdem seu *habitat* natural e acabam correndo o risco de extinção. Muito se tem escutado sobre a ameaça para nosso planeta vinda do efeito estufa, que é causado pelo aumento da quantidade de dióxido de carbono na atmosfera. Esse aumento expressivo de dióxido de carbono na atmosfera pode ser explicado pela criação de bovinos em grande escala. É ela, portanto, a responsável pelo aumento da emissão dos gases causadores do efeito estufa, sobretudo o metano. Nas palavras de Singer:

O aquecimento de nosso planeta significará, nos próximos 50 anos, seca generalizada, novas destruição de florestas provocadas por mudanças climáticas, extinção de numerosas espécies e degelo de calotas polares, o que, por sua vez, fará subir o nível do mar, inundando cidades e planícies litorâneas. A elevação de um metro do nível do mar alagaria 15 por cento de Bangladesh, afetando 10 milhões de pessoas, e ameaçaria a própria existência de algumas ilhas baixas do Pacífico, como Maldivas, Tuvulu e Kiribati. Florestas e animais de criação competem pela mesma terra. O prodigioso apetite por carne das nações afluentes significa que o agronegócio pode pagar mais do que aqueles que desejam preservar ou recuperar as matas. Estamos literalmente brincando com o futuro de nosso planeta-para benefício dos hambúrgueres (SINGER, 2010, p. 249).

Gostaria de salientar os vários alertas sobre essa problemática enfatizada por Singer, especialmente a matéria realizada pelo sítio eletrônico *Portugal Mundial*. Recentemente, a ONU afirmou em seu relatório que o consumo excessivo de carne é um importante fator para o efeito negativo ao meio ambiente. No referido relatório, asseveram-se que “os impactos da agricultura cresçam substancialmente devido ao crescimento da população e do consumo de produtos de origem animal. Ao contrário dos que ocorre com os combustíveis fósseis, é difícil procurar por alternativas: as pessoas têm que comer. Uma redução substancial nos impactos somente seria possível com uma mudança substancial na alimentação eliminando produtos de origem animal”. Edgar Hertwich, principal autor do relatório, afirmou que “[...] produtos de origem animal causam mais danos do que produzir minerais de construção como areia e cimento, plásticos e metais. A biomassa e plantações para alimentar animais causam tanto dano quanto queimar combustíveis fósseis”.

Conforme a ONU, O Brasil sofreu mais de 80 % do desmatamento entre 1990 e 2005, motivado especialmente pelo grande consumo de carne. Temos dados também que, em 2009, um grupo de pesquisadores

ligados ao *Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais* (INPE), alertou que a pecuária poderia ser responsável por quase 50 % das emissões totais de gases de efeito estufa no país. Um caso mais recente, ocorrido em novembro deste ano, foi a advertência da *Aliança dos Cientistas Mundiais* (AWS), que desde 1992 contempla mais de 15 mil assinaturas de pesquisadores em 182 países, que chamou a atenção para a necessidade urgente na mudança na forma que estão sendo administrados nossos recursos naturais. Entre várias preocupações que foram relatadas no artigo, está o consumo de produtos animais, que é responsável por 15% do total de emissões, ultrapassando até o setor de transportes. A mudança individual sugerida pelos cientistas para combater o aquecimento global seria uma dieta vegetariana. No Brasil, 2 mil ecologistas e pesquisadores, vinculados à Unb, à USP, à Unicamp, à UFBA e à UFRJ, dentre outras instituições como o INPE, o INPA, a Fundação Osvaldo Cruz, a Embrapa etc. alertaram para os riscos do consumo excessivo de carne, e chamaram a atenção para a necessidade urgente de adotarmos novas formas de alimentação

Os impactos negativos de nossa escolha alimentar aos povos indígenas

Já os povos indígenas no Brasil sofrem com o aumento dos roubos de madeira, garimpos, invasões, posse de loteamentos nas suas reservas indígenas. É crescente a disputa por esses territórios nacionais, colocando em risco tanto o meio ambiente desses territórios como também os povos tradicionais que ali habitam. Dados coletados do Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil de 2018, sistematizado pelo Conselho Indigenista Missionário(Cimi), registrou 109 casos de “invasões possessórias, exploração ilegal de recursos naturais, sendo que no ano de 2017 foi registrado 96 casos. Já em 2019 nos nove primeiros meses, registra-se em

dados parciais do Cimi 160 casos em terras indígenas. O número de assassinatos aumentou em 2018, sendo registrados 135 sendo que Roraima e Mato Grosso do Sul os estados com maior número de casos.

“Geralmente, os invasores entram nas terras e roubavam a madeira, os minérios, a biodiversidade, etc... mas, em algum momento, eles iam embora. Agora, no entanto, em muitas regiões, eles querem a posse da própria terra e as invadem com o propósito de permanecer nelas. Chegam a dividir os territórios ancestrais em lotes e vendem estas áreas. O que pouco se fala é que estas terras são de usufruto exclusivo dos indígenas, mas elas pertencem à União. **As terras indígenas são patrimônio da União!** Então, podemos dizer que toda a sociedade brasileira está sendo prejudicada, extorquida, de certo modo. Porque, quando não forem totalmente destruídos, estes bens naturais serão apropriados e vendidos para beneficiar apenas alguns indivíduos, justamente os invasores criminosos”, explica Antônio Eduardo Cerqueira de Oliveira, secretário executivo do Cimi.

Sendo assim a principal motivação para as invasões é adquirir terras para o agronegócio (mineradora, pecuária, madeiras etc) e para conseguir atingir o objetivo usa-se vários tipos de violência e obviamente violações de direitos. O Cimi contabilizou em nove meses de 2019 o total de 160 casos de invasão em 153 terras indígenas, em 19 estados; e no ano de 2018 foram 111 casos em 76 terras indígenas sendo em 13 estrados.

O primeiro capítulo do Relatório é formado pela relação dos três tipos de “violência contra o patrimônio” que consta os seguintes dados : (821 casos) Omissão e morosidade na regularização de terras; (11 casos) conflitos relativos a direitos territoriais;(109 casos) exploração ilegal de recursos naturais e danos diversos ao patrimônio; no total chega a 941 casos de violências contra o patrimônio dos povos indígenas sendo relacionados a invasões, pesca ilegal, garimpos, roubo de madeira, caça ilegal, obras sem

estudos ambientais, além da contaminação da água e do solo por agrotóxicos e incêndios, entre outras atividades criminosas.

Na região Norte, o aumento da prática ilegal nas terras indígenas chega ser alarmante. Nas terras Indígenas de Arariboia(MA) e Uru Eu Wau Wau em Rondônia, são tidas como exemplos de terras que estão sendo repartidas por grileiros com simples interesse de venda.

“Para além da histórica impunidade e da falta de políticas efetivas para a proteção das terras indígenas, o recente desmonte dos órgãos de defesa ambientais e dos direitos indígenas e a explícita intenção de abrir estes territórios para a exploração de todos os seus recursos naturais dá um sinal verde para que os invasores intensifiquem estas práticas criminosas”, analisa Roberto Liebgott(coordenador do CIMI).

Os impactos negativos de nossa escolha alimentar aos trabalhadores

Um exemplo de trabalhadores mal remunerados nesse ramo em nossas pesquisas são os funcionários da Tyson Foods. Além do serviço ser nada prazeroso, observa-se que a durabilidade de um funcionário nessa empresa é de menos de um ano. A Tyson tem um histórico de pagamento de baixos salários, trabalho pouco seguro, acidentes de trabalho com funcionários, contratação de menores de idade, corte de benefícios de saúde entre outras faltas de reconhecimento e ética para com seus funcionários. Nas palavras de Singer:

Em 1999, a *Tyson Foods* foi considerada uma das dez piores corporações do Ano pela *Corporate Crime Reporter*. Naquele ano, dez funcionários da Tyson morreram em acidentes de trabalho. Um deles era um garoto de 15 anos trabalhando como apanhador de galinhas no Arkansas. A Tyson foi multada pelo Departamento Trabalhista por violar as disposições referentes ao trabalho infantil da Lei de Padrões Trabalhistas Justos. A corporação também foi multada

pela *Occupational Health and Safety Administration*, a administração de segurança e saúde ocupacional, por violar as leis de saúde e segurança em vários estados (SINGER, 2007, p.28).

Muitas dessas corporações chegam a defender o vergonhoso salário oferecido aos seus funcionários com a justificativa de que esses são livres e se não estiverem de acordo podem partir e quem sabe investir em frangos também. No Brasil, tivemos um exemplo desses em 2016 no caso Trabalhadores da Fazenda Brasil Verde vs. Brasil, onde 340 trabalhadores exerciam suas atividades em situações vergonhas cuidando exatamente de que? GADOS!

Ecofeminismo como ética do cuidado

O ecofeminismo se apresenta como um conjunto de teorias e práticas que abarca gênero, ambiente e animal, comparando a lógica de dominação que há entre a natureza, o gênero, o sexo e as demais espécies. A autora Alicia Puleo alega que existe uma estreita ligação entre a ecologia, os animais não-humanos e o feminismo, pois é clara a exploração que atravessa os gêneros para com outras espécies, como a dominação de animais e a natureza. Nas palavras de Puleo:

As mulheres não são somente vítimas. Também são sujeitos ativos ao cuidado meio-ambiente e na construção de uma nova cultura com respeito à natureza. Desde minha posição teórica, que chamo ecofeminismo crítico em referência às origens ilustradas do pensamento emancipatório moderno e a sua necessária revisão. Não considero que as mulheres sejam os únicos e os principais agentes capazes de uma atuação meio-ambiente positiva, no entanto, sim que a crítica feminista tem muito que contribuir para uma cultura ecológica da igualdade. Trata-se de um ecofeminismo que fala de todas as pessoas urbanas ou rurais, que sentem, de uma maneira ou outra, segundo suas próprias experiências, que algo deveria mudar em nossa relação com a natureza, seja em

nosso próprio corpo censurado e controlado, os animais torturados por diversão, os que nunca verão o sol nos campos envenenados, os mares contaminados (PULEO, 2013, p. 15-16. Tradução nossa).

A autora diz que o ecofeminismo busca um mundo sem exploração e, ao mesmo tempo, procura demonstrar essa interseccionalidade, ou seja, que essas diferentes formas de opressão estão interligadas. Trata-se de uma teoria não principialista, que se apresenta como uma novidade para a ética aplicada, uma maneira mais interpessoal de pensar. O ecofeminismo se liga com a ética do cuidado, isto é, está intimamente ligado a interpessoalidade. Para Rosendo e Kuhnen:

O discurso da ética do cuidado deparou-se também com as reformulações da ética tradicional que visam à expansão da comunidade moral para além de seres humanos, originando, através desse embate, a perspectiva ecofeminista. As teóricas ecofeministas argumentam, de forma geral, que há uma ligação entre a opressão e a exploração das mulheres, dos animais e da natureza. Com fundamentos diferentes, mostram que a linha de argumentação tradicional da ética baseada em princípios, não é suficiente para o fim da exploração, justamente porque diferentes sistemas de exploração estão imbricados e somente a partir do reconhecimento dessa relação é possível combatê-los. Por isso, a filosofia ecofeminista visa desconstruir os dualismos de valor, de origem cartesiana, que promovem as divisões que perpetuam a desvalorização das mulheres e da natureza. (ROSENDO; KUHNEN, 2015, p. 2)

O ecofeminismo animalista procura um diálogo entre o feminismo e o ambientalismo e enxerga os animais como indivíduos, isto é, trata-se de uma proposta teórico-prática que tenta repensar nossa noção de natureza. Nesse sentido, o ecofeminismo parte da desconstrução do dualismo entre emoção e razão, entre natureza e humanos, superando o especismo, ao trazer ao centro do debate uma reflexão sobre a nossa relação com os animais. Portanto, o ecofeminismo sugere o reconhecimento de que, para

além do dualismo cultura-natureza, podemos optar pela aceitação da conexão mulher-natureza. A autora Gaard nos mostra que algumas instituições, por exemplo, o judaísmo e o cristianismo, reforçaram a ideia de que a natureza seria uma mãe fértil que tudo que produz existe exclusivamente para os seres humanos. Em suas palavras, “a retórica e a instituição do cristianismo, juntamente com os impulsos imperialistas de Estados-Nação militarizados, têm sido usadas por quase dois mil anos para retratar a heterossexualidade, o sexismo, o racismo, o classismo e a opressão do mundo natural como divinamente ordenado” (GAARD, 2011, p. 207). Para a autora, o ecofeminismo é plural, isto é, exige conexões, procura alcançar e abranger vários públicos e campos, não se limitando simplesmente ao dualismo natureza-mulher, mas contemplar várias formas de opressão.

Veganismo: comida sem animais

O desejo de se encontrar uma solução para esse problema ambiental e a exploração animal tem feito com que grandes celebridades investissem nas alternativas vegetais às carnes animais. Exemplos destes famosos são Leonardo DiCaprio, Bill Gates, Biz Stone – dentre outros. Estas celebridades investiram na empresa *Beyond Meat*, conhecida em todo os Estados Unidos por criar carnes e hambúrgueres idênticos a carne, porém de origem totalmente vegetal. Pioneira no ramo, essa empresa busca oferecer alternativas aos produtos de origem animal, eliminando, assim, o fator que mais contribui para o aquecimento global. Nos últimos tempos, tem aumentado as opções de produtos sem carne: a *Clearmeat* é um exemplo de empresa que cultiva carne em laboratório e, além dela, a *Mushlabs* produz cogumelos com produção sustentável. A *Legendairy Foods*, que fornece leite sem impacto negativo ambiental por meio do processo de fermentação transformando microrganismos e açúcar em proteína do leite. Ou seja,

um leite que não é da vaca! Outra alternativa é a *Greenwise*, que fabrica carne a base de vegetais, idênticos aos originais, com a mesma textura, mesmo gosto, porém, sem nenhum traço de sofrimento animal.

Já temos inúmeras opções para substituir a carne e os derivados de animais. No entanto, devemos nos conscientizar em relação ao sofrimento dos animais e em relação ao meio ambiente. Há um consenso entre os teóricos dos direitos dos animais e entre as teóricas do ecofeminismo de que só haverá mudanças significativas no tratamento animal e na ética ambiental se houver uma exigência por produtos que visam realmente o bem-estar animal. A única maneira de parar ou reduzir o uso de animais não-humanos e, a partir disso, reduzir os impactos negativos ao meio ambiente e a terceiros, é através da diminuição da demanda do consumo de produtos com carne que, em nossa visão, são totalmente antiéticos. Portanto, se os animais importam moralmente de alguma forma, nós não podemos consumir animais. Assim, devemos eliminar toda dieta que causa doenças e desastres ecológicos. Como vamos encontrar nosso direcionamento moral de respeito e compaixão aos animais se eles ainda estão em nossas mesas?

Conclusão

Na Grécia antiga, as opções éticas em relação a alimentação eram consideradas importantes, isto é, as escolhas moderadas em relação ao cardápio que colocava em sua mesa eram consideradas uma virtude. No caso de Sócrates, é sabido que sua dieta era composta essencialmente de pão, verduras, azeitonas, vinhos, sempre enfatizando a moderação. No caso dos povos indígenas, seus rituais e códigos exigem todo o cuidado de selecionar que animal (ou não) pode matar e a época que se deve (ou não) fazer isso. Na era cristã, todo esse cuidado foi perdido, na medida em que

o que comemos tornou-se sem importância – a única regra que se vingou foi de evitar a gula.

Nos dias atuais, é um pouco difícil manter essa ética alimentar, pois o dinheiro que deveria ser aplicado em informações de suma importância ao cliente quando for fazer sua escolha ética alimentar é aplicada em propagandas e publicidades que, muitas das vezes, nos força inconscientemente a consumir seus produtos somente com rasas informações que os publicitários querem que o consumidor tenha conhecimento. Porém, temos que ter consciência em nossas escolhas alimentares, pois o impacto dessas escolhas pode recair sobre outros. Atualmente, visualizamos uma nova consciência em relação ao problema alimentar, exatamente pelo crescimento de grupos vegetarianos e veganos em nosso meio. Vegetarianos e veganos, portanto, estão se tornando cada vez mais uma onda de consciência em relação a alimentação, aos animais e ao meio ambiente. Através dessa preocupação abre-se um leque de indagações na hora de sua escolha alimentar e da procedência do alimento que irão colocar em sua mesa. Essas perguntas, que antes não eram feitas, agora são mais frequentes devido à ampla preocupação com o meio ambiente (no caso dos alimentos, há uma preocupação ampla em relação ao cultivo de alimentos pela utilização de pesticidas), gerando uma grande procura por alimentos orgânicos; além disso, esses grupos estão interessados apresentam uma gama ampla de outras preocupações, como, por exemplo, se os trabalhadores recebem um salário justo, se as condições de trabalho são adequadas, se o bem-estar dos animais envolvidos foi assegurado, se o alimento é resultado de um sofrimento desnecessário etc. Essa exigência do consumidor pode resultar em inúmeras mudanças e, nesse sentido, dar origem a uma nova ordem ética alimentar. O exemplo da Whole Foods Market e da Wild Oats é esclarecedor nesse sentido: “em 2005, duas grandes redes americanas de supermercados, a Whole Foods Market e a Wild

Oats, anunciaram que não venderiam ovos de galinhas criadas em gaiolas, e a Trader Joe's afirmou que não utilizaria ovos de galinhas criadas dessa forma para sua marca de ovos. Como disse John Market, essas mudanças foram resultado das exigências dos consumidores” (SINGER, 2007, p.03).

A ética na alimentação tem sido tão insignificante em nossa sociedade que várias pessoas possam estar fazendo escolhas más em suas alimentações não por maldade, e sim por falta de informações necessárias ou por não concederem importância para esse assunto já que a cultura prega outra postura. Provavelmente, as criações de animais intensiva sejam beneficiadas com essa falta de interesse do público, pois se tivéssemos detalhes de todo processo e etapas da fabricação da alimentação até chegar a nossa mesa, mudaríamos imediatamente nosso comportamento alimentar (especialmente se levarmos em conta o sofrimento animal na hora do abate etc.). O professor de ciência animal Peter Cheeke escreve, em seu livro *Contemporary Issues in Animal Agriculture*, que “para a criação de animais para o consumo, quanto menos o consumidor souber sobre o que ocorre antes de a carne chegar ao prato, melhor. Uma das melhores coisas da produção moderna de animais é que a maioria das pessoas nos países desenvolvidos adotaram uma vida urbana, longe do campo, há várias gerações e não fazem ideia de como os animais são criados e processados” (SINGER *apud* Cheeke, 2007, p.10).

Referências

RELATÓRIO – Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2018 Conselho Indigenista Missionário – Cimi

ROSENDO, Daniela; OLIVEIRA, Fabio A. G.; CARVALHO, Priscila; KUHNEN, Tânia (Orgs.). *Ecofeminismos: Fundamentos Teóricos e Práxis Interseccionais*. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2019.

SINGER, Peter. *Ética prática*. Tradução Jeferson Luiz Camargo. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SINGER, Peter. *Libertação Animal*. Tradução Marly Winckler e Marcelo Brandão Cipolla. 1º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

SINGER, Peter. Mason, Jim. *A ética da Alimentação*. Tradução Cristina Yamagami. Rio Janeiro: Campus, 2007.

Capítulo 7

Os animais não humanos como sujeitos de direito a partir de Philip Caryl Jessup

Ana Selma Moreira ¹

Introdução

O objetivo geral do presente texto é abordar o reconhecimento dos animais não humanos como sujeitos de direito a partir de uma perspectiva transnacional que tem como ponto de partida os estudos de Philip Caryl Jessup.

Para atingir o objetivo proposto, inicialmente realiza-se um estudo sobre o direito transnacional, o transnacionalismo e a transnacionalidade a partir dos ensinamentos de Philip Caryl Jessup.

Em seguida faz-se necessário tratar sobre o reconhecimento de direitos dos animais não humanos não só no Brasil, mas também em outros países, para compreender a importância do tema.

No último ponto deste estudo, faz-se uma relação entre o reconhecimento dos animais não humanos como sujeitos de direitos e a transnacionalidade, ao considerar o tema proposto como de interesse global.

1. O direito transnacional, o transnacionalismo e a transnacionalidade

O autor Philip Caryl Jessup foi diplomata e jurista americano que faleceu no ano de 1986. Em 1965, na obra *Direito Transnacional*, trouxe em pauta o fracionamento dos problemas humanos, o poder para enfrentar

¹ Doutoranda e Mestre em Ciência Jurídica pela UNIVALI. Pós-graduada em Perícia Criminal e Biologia Forense e em Direito Processual Civil. Advogada. Vice presidente da Oscip Vita Sacer - Resoluções para o Meio Ambiente. Membro do Laboratório de Educação em Direitos Humanos e Cidadania da UNIFEFE e do Laboratório de Interconexão de Direitos Ecologizados - LIDE do Sinergia em Navegantes - SC.

estes problemas que considera universais e a escolha do direito para a regulação destes problemas, com uma abordagem que se inicia a partir da discussão sobre a nomenclatura “direito internacional” ou “direito transnacional”².

A universalidade dos problemas humanos aponta uma raiz feudal na sociedade humana e em seu desenvolvimento, a qual prioriza o Estado nacional ao Estado mundial. Para Jessup³ o termo “direito internacional” é inadequado porque sugere preocupação apenas com as relações entre Estados, em exclusão aos interesses privados e outros que transcendem fronteiras, compreendidos pelo termo “direito transnacional”.

Segundo o autor, situações transnacionais são amplas e envolvem indivíduos, empresas, Estados, organizações de Estado e outros grupos. São situações que transcendem a ideia de um foro particular. Nessa ideia, uma reflexão particularizada, fria, impede uma solução mais avançada que se faz necessária a problemas novos e velhos. O Estado moderno teria desenvolvido uma sensibilidade às pressões públicas, o que levou em conta um novo modo de pensar, uma nova consciência social.

Para que as decisões dos problemas universais sejam mais avançadas, Jessup afirma a necessidade de que os Estados classifiquem suas reclamações como transnacionais⁴. Após os ensinamentos do autor, muitos outros autores compreenderam a necessidade de um olhar transnacional aos problemas humanos.

No ano de 1997, com extensa lista de referências e uma abordagem quase “profética” de um cenário muito atual, Ribeiro⁵ escreve sobre a

² JESSUP, Philip C. **Direito Transnacional**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1965. p.12

³ JESSUP, Philip C. **Direito Transnacional**. p.11.

⁴ JESSUP, Philip C. **Direito Transnacional**. p.33.

⁵ RIBEIRO, Gustavo Lins. **Condição Transnacionalidade**. Série Antropologia, Brasília, v. 223, p.1-34, 1997. Disponível em: <<http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie223empdf.pdf>>. Acesso em: 06 jan. 2015.

“condição de transnacionalidade” e aponta os efeitos das ações políticas e econômicas em um mundo globalizado que devem ser contrabalanceadas para que não resulte em homogeneização.

As diferenças sócio-culturais, políticas e relacionais entre territórios e indivíduos estampam a complexidade de um sentimento de pertença que leva a ideia de transnacionalidade a características potenciais e virtuais, pois traça níveis de alcance nacionais ou com aspecto de alcance internacional. Trata-se de formações identitárias.

Sobre a transnacionalidade, explica Ribeiro⁶:

Transnacionalidade faz parte de uma família de categorias classificatórias através das quais as pessoas se localizam geográfica e politicamente. Os modos de representar pertencimento a unidades sócio-culturais aumentaram em complexidade no tempo através de processos de integração de pessoas e territórios em entidades cada vez maiores [...] Apesar de muitas das formas de identificação com essas coletividades se construírem através de meios culturais/ideológicos consensuais e pacíficos (totens, bandeiras, hinos, educação pública), a transgressão ou a ambivalência de lealdades são, no mais das vezes, fortemente punidas.

A simplificação de processos que não devem ser simplificados, pode gerar um “encolhimento de mundo”. Segundo Ribeiro⁷, o Estado-nação mostra como comunidades imaginadas dependem de uma instância homogeneizante para unificar seus membros ao arripio das diferenças existentes, o que pode provocar um ventriloquismo político. Ainda, considera que forças homogêneas e heterogêneas coexistem e assim acontece no nível transnacional de integração, porém, para que este nível exista, não é necessário o desaparecimento do Estado-nação.

⁶ RIBEIRO, Gustavo Lins. **Condição Transnacionalidade**. p.3

⁷ RIBEIRO, Gustavo Lins. **Condição Transnacionalidade**. p.6.

Em uma sociedade complexa existem vários problemas que são apontados pelo autor para se discutir panoramas culturais e ideológicos transnacionais, como a elaboração da ideia de humanidade, a matriz discursiva tecno-científica, a prevalência do inglês, a cultura do consumo, do pop internacional, discursos religiosos e políticos e o ambientalismo.

Para compreender melhor a análise do autor, destaca-se a explicação de Piffer e Cruz⁸:

Ribeiro aborda o transnacionalismo enquanto fenômeno econômico, político e ideológico, e a transnacionalidade como a consciência de fazer parte de um corpo político global, por esta manter, em muitos sentidos, características potenciais e virtuais, razão pela qual prefere considerar “a condição da transnacionalidade do que a sua existência de fato”.

Assim, considerando o direito internacional, a transnacionalismo e a transnacionalidade já abordadas, vê-se importante destacar as ideias de Jessup⁹ sobre o Direito transnacional: *O Direito Transnacional inclui então tanto o aspecto cível quanto o criminal, inclui o que 'conhecemos como Direito Internacional público e privado, e inclui o Direito nacional, tanto público quando privado.*

Com os problemas humanos transnacionais e com o transnacionalismo como fenômeno, o direito transnacional surge como uma solução para estes problemas, sem reducionismo e homogeneização. Faz-se relevante as observações de Frydman¹⁰, que exemplifica este reducionismo e a homogeneização com o artigo 516 do Código Civil francês: *determina que*

⁸ PIFFER, Carla; CRUZ, Paulo Márcio. Manifestações do direito transnacional e da transnacionalidade. In: PIFFER, Carla; CRUZ, Paulo Márcio; BALDAN, Guilherme Ribeiro (Org). **Transnacionalidade e sustentabilidade: possibilidades em um mundo em transformação**. Rondônia: Emeron, 2018. p. 08-27. p.10.

⁹ JESSUP, Philip C. **Direito Transnacional**. p.87.

¹⁰ FRYDMAN, B. **O fim do Estado de Direito**. Governar por standarts e indicadores. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2018. p.85

“todos os bens são móveis ou imóveis” não descreve o mundo, não tão fielmente, ao menos, pois as árvores podem ser móveis (por antecipação) e as vacas imóveis (por destinação).

O mesmo autor, traz mais um exemplo bem ilustrativo ao mencionar as normas morfológicas militares do final do Antigo Regime, que tratam ao mesmo tempo dos homens e dos cavalos, quando aponta um debate contemporâneo por lhes acordar um status híbrido¹¹.

Assim, neste artigo, o reconhecimento dos animais não humanos como sujeitos de direitos é tema a ser abordado como referência à complexidade das relações entre humanos e animais não humanos, seja pelo “uso” destes animais à satisfação humana por meio da escravidão, exploração para fins de pesquisa, experimentos, alimentação, entre tantas outras.

2. O reconhecimento de direitos dos animais não humanos

Os animais não humanos são das mais variadas espécies e ao se tratar destes seres, é importante entender que são sujeitos de uma vida e de direitos fundamentais. É necessário pensar não só nos animais como integrantes de uma biodiversidade interdependente, mas como indivíduos vulneráveis que precisam de proteção jurídica além das fronteiras nacionais.

O ser humano se compadece pelos animais não humanos ao vê-los sofrerem em determinadas situações, mas em muitas delas não é capaz de perceber o sofrimento. Por exemplo, um cachorro que foi espancado é objeto de piedade, mas o boi no matadouro é normalidade. O nome deste tratamento diferenciado entre espécies é denominado “especismo” e está presente nas atitudes e na legislação humana.

¹¹ FRYDMAN, B. **O fim do Estado de Direito**. Governar por standarts e indicadores. p. 28.

Souza¹² explica que:

a *linguagem dos direitos*, não obstante de extrema relevância para a salvaguarda da dignidade animal e a proteção contra práticas de maus-tratos, urge observar que, em grande parte dos casos judicializados sua atuação é, predominantemente, conjuntural, ou seja, age sobre a violência direta que é praticada contra os animais e ecossistemas, sem combater a violência estrutural (aquela violência difusa, consentida, naturalizada).

O especismo e o consentimento à violação dos direitos naturais dos animais é estrutural, está arraigado. É necessário que a humanidade se disponha a um novo olhar para os animais não humanos para que conheça seus sofrimentos e necessidades. Sobre a proteção animal, observa VÁZQUEZ¹³:

La protección de los animales, ha evolucionado y se ha ampliado poco a poco, en cuanto a la consideración de resguardo o protección de animales de distintas especies. El proteccionismo animal, comenzó con prohibiciones de ciertos tratos crueles ejercidos en contra de animales de considerados de “carga” o empleados para el arado, como caballos, yeguas o mulas, incluso animal bovino. En la actualidad, el proteccionismo animal, consiste en el conjunto de normas, planes, estrategias y acciones que buscan proveer de mejores condiciones a los animales no humanos, ejemplo de ello, son las normas respecto a la “tenencia” responsable de animales de compañía, regulación de la salud animal (con especial énfasis de la salud animal humana, respecto a los animales destinados al consumo), sacrificio “humanitario de animales”, prohibición de la extracción de animales silvestres, entre otras medidas. Sin embargo, estas medidas y estrategias, deben llevar a repensar la manera en la que interactúa

¹² SOUZA, Rafael Speck de. **Direito animal à luz do pensamento sistêmico-complexo: um enfoque integrador ecologizado para se pensar a proteção dos animais**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019. 208 p. p. 156

¹³ VÁZQUEZ, Brenda Yesenia Olalde. **La protección animal en las constituciones como primer paso del reconocimiento de los derechos fundamentales de los demás animales**. In: VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal. justiça ecológica e solidariedade interespecies. Anais do VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/direitosdosanimais/2020/10/23/vii-congresso-mundial-de-bioetica-e-direito-animal-2/>. Acesso em 18.01.2021. p.17

el animal humano con los demás animales, lo cual en gran medida no ha sido posible, derivado de la poca atención constitucional de la importancia de la protección de los animales no humanos como grupo vulnerable que son.

A ideia de bem estar dos animais ainda é predominante quando se fala em proteção jurídica, não se considerando o abolicionismo animal como uma forma de efetivar os direitos naturais das espécies, como a convivência livre, em seu habitat, com os seus pares.

Peixer e Schenkel¹⁴ explicam que o animal não humano é um detentor de direitos próprios que deverão ser resguardados por seu tutor. Ainda, afirmam que não faz sentido tratar o animal não humano como coisa a se usar e dispor, uma vez que não são objetos, sendo descabido o termo “dono” para se referir ao tutor.

Ao longo da história a proteção dos animais não humanos vem sendo cada vez mais evidenciada, pois o homem ainda se vê como destaque entre as espécies e subjuga os não humanos colocando-os à sua satisfação pessoal, seja no uso como transporte, alimentação, pesquisa e outras formas. Mas, na linha do tempo é possível perceber que o próprio homem vem estabelecendo seus limites por meio de instrumentos protecionistas.

Vázquez¹⁵ explica que em 1635 a Irlanda promulgou o “Act against Plowing by the Tayle, and pulling the Wool off living Sheep” que foi considerado um precedente protecionista que impediu arrancar lã de ovelhas vivas. Depois menciona o “The Massachusetts Body of liberties” de 1641 que proibiu o homem de exercer tirania ou crueldade contra qualquer criatura a seu serviço. Segundo a autora, o Reino unido incorporou à sua

¹⁴ PEIXER, Paola; SCHENKEL, Schendel Mara. **A tutela dos animais não humanos como sujeitos de direitos.** In: MOREIRA, Ana Selma. *EU SOU ANIMAL: O reconhecimento da vulnerabilidade dos animais não humanos.* Joinville: Manuscritos, 2020. p.194/195

¹⁵ VÁZQUEZ, Brenda Yesenia Olalde. **La protección animal en las constituciones como primer paso del reconocimiento de los derechos fundamentales de los demás animales.** p.17 (livre tradução da autora).

legislação até 1822 a prevenção à crueldade contra cavalos, mulas, burros, vacas, bovinos e ovinos, com sanções econômicas.

No Brasil o Direito Animal¹⁶ percebe o animal não-humano relevante enquanto indivíduo, portador de valor e dignidade próprios, dada a sua capacidade de sentir dor e experimentar sofrimento, seja físico, seja psíquico. Conforme explica Ataíde Junior¹⁷:

é o fato da sciência animal, valorado pela Constituição, que revela a dignidade animal, incompatível com as equiparações tradicionais entre animais e coisas, animais e bens ou com a consideração dos animais como simples meios para o uso arbitrário desta ou daquela vontade humana. Em outras palavras, o Direito Animal opera com a transmutação do conceito civilista de animal como coisa, para o conceito animalista de animal como sujeito de direitos.

Sobre a sciência animal Francione¹⁸ entende ser importante seu reconhecimento e isso implica em diferenciar com o fato de entendê-los meramente vivos. Para o autor, ser sciencie é consciente da dor e do prazer; existe um 'eu' que tem experiências subjetivas e nem tudo que está vivo é necessariamente sciencie, a exemplo das plantas.

O ser humano não é capaz de viver sozinho, sem as outras espécies. O animal não humano há muitos anos vem sendo explorado de todas as formas e esta exploração, na maioria das vezes, tem respaldo legal porque o ordenamento jurídico dos mais diversos países ainda é demasiadamente antropocêntrico.

¹⁶ O Direito Animal pode ser conceituado como “o conjunto de regras e princípios que estabelece os direitos fundamentais dos animais não-humanos, considerados em si mesmos, independentemente da sua função ambiental ou ecológica.” ATAÍDE JUNIOR, Vicente de Paula. **Introdução ao Direito Animal brasileiro**. Revista Brasileira de Direito Animal, Salvador, v. 13, n. 3, p. 48-76, set./dez. 2018. p. 50-51

¹⁷ ATAÍDE JUNIOR, Vicente de Paula. **Princípios do Direito Animal brasileiro**. In: Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFBA, e-issn 2358-4777, v. 30, n. 01, p.106 - 136, Jan-Jun 2020. p.116.

¹⁸ FRANCIONE, Gary Lawrence. **Introdução aos direitos animais: seu filho ou o cachorro?** Tradução de Regina Rheda. Campinas: Editora Unicamp, 2013. p. 55.

As práticas humanas devem ser reavaliadas, os animais não humanos devem ser reconhecidos como detentores de dignidade. Sobre o assunto, Souza¹⁹ reflete que a mudança das práticas humanas que destroem a natureza e colocam em risco a continuidade da vida, envolve o questionamento sobre as bases do pensamento moderno, o qual provocou a ruptura do ser humano e o mundo natural. Para o autor, pode-se afirmar que Direito e Estado se assentam em uma racionalidade antropocêntrica e especista.

Lima e Nascimento²⁰ afirmam que:

a revisitação do status jurídicos dos animais agora se faz necessária especialmente em função de uma nova ordem social, que propõe uma concepção ética baseada numa relação do homem com o meio e com os seres não humanos na qual os direitos não são pertinentes apenas com os interesses daquele. Reconhecer a sciência dos animais, domésticos ou não, preservar-lhes a integridade e respeitar suas necessidades são acepções que fazem parte da ordem do dia.

Não se trata apenas de pensar no bem estar dos animais não humanos, mas de reconhece-los como sujeitos de direitos, como indivíduos. É resguardar seus direitos fundamentais e de olhá-los como integrantes de um planeta que deve ser respeitado pelo humano.

Vázquez²¹ entende que quando se fala em proteção animal, com um olhar abolicionista, o protecionismo é visto com um certo receio, já que

¹⁹ SOUZA, Rafael Speck de. **Do especismo às pandemias emergentes (ou sobre como escolhemos tratar os animais e seus habitats): Análise a partir de uma perspectiva ecologizada do direito.** In: VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal. justiça ecológica e solidariedade interespecies. Anais do VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal.p.33

²⁰ Lima, Matheus Vinícius Marques; Nascimento, Simone Murta Cardoso do. **Cidadãos não humanos.** In: VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal. justiça ecológica e solidariedade interespecies. Anais do VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal. **Disponível em:** <https://wp.ufpel.edu.br/direitosdosanimais/2020/10/23/vii-congresso-mundial-de-bioetica-e-direito-animal-2/>. Acesso em 18.01.2021. p.608

²¹ VÁZQUEZ, Brenda Yesenia Olalde. **La protección animal en las constituciones como primer paso del reconocimiento de los derechos fundamentales de los demás animales.** p.20

quando falamos de direitos animais, a intenção é que os animais não humanos, qualquer que seja sua espécie, estejam livres de sofrimento, dominação e violência especista.

Após a declaração de Cambridge²², os estudos sobre a senciência animal foram intensificados e a luta pelo reconhecimento dos direitos dos animais não humanos ganhou ainda mais força. Muitos países, a exemplo da Áustria, Alemanha, França e Suíça, já compreendem os animais não humanos como sujeitos de direitos, porém, ainda há muito o que avançar sobre o direito dos animais não humanos no âmbito nacional e internacional.²³

Piffer e Merizio²⁴ explicam que alguns países têm sido protagonistas no que diz respeito à proteção jurídica dos animais não humanos e, por esta razão a importância de pesquisar, a partir do Direito Comparado, os direitos a estes conferidos, iniciando-se pela análise do Direito da União Europeia, seguindo pelo exame da legislação nacional adotada pela Áustria, Alemanha, França, Suíça, Portugal, Espanha e Itália.

Com um apontamento histórico, traz Ataíde Junior²⁵:

A Áustria foi pioneira em incluir, no seu Código Civil, em 1988, um dispositivo afirmando que os animais não são coisas (*tiere sind keine sachen*), protegidos por leis especiais (§285a ABGB); no mesmo sentido, em 1990, foi inserido o

²² A ausência de um neocórtex não parece impedir que um organismo experimente estados afetivos. Evidências convergentes indicam que animais não humanos têm os substratos neuroanatômicos, neuroquímicos e neurofisiológicos de estados de consciência juntamente como a capacidade de exibir comportamentos intencionais. Consequentemente, o peso das evidências indica que os humanos não são os únicos a possuir os substratos neurológicos que geram a consciência. Animais não humanos, incluindo todos os mamíferos e as aves, e muitas outras criaturas, incluindo polvos, também possuem esses substratos neurológicos. **DECLARAÇÃO DE CAMBRIDGE**, 2012, disponível em: <http://www.direito.ufpr.br/portal/animaiscomdireitos/wp-content/uploads/2019/06/declaracao-de-cambridge-portugues.pdf>. Acesso em: 10/06/2020.

²³ MOREIRA, Ana Selma. Os direitos fundamentais dos animais não humanos. In: JUNIOR, Luiz Carlos Avila; RODRIGUES, Maicon. **Constituição & Direitos** – Estudos Contemporâneos para uma Melhor Efetividade do Constitucionalismo. Porto: Editorial Juruá, 2020. p.94

²⁴ PIFFER, Carla. MERIZIO, Pietra. **O direito dos animais não humanos na União Européia e no Brasil: Aspectos relevantes no direito comparado**. In: MOREIRA, Ana Selma. **EU SOU ANIMAL: O reconhecimento da vulnerabilidade dos animais não humanos**. Joinville: Manuscritos, 2020. p.212.

²⁵ ATAÍDE JUNIOR, Vicente de Paula. **Princípios do Direito Animal brasileiro**. p.116

§90a no BGB alemão; em 2003, também no art. 641a do Código Civil suíço; de forma diferenciada foi a alteração do Código Civil francês, em 2015, dispondo, em **seu** art. 515-14, que os animais são seres vivos dotados de sensibilidade (Les animaux sont des êtres vivants doués de sensibilité.); na mesma linha do direito francês, mudou o Código Civil português, em 2017, estabelecendo que os animais são seres vivos dotados de sensibilidade e objeto de proteção jurídica em virtude da sua natureza (art. 201º-B).

Com a pegada humana na Terra, com a postura humana diante dos animais não humanos ao longo do tempo, é necessário que se compreenda não ser apenas uma questão de proteção, de bem estar, mas de reconhecimento dos animais não humanos como sujeitos de direitos. É fundamental a ruptura do paradigma antropocêntrico para que se compreenda a real importância do ser não humano.

Com uma profunda reflexão dos tempos atuais, Souza²⁶ entende que:

no auge de sua racionalidade instrumental e antropocêntrica, a espécie humana tem custado a compreender que a ameaça concreta desta crise civilizatória recai sob todas as formas de vida no planeta: plantas, animais e seres humanos. A recente irrupção da crise sanitária desencadeada pela pandemia da Covid-19 vem apenas corroborar esse debate acerca do Antropoceno já iniciado pelos ambientalistas, denunciando tais macromudanças no Sistema Terra.

Estudar os direitos dos animais não humanos é uma preocupação não só com estes como indivíduos, mas com a própria humanidade. Mas, ao considerar o transnacionalismo, o Direito Transnacional e a transnacionalidade, é necessário que os olhares se voltem para o problema com o propósito de encontrar soluções que ultrapassem fronteiras territoriais, assim, faz-se a relação a ser estudada adiante.

²⁶ SOUZA, Rafael Speck de. **Do especismo às pandemias emergentes (ou sobre como escolhemos tratar os animais e seus habitats): Análise a partir de uma perspectiva ecologizada do direito.**p.40

3. Animais não humanos e a transnacionalidade

Jessup desde 1965 já mencionava a necessidade de um direito que ultrapassasse as fronteiras de um Estado-nação, pois na época o autor já havia constatado a insuficiência do direito internacional e já usava o termo direito transnacional.

A internet é um dos fenômenos que trouxe a necessidade do estreitamento de diálogos entre os países. Piffer e Cruz²⁷ explicam que: *O ápice da internet delinea o atual momento de evolução tecnológica, fruto do avivamento da globalização e da superação da figura estatal como centralizador de decisões de cunho político, econômico e social.*

Com o passar do tempo as realidades se transformam e vem a necessidade de adequação. Burgorgue-Laesen²⁸ aponta que:

Hoje em dia, podemos falar em um “mundo globalizado”. A globalização induz a uma internacionalização dos sistemas e dos comportamentos judiciais nacionais e numa “nacionalização” do direito e dos procedimentos internacionais que fazem parte hoje de outro tempo: o tempo decorrido.

A mudança que se vê na atualidade quanto aos diálogos, às necessidades de adequação levam a se considerar a transnacionalidade e um novo modelo de governança. Piffer e Cruz²⁹ ensinam que:

[...] os acontecimentos de hoje são transnacionais, porque ocorrem de forma recorrente para além das fronteiras nacionais e que requerem um compromisso regular e significativo de todos os participantes [...] abordar a transnacionalidade

²⁷ PIFFER, C., CRUZ, P. M., & Teixeira, A. V. (2020). Da transnacionalidade financeira de Bretton Woods às moedas digitais. *Revista Justiça Do Direito*, 34(1), 6-28. p. 7.

²⁸ Burgorgue-Larsen, Laurence. A internacionalização do diálogo dos juízes: missiva ao Sr. Bruno Genevois, presidente do conselho de estado da França. *Prismas: Dir., Pol. Publ. e Mundial*, Brasília, v. 7, n. 1, p. 261-304, jan./jun. 2010. p.262.

²⁹ PIFFER, Carla; CRUZ, Paulo Márcio. Manifestações do direito transnacional e da transnacionalidade. p.13.

como fenômeno significa cogitar a possibilidade de modificar as concepções sobre as relações “transpassantes” que afetam direta ou indiretamente a todos, a fim de ordenar um claro senso de responsabilidade com relação aos efeitos das ações políticas e econômicas em um mundo globalizado.

Anne-Marie Slaughter é advogada americana, analista de política externa, comentadora pública e cientista política. A autora retrata em seus estudos a relação entre os tribunais que estão se comunicando em todo o mundo. Explica as diferenças dos diálogos judiciais em suas formas de comunicação transjudicial:

*Transjudicial communication, in all the forms described here, presupposes that the courts involved conceive of themselves as autonomous governmental actors even beyond national borders; that they speak a sufficient common language to interact in terms of persuasion rather than compulsion; and that they understand themselves as similar entities engaged in a common enterprise.*³⁰

Para a comunicação transjudicial, segundo ela, são necessárias características unificadoras, como a ênfase na autonomia judicial, a confiança na autoridade persuasiva e um senso de identidade judicial comum e empreendimento, neste caso, o Direito Animal seria o objeto de referência.

Piffer e Cruz³¹ entendem que a importante manifestação da transnacionalidade é verificada na temática ambiental global, pois as lesões ao ambiente afetam a coletividade perpassam fronteiras, alteram o equilíbrio climático, atingem a atual e as futuras gerações e toda a comunidade de vida, não respeitando os limites territoriais dos Estados.

³⁰ A comunicação transjudicial, em todas as formas aqui descritas, pressupõe que os tribunais envolvidos se concebem como atores governamentais autônomos, mesmo além das fronteiras nacionais; que falam uma linguagem comum suficiente para interagir em termos de persuasão em vez de compulsão; e que eles se entendem como entidades semelhantes envolvidas em um comum empreendimento SLAUGHTER, Anne-Marie. A Typology of Transjudicial Communication. **University of Richmond Law Review**, v. 29, Article 6; 103-114, 1994. Disponível em: <<https://scholarship.richmond.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2120&context=lawreview>> p.136 (livre tradução da autora)

³¹ PIFFER, Carla; CRUZ, Paulo Márcio. Manifestações do direito transnacional e da transnacionalidade. p.19

Não há como ignorar a relação humana com a natureza e os animais não humanos fazem parte dela. Barroso³² explica que: *A mudança climática, o aquecimento global e a extinção de espécies constituem desafios ameaçadores do nosso tempo, com graves implicações para o futuro da humanidade.*

Olhar o animal não humano como indivíduo, não somente como um membro da fauna é ter a sensibilidade de compreender que todos somos animais. Entender a importância da vida dos animais requer uma comunicação que ultrapassa barreiras de um Estado Nação. Como terreno comum, a vida animal deve ser objeto dos diálogos transjudiciais, seja na aplicação de leis, no reconhecimento de direitos e na transformação ou modificação das realidades.

O excesso de consumo, o individualismo, a visão limitada de mundo faz com que o planeta esteja em colapso. O caos está instalado, exemplo disso é a pandemia que iniciou em 2020. Trata-se de exemplo ilustrativo para demonstrar a necessidade de um diálogo transjudicial e de uma fiscalização supranacional à solução dos problemas de âmbito doméstico com reflexos além das fronteiras.

O diálogo entre diferentes sistemas jurídicos sobre questões globais pode levar a obtenção de uma força necessária para a preservação das espécies como indivíduos. Explica Souza³³:

Uma proteção integrada dos animais demandaria, em um primeiro momento, combater a visão mecanicista, dualista e mutiladora, oriunda do paradigma simplificador cartesiano, eis que dele se derivam estatutos ambíguos (dualismos) e as macroapartações de humanos-animais-natureza) [...]

³² BARROSO, Luís Roberto; MELLO, Patrícia Perrone Campos. Como salvar a Amazônia: por que a floresta de pé vale mais do que a derrubada. *Revista de Direito da Cidade*, vol. 12, nº 2. ISSN 2317-7721. pp.331-376. p.35.

³³ SOUZA, Rafael Speck de. *Direito animal à luz do pensamento sistêmico-complexo: um enfoque integrador ecologizado para se pensar a proteção dos animais*. p. 146

A proteção integrada pode ocorrer a partir de um direito global, que para Teubner³⁴ é um ordenamento jurídico *sui generis* que não pode ser avaliado segundo os critérios de aferição de sistemas jurídicos nacionais. Para ele, se por um lado o direito global possui pouco respaldo político e institucional no plano mundial, por outro lado está estreitamente acoplado a processos sociais e econômicos dos quais recebe seus impulsos mais essenciais.

Burgorgue-Larsen³⁵ compreende que “a globalização é indutora aos direitos e procedimentos internacionais, portanto, trata-se de um “desemparedamento” territorial do diálogo”. Segundo Piffer e Cruz³⁶, a globalização altera e promove a liberação de vínculos espaciais e temporais, resultando na interconexão entre os Estados, o que abre espaço para o transnacional.

Esclarecem Piffer e Cruz³⁷:

[...] o Direito Nacional e o Direito Internacional [...] não geraram mecanismos eficazes de governança, regulação, intervenção e coerção para as demandas transnacionais. Como característica da questão vital ambiental está a sua perspectiva global transnacional, considerando a forma pela qual os ecossistemas se relacionam e a vida acontece e se desenvolve em todo o planeta, sendo manifestamente impossível implementar uma tutela efetiva restrita a determinado país ou território delimitado, baseada no superado conceito moderno de soberania [...] a existência de espaços transnacionais como sendo a

³⁴ TEUBNER, Gunther. A bukowina global sobre a emergência de um pluralismo jurídico transnacional. *Revista Impulso*, Piracicaba, 14 (33): 9-31, 2003. p.11

³⁵ Burgorgue-Larsen, Laurence. A internacionalização do diálogo dos juízes: missiva ao Sr. Bruno Genevois, presidente do conselho de estado da França. **Prismas: Dir., Pol. Publ. e Mundial.**, Brasília, v. 7, n. 1, p. 261-304, jan./jun. 2010. p.263.

³⁶ PIFFER, C., CRUZ, P. M., & Teixeira, A. V. (2020). Da transnacionalidade financeira de Bretton Woods às moedas digitais. P.9. **Revista Justiça Do Direito**, 34(1), 6-28. p.9.

³⁷ PIFFER, Carla; CRUZ, Paulo Márcio. Manifestações do direito transnacional e da transnacionalidade. p.20.

emergência de novos conceitos democráticos de solidariedade e cooperação, livres das amarras ideológicas da modernidade.

A interconexão entre Estados, tribunais, membros das mais diversas sociedades em defesa de um direito animal necessita de um olhar transnacional. O tratamento legal dos animais não humanos como indivíduos e como coletivo não pode permitir a submissão à crueldade, ao sofrimento e a violação da dignidade.

Souza³⁸ trata de um novo marco legal e de uma estratégia integradora:

No âmbito jurídico-legal, portanto, estabelecer-se um novo marco legal, ao modo de um Código de Direito Animal, que buscasse aproximar/unificar as categorias jurídicas conferidas aos animais sencientes, consistiria em uma estratégia integradora, sob pena de se operar (ou se continuar operando) uma *incongruência normativa* impeditiva da proteção animal.

A integração entre países em um diálogo transnacional de respeito aos animais não humanos é possível a partir de um despertar que se volta para a interdependência dos seres, bem como para a consideração do ser como indivíduo. Piffer e Cruz³⁹ esclarecem que:

“[...] estudar direito transnacional se mostra imprescindível no sentido de utilizar pesquisas interdisciplinares que abordem o fenômeno da globalização e sua repercussão no direito para refletir sobre sua influência em vários aspectos do ensino jurídico.”

³⁸ SOUZA, Rafael Speck de. Direito animal à luz do pensamento sistêmico-complexo: um enfoque integrador ecológico para se pensar a proteção dos animais. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019. 208 p. p. 146

³⁹ PIFFER, Carla; CRUZ, Paulo Márcio. O direito transnacional como disciplina em cursos jurídicos. In: SILVEIRA, Alessandra (Coord.) *Interconstitucionalidade: Democracia e Cidadania de Direitos na Sociedade Mundial - Atualização e Perspectivas. Vol. II. Braga: Uminho, 2018.* p. 37-58. p.16. p.16.

Não há como tratar dos direitos dos animais não humanos sem passar pelo ensino em geral, a educação antiespecista com a superação de um modelo de sofrimento que tem amparo jurídico por muitas vezes. Segundo Souza⁴⁰:

Abolir-se a exploração animal requer o esforço em se abolir a cultura especista, a começar pela superação da própria linguagem e pelo conteúdo das categorias estigmatizantes em relação aos animais. Nesse aspecto, o abolicionismo animal deve se dar, em primeiro lugar, com a abolição do especismo em cada indivíduo (via educação pautada em uma ecoformação transdisciplinar). Se quisermos uma sociedade mais justa e pacífica, certamente, precisaremos, cada vez mais, pensar e criar empatia para além das fronteiras do humano.

Neste sentido, Brügger⁴¹ complementa:

Uma educação crítica e libertadora deve favorecer a formação de cidadãos conscientes da parcela de responsabilidade que têm pela saúde e integridade não apenas de seus corpos, mas de outros corpos e demais componentes da biosfera. Tais cidadãos conscientes devem ser, portanto, “autônomos e solidários” e não individualistas e marcados por uma cultura massificada, o que os tornaria, por assim dizer, “autômatos e solitários”.

Os direitos da natureza, dos animais não humanos surgem em diversos países e são colocados em pauta para que o diálogo exista. Trata-se de um desafio que pode resultar na preservação da espécie humana, assim, há que se manter as entrevistas judiciais e doutrinárias sobre o tema para o avanço do direito em um mundo globalizado.

Considerações finais

⁴⁰ SOUZA, Rafael Speck de. *Direito animal à luz do pensamento sistêmico-complexo: um enfoque integrador ecológico para se pensar a proteção dos animais*. p.162.

⁴¹ BRÜGGER, Paula. *Amigo Animal*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2004. p. 137.

Os animais não humanos são vítimas do especismo, do tratamento desigual e violador de direitos, que não permitem uma vida livre das espécies em seus habitats. Por pertencermos todos a um mesmo planeta e nos relacionarmos com interdependência, está mais do que na hora do ser humano compreender que não é o senhor do universo, ou seja, que não vive sozinho.

A vida de muitos animais é constantemente colocada em risco pelas condutas humanas na Terra e a sensibilização através de uma nova visão de mundo para o reconhecimento dos animais não humanos como sujeitos de direitos é matéria de urgência e de interesse global.

São vários os fatores que levam o homem a se considerar superior entre as espécies e o capitalismo é um dos fatores que mais o estimula. A indústria da carne, do leite, dos ovos, a exploração da natureza para fins econômicos leva o ser humano às relações entre os mais diversos países do mundo, é a globalização.

É necessário compreender o animal não humano como indivíduo possuidor de direitos, como ser senciente e consciente em muitos casos. Assim, pelas bases da transnacionalidade, é necessário romper as barreiras do Estado-nação para tratar de temas de interesse comum, como é o caso dos direitos dos animais não humanos, para que finalmente se possa garantir tais direitos com efetividade não só de maneira individual, mas coletiva.

Referências

ATAIDE JUNIOR, Vicente de Paula. **Introdução ao Direito Animal brasileiro**. Revista Brasileira de Direito Animal, Salvador, v. 13, n. 3, p. 48-76, set./dez. 2018.

ATAIDE JUNIOR, Vicente de Paula. **Princípios do Direito Animal brasileiro**. In: Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFBA, e-issn 2358-4777, v. 30, n. 01, p.106 - 136, Jan-Jun 2020.

BARROSO, Luís Roberto; MELLO, Patrícia Perrone Campos. Como salvar a Amazônia: por que a floresta de pé vale mais do que a derrubada. **Revista de Direito da Cidade**, vol. 12, nº 2. ISSN 2317-7721. pp.331-376.

BRÜGGER, Paula. **Amigo Animal**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2004.

Burgogue-Larsen, Laurence. **A internacionalização do diálogo dos juízes: missiva ao Sr. Bruno Genevois, presidente do conselho de estado da França**. Prismas: Dir., Pol. Publ. e Mundial., Brasília, v. 7, n. 1, p. 261-304, jan./jun. 2010.

DECLARAÇÃO DE CAMBRIDGE, 2012, disponível em: <http://www.direito.ufpr.br/portal/animaiscomdireitos/wp-content/uploads/2019/06/declaracao-de-cambridge-portugues.pdf>. Acesso em: 10/06/2020.

FRANCIONE, Gary Lawrence. **Introdução aos direitos animais: seu filho ou o cachorro?** Tradução de Regina Rheda. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

FRYDMAN, B. **O fim do Estado de Direito**. Governar por *standarts* e indicadores. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2018.

JESSUP, Philip C. **Direito Transnacional**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1965.

LIMA, Matheus Vinícius Marques; Nascimento, Simone Murta Cardoso do. Cidadãos não humanos. In: VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal. justiça ecológica e solidariedade interespecies. Anais do VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/direitosdosanimais/2020/10/23/vii-congresso-mundial-de-bioetica-e-direito-animal-2/>. Acesso em 18.01.2021.

MOREIRA, Ana Selma. **Os direitos fundamentais dos animais não humanos**. In: JUNIOR, Luiz Carlos Avila; RODRIGUES, Maicon. Constituição & Direitos – Estudos Contemporâneos para uma Melhor Efetividade do Constitucionalismo. Porto: Editorial Juruá, 2020. p.94

PEIXER, Paola; SCHENKEL, Schendel Mara. **A tutela dos animais não humanos como sujeitos de direitos.** In: MOREIRA, Ana Selma. EU SOU ANIMAL: O reconhecimento da vulnerabilidade dos animais não humanos. Joinville: Manuscritos, 2020. p.194/195

PIFFER, Carla; CRUZ, Paulo Márcio. **O direito transnacional como disciplina em cursos jurídicos.** In: SILVEIRA, Alessandra (Coord.) *Interconstitucionalidade: Democracia e Cidadania de Direitos na Sociedade Mundial – Atualização e Perspectivas. Vol. II.* Braga: Uminho, 2018. p. 37-58.

PIFFER, C., CRUZ, P. M., & Teixeira, A. V. (2020). **Da transnacionalidade financeira de Bretton Woods às moedas digitais.** Revista Justiça Do Direito, 34(1), 6-28.

PIFFER, Carla; CRUZ, Paulo Márcio. **Manifestações do direito transnacional e da transnacionalidade.** In: PIFFER, Carla; CRUZ, Paulo Márcio; BALDAN, Guilherme Ribeiro (Org). *Transnacionalidade e sustentabilidade: possibilidades em um mundo em transformação.* Rondônia: Emeron, 2018. p. 08-27.

PIFFER, Carla. MERIZIO, Pietra. **O direito dos animais não humanos na União Européia e no Brasil: Aspectos relevantes no direito comparado.** In: MOREIRA, Ana Selma. EU SOU ANIMAL: O reconhecimento da vulnerabilidade dos animais não humanos. Joinville: Manuscritos, 2020. p.212.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Condição Transnacionalidade.** Série Antropologia, Brasília, v. 223, p.1-34, 1997. Disponível em: <<http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie223empdf.pdf>>. Acesso em: 06 jan. 2015. p.6.

SLAUGHTER, Anne-Marie. **A Typology of Transjudicial Communication.** University of Richmond Law Review, v. 29, Article 6; 103-114, 1994. Disponível em: <<https://scholarship.richmond.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2120&context=lawreview>>

SOUZA, Rafael Speck de. **Direito animal à luz do pensamento sistêmico-complexo: um enfoque integrador ecológico para se pensar a proteção dos animais.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019. 208 p.

SOUZA, Rafael Speck de. Do especismo às pandemias emergentes (ou sobre como escolhemos tratar os animais e seus habitats): Análise a partir de uma perspectiva ecológica do direito. In: VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal. justiça ecológica e solidariedade interespecies. Anais do VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/direitosdosanimais/2020/10/23/vii-congresso-mundial-de-bioetica-e-direito-animal-2/>. Acesso em 18.01.2021.

TEUBNER, Gunther. A bukowina global sobre a emergência de um pluralismo jurídico transnacional. Revista Impulso, Piracicaba, 14 (33): 9-31, 2003.

VÁZQUEZ, Brenda Yesenia Olalde. La protección animal en las constituciones como primer paso del reconocimiento de los derechos fundamentales de los demás animales. In: VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal. justiça ecológica e solidariedade interespecies. Anais do VII Congresso Mundial de Bioética e Direito Animal. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/direitosdosanimais/2020/10/23/vii-congresso-mundial-de-bioetica-e-direito-animal-2/>. Acesso em 18.01.2021.

Capítulo 8

O reconhecimento da teoria das capacidades e do conceito da autonomia prática como meios de fortalecer os direitos dos animais não humanos no contexto de injustiça climática vigente

*Gabrielle Tabares Fagundez*¹

*Letícia Albuquerque*²

*Rafael Speck de Souza*³

Introdução

Vivemos em uma época cercada de incertezas, e a que mais vem se destacando consiste em saber qual será o destino de nossa espécie no planeta. Essa preocupação relaciona-se com o aquecimento global, o qual já está gerando resultados a olhos vistos. Tragédias “naturais” como inundações no Sul do Brasil e secas prolongadas no Nordeste são irrevogavelmente consequências de ações antrópicas. Nós, humanos, somos uma força geofísica planetária que gera e ainda gerará diversas mudanças. O aumento do consumo, o uso de agrotóxicos, a criação intensiva de animais e a pecuária industrial, a maior produção de gás carbônico e metano gera a acidificação dos oceanos e a redução da proteção atmosférica natural da Terra, a qual por si só já gera um aumento considerável das temperaturas.

¹Gabrielle Tabares Fagundez, Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Bolsista CNPq. Mestre em Direito pela UFSC. Pesquisadora do Observatório de Justiça Ecológica, Grupo de Pesquisa cadastrado no CNPq. E-mail: fagundez.gabrielle@gmail.com.

²Letícia Albuquerque, Doutora em Direito e Professora dos cursos de Graduação e Pós-graduação em Direito da UFSC. Coordena o Observatório de Justiça Ecológica/UFSC. Pesquisadora do CNPq. E-mail: leticia.albuquerque@ufsc.br.

³Rafael Speck de Souza, Doutorando em Direito pelo PPGD/UFSC. Membro integrante do Observatório de Justiça Ecológica/UFSC, Grupo de Pesquisa cadastrado no CNPq. E-mail: rafaelspk@gmail.com.

As consequências das mudanças climáticas não afetam todos os países igualmente, nem todos os indivíduos dentro de um mesmo território nacional, de maneira igual. Os mais vulneráveis, aqueles cujos direitos estão mais fracamente assegurados, são os mais afetados pelas transformações geradas pelo aquecimento global e, portanto, são os mais suscetíveis a terem seus direitos básicos de viver e de ter acesso à saúde e subsistência violados pelas mudanças climáticas. Nesse contexto, dentre os indivíduos cujos direitos são mais escassos e mais fracamente assegurados, estão os animais não humanos.

O tema deste artigo concentra-se na temática de Justiça Climática e Ética Animal e se delimita na análise de como os direitos dos animais não humanos são violados pelo contexto de injustiça climática e quais substratos teóricos podem servir de base para fortalecê-los.

O problema de pesquisa consiste em avaliar se a Teoria das Capacidades formulada pela filósofa Martha Nussbaum e se o reconhecimento da Teoria da Autonomia Prática, como descrita por Steven Wise são aparatos teóricos capazes de fortalecer os direitos dos animais não humanos no contexto de injustiça climática vigente.

Mudanças no equilíbrio do sistema climático global têm ocorrido a olhos vistos, causando enchentes, secas, afetando sistemas ecológicos e modificando amplamente a vida de animais humanos e não humanos, quando não resultando no evento morte. Os indivíduos mais suscetíveis a sentirem as consequências das mudanças climáticas são os animais não humanos. Evidencia-se aqui a relevância da temática da justiça climática, dado que é um tema extremamente atual e que, portanto, tem causado mudanças nos modos de vida de seres humanos e não humanos de modo evidente. Ademais, aborda-se a necessidade de fortalecimento dos direitos dos animais, visando maior proteção àqueles seres que são os mais afetados e menos considerados no contexto de injustiça climática.

O artigo está estruturado em três seções. Na primeira seção, buscar-se-á explicitar o contexto de injustiça climática planetária e os impactos gerados aos direitos garantidos aos seres não humanos. Na segunda seção, será explorado a caráter fecundo e inovador da Teoria das Capacidades de Martha Nussbaum, que fornece um substrato e um guia teórico à extensão do conceito da teoria da justiça aos animais, de modo a estabelecer a proteção de um núcleo de direitos muito relevantes para a dignidade animal. Na terceira e última seção, apresentar-se-á a Teoria da Autonomia Prática de Steven Wise, que autoriza o reconhecimento de direitos básicos de liberdade a vários animais não humanos.

O método de abordagem utilizado nesta pesquisa foi o dedutivo. Já o método de procedimento adotado foi o monográfico, com ampla consulta em doutrina, artigos científicos nacionais e estrangeiros. As técnicas de pesquisa utilizadas foram a bibliográfica e documental.

1. Injustiça climática e o impacto aos animais não humanos

A mudança climática, e sobretudo os seus efeitos sobre o ecossistema terrestre, representa um dos fatores de maior preocupação na delimitação de um espaço operacional seguro para a vida no planeta. De acordo com o estudo publicado pelo pesquisador Johan Rockström e outros (2009), dentre as nove fronteiras correlacionadas e identificadas como ameaça para a garantia de níveis seguros para permanência da humanidade na Terra, a mudança climática é um fator ainda mais grave, pois há risco de que seus limites já tenham sido inclusive violados.

Os impactos sobre a estabilidade do clima do planeta, cada vez mais severos, vem sendo alertados com preocupação pelo Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC, da sigla em inglês), organização no âmbito das Nações Unidas que reúne cientistas de diversas áreas e de distintos países, vinculada ao Programa das Nações Unidas para o Meio

Ambiente e à Organização Meteorológica Mundial. O mais recente Relatório do IPCC – Aquecimento Global de 1,5°C: Relatório Especial –, destacou a necessidade vital de manter o aumento da temperatura global abaixo dos 1,5° C, pois as medidas de adaptação em níveis mais elevados envolvem dificuldades ainda maiores de realização. O documento enfatizou, ainda, que há evidências científicas de que temperaturas mais elevadas implicam em impactos negativos, por meio de eventos extremos cada vez mais intensos e frequentes, no ecossistema, na biodiversidade, na segurança alimentar, nas cidades e nas atividades comerciais (IPCC, 2019, p. vii).

Conforme Althor, Watson e Fuller (2016, p. 2-3), as emissões de gases de efeito estufa estão espalhados de maneira muito desigual pelos países, com os 10 maiores emissores de gases de efeito estufa emitindo mais de 60% das emissões e três países, sendo a China (21,1%), os Estados Unidos (14,1%) e a Índia (5,2%) os maiores emissores.

A vulnerabilidade aos impactos das mudanças climáticas também é espalhada desigualmente entre os países, com 17 países altamente vulneráveis aos efeitos das mudanças climáticas em 2010. A maioria desses são países insulares localizados no Oceano Atlântico, Pacífico e Índico, bem como países africanos. Em 2030, o número de países vulneráveis aos efeitos das mudanças climáticas está previsto para crescer de modo dramático e a maioria desses ainda será insular e africano. Os países menos vulneráveis aos impactos das mudanças climáticas são geralmente os maiores emissores de gases de efeito estufa, enquanto os maiois vulneráveis são os menos responsáveis pela sua produção. O estudo aponta que há previsão desta relação mudar em 2030, aonde países mais vulneráveis irão ter uma média de emissões maior.

A injustiça causada pelas mudanças climáticas é hoje uma preocupação muito relevante, no contexto de justiça ambiental vigente. Vale

salientar que o movimento por justiça ambiental nasceu nos Estados Unidos na década de 1960, vinculado à luta pelos direitos civis e políticos, no momento em que os movimentos sociais perceberam que a população mais vulnerável em termos de direitos econômicos e sociais também era a mais vulnerável no que tange aos riscos ambientais. No Brasil, o movimento iniciou por meio dos sindicatos ligados à indústria química, que perceberam a pertinência do movimento com os problemas ambientais que o país enfrentava, principalmente com os riscos trazidos pelo processo de industrialização naquele setor.

O termo Justiça Ambiental, em sua origem, relaciona-se ao movimento contra a contaminação tóxica e ao movimento que se opõe ao denominado racismo ambiental. No entanto, justiça ambiental não se resume a essas temáticas. Pautas sociais, territoriais e ambientais no geral também fazem parte do ativismo nesta área (SCHLOSBERG, 2007, p. 46).

Acselrad, Mello e Bezerra (2009, p. 15) resumem a essência dos movimentos de justiça ambiental como a contrariedade frente a concentração dos benefícios do desenvolvimento para um grupo e a destinação, de forma desproporcional, dos riscos ambientais para outro (pobres e grupos étnicos desprovidos de posses, por exemplo).

No entanto, com o desenvolvimento da comunidade humana, com suas consequências tecnológicas e impactos ambientais globalizados, a justiça ambiental não se resume mais às duas temáticas apontadas por Schlosberg. A temática do clima hoje se apresenta como de extrema importância nesta seara, com a emergência do debate acerca da necessidade de se promover a justiça climática, a partir do constructo teórico da justiça ambiental.

Uma grande influência na criação da intersecção entre justiça ambiental e climática foi o Furacão Katrina, no ano de 2005. Após esse evento,

pesquisadores e organizações do movimento por justiça ambiental passaram a dar maior enfoque à temática das mudanças do clima. Isso teve grandes repercussões na Califórnia, Estado americano em que a influência de movimentos de justiça ambiental resultou na criação da Lei de Soluções ao Aquecimento Global da Califórnia (*The California Global Warming Solutions Act*) de 2006 (SCHLOSBERG, 2014, p. 363).

A efetivação de uma ampla gama de direitos humanos protegidos internacionalmente será (e já está sendo) minada pelas mudanças climáticas. Assim, verifica-se que já estão em ameaça: os direitos à saúde e à vida; os direitos à água, alimentação, abrigo e propriedade; os direitos relacionados ao sustento e cultura; os direitos com a segurança pessoal em caso de conflito; e com migração e reassentamento (HUMPHREYS, 2009, p. 1). No entanto, não são apenas os direitos dos seres humanos que estão sendo afetados pelas mudanças climáticas. Os animais não humanos têm tido a efetivação de seus poucos direitos ainda mais arruinados que os direitos dos seres humanos, em que pese o fato de que todas as espécies animais dependam diretamente das condições naturais dos ecossistemas para sobreviverem (condições estas que estão sendo alteradas intensamente pelas mudanças climáticas). Além disso, há também um antropocentrismo radical na condução dos Estados nacionais, nas situações de “desastres” ambientais causados pelas alterações do clima, em que se priorizam a segurança e a proteção apenas dos indivíduos humanos.

Humphreys (2009, p. 1) aponta para a injustiça climática como sendo os piores efeitos das mudanças climáticas, sentidos por grupos com proteções precárias de direitos. Tem-se a expectativa de que as consequências mais graves das mudanças climáticas sejam sentidas nos países mais pobres, cujos sistemas de proteção de direitos, por diversas razões,

normalmente são débeis. No interior dos países, os indivíduos mais prejudicados são os mais vulneráveis: mulheres, crianças, pessoas portadoras de deficiência, e toda a vida não humana, aí incluídos os animais.

O problema a respeito de como distribuímos os custos das mudanças climáticas é fundamentalmente um problema de justiça. Tal enfoque centrado na justiça revela-se a profilaxia das armadilhas centradas no individualismo que busca a resposta aos problemas no âmbito da ética pessoal, sem gerar uma distribuição coletiva e justa dos custos (MOSS, 2009, p. 51).

O consumo de animais não humanos, por si só, viola o direito à vida destes seres vivos. No entanto, além de ferir o direito fundamental desses em permanecerem vivos, ainda contribui gravemente para as mudanças climáticas que afetam diretamente o modo de vida e os direitos de todos os indivíduos. A pecuária é responsável por 18% dos gases do efeito estufa, mais do que as emissões combinadas de seu transporte (STEINFELD, 2006). Além disso, o gado e seus bioprodutos são responsáveis por no mínimo 32 milhões de toneladas de dióxido de carbono por ano, ou 51% de todas as emissões de gases que pioram o efeito estufa (HYNER, 2015).

O gás metano, abundantemente liberado pela fermentação entérica dos animais em questão, é de 25 a 100 vezes mais destrutivo do que o dióxido de carbono (VAIDYANATHAN, 2015). Além disso, o metano tem o potencial de acrescentar ao aquecimento global 86 vezes mais que o dióxido de carbono em um quadro estimado de 20 anos (SHINDELL, 2009). Frisa-se também que a pecuária é responsável por 65% de todas emissões relacionadas ao óxido nitroso, um gás do efeito estufa com um potencial de gerar o aquecimento global 269 vezes maior do que o do dióxido de carbono e permanece na atmosfera por 150 anos (FAO, 2006).

Em novembro de 2020, somavam-se 93.356 focos de calor na Amazônia. Em 2019, foram 74.604 focos (WWF-BRASIL, 2020). Esses focos de

queimadas estão diretamente relacionados com o desmatamento. Isso se dá sob o pretexto de se “limpar” o solo para a posterior criação de animais ou para o plantio (abundantemente destinado à alimentação dos animais de criação).

As mudanças climáticas estão associadas também à ocorrência e ao agravamento dos incêndios. Projeções apontam consequências das mudanças do clima como aumento de temperatura, redução de chuvas e consequentemente períodos mais secos em algumas regiões, incluindo a América do Sul (WORLD METEOROLOGICAL ORGANIZATION, 2020).

Um clima mais seco é mais suscetível à ocorrência e a proliferação do fogo. Unindo-se o clima mais seco a outros elementos, como a existência de material combustível disponível (folhas, restos do desmatamento, madeira) e a fontes de ignição (onde entra o uso de fogo para limpeza de área agrícola ou em processos de desmatamento) aumenta em grande monta a probabilidade de ocorrência de incêndios. Todos os processos citados acima são influenciados pela ação humana (ALENCAR et al, 2019). Infelizmente não foi só o Bioma Amazônico o afetado pelas queimadas, o Pantanal e o Cerrado também o foram intensamente.

No Cerrado, a savana mais biodiversa do mundo, foram registrados mais de 38 mil focos de calor em 2020 (GREENPEACE BRASIL, 2020). O Pantanal, por sua vez, tem aproximadamente duas mil espécies de plantas, 580 de aves, e 280 de peixes, 174 de mamíferos, 131 de répteis e 57 de anfíbios. O número de invertebrados é desconhecido. O bioma também é refúgio para espécies ameaçadas de extinção que vivem em outras regiões. É estimado pelo projeto “Bichos do Pantanal” que, entre 30% e 35% das espécies de flora e cerca de 20% de mamíferos foram atingidos pelos atuais incêndios, com base em levantamentos anteriores (STRUSSMAN, 2020).

Frente a dados tão alarmantes, pode-se concluir que, sejam empregados quaisquer princípios de justiça, o fundamental é que a justiça climática seja concretizada, a fim de que os danos das mudanças climáticas não mais se concentrem nas populações mais vulneráveis (sejam essas humanas ou não humanas) enquanto os benefícios se concentram apenas nas camadas mais abastadas.

2. A extensão do conceito de justiça aos animais

Os animais não humanos, em sua vasta maioria, são constantemente excluídos do âmbito da justiça, sendo relegados a sofrerem sem haver nem sequer a responsabilização daqueles que geraram tal sofrimento. No contexto das mudanças climáticas em curso, essa exclusão do âmbito da justiça é evidente, de forma que os animais não humanos, como indivíduos cujos direitos são fracamente assegurados, são os que mais sofrem com as alterações no clima e os que menos contribuem para que estas ocorram.

Tendo como finalidade precípua o lucro, seres sencientes tornam-se meros corpos-objetos que, por conseguinte, padecem em decorrência do padrão de desenvolvimento econômico vigente. Nesse contexto, mostra-se relevante a extensão do conceito de justiça, do âmbito dos seres humanos à esfera dos animais, o qual Marta Nussbaum sistematizou em sua teoria.

Martha Nussbaum, em seu livro *Fronteiras da Justiça*, suscita o debate acerca da incapacidade de teorias contratualistas (clássica e contemporânea), a exemplo da Teoria de Justiça de John Rawls, e das teorias utilitaristas (clássica e contemporânea) de Jeremy Bentham e Peter Singer, de oferecerem melhores argumentos para a defesa animal.

Como alternativa às abordagens contratualistas e utilitaristas, Nussbaum apresenta uma perspectiva centrada no enfoque das capacidades que, segundo ela, forneceria um guia mais sólido para questões do campo jurídico e das políticas públicas.

Nas palavras de Nussbaum (2013, p. 84):

A alternativa, portanto, é o “enfoque das capacidades”, uma abordagem que tem sido desenvolvida por Amartya Sen, na economia, e, de forma um pouco diferente, por mim, na filosofia. A versão de Sen concentra-se na mensuração comparativa da qualidade de vida, apesar de também estar interessado em questões de justiça social. Eu, por outro lado, tenho usado essa abordagem para fornecer a base filosófica para uma explicação das garantias humanas centrais que devem ser respeitadas e implementadas pelos governos de todas as nações, como um mínimo do que o respeito pela dignidade humana requer.

Nussbaum (2013, p. 90-91) apresenta uma lista de dez capacidades como exigências centrais para uma vida com dignidade. São objetivos gerais que podem ser mais especificados pela sociedade em questão, na medida em que esta trabalha na determinação de garantias fundamentais. Além disso, trata-se de uma determinação mínima da justiça social: uma sociedade que não as garanta para todos os seus cidadãos em algum nível mínimo apropriado não chega a ser uma sociedade plenamente justa, qualquer que seja o seu nível de opulência.

Vale ressaltar que a Teoria das Capacidades, em sua versão corrente, não aborda o problema da justiça para os animais não humanos, pois toma como ponto de partida a questão da dignidade humana. Não obstante, Nussbaum reconhece que o enfoque das capacidades presta-se a tal extensão mais facilmente que qualquer de suas teorias, pois sua intuição moral básica diz respeito à dignidade de toda forma de vida que possua tanto capacidades quanto necessidades profundas (NUSSBAUM, 2013, p. 426).

A mencionada autora discorre que nós, seres humanos, temos diversos modos de nos relacionarmos com os animais, sejam tais relações caracterizadas por afeto, responsabilidade, ligação emocional, assim como utilitarismo, crueldade e indiferença. Assim, pareceria razoável que nossas

relações com animais, as quais são tão diversas e numerosas, fossem regidas por uma teoria da justiça (NUSSBAUM, 2007, p. 326).

Segundo Nussbaum, no que concerne à extensão do conceito da teoria da justiça aos animais, a abordagem das capacidades⁴ é a que melhor fornece um substrato e guia teórico. A aludida abordagem vem ao encontro do envolvimento dos demais animais não humanos no âmbito da justiça, pois é capaz de estabelecer normas de justiça entre espécies que são ao mesmo tempo sutis e exigentes e que envolvem titularidades de direitos para criaturas de espécies diversas. Dessa maneira, a abordagem das capacidades consegue reconhecer uma vasta gama de tipos de dignidade animal e é atenta a diversas atividades e objetivos que diferentes tipos de animais não humanos possuem (NUSSBAUM, 2007, p. 327).

Quanto aos animais não humanos, Nussbaum (2011, p. 29) assevera que esses são menos resilientes que os humanos, e assim, podem ter um maior sofrimento envolvido em aprender a inibir uma capacidade prejudicial. Além disso, é mais difícil compreendê-los de modo geral, pois possuem vidas diferentes das nossas. Assim, haveria uma função importante à criação de uma teoria normativa a respeito das capacidades animais, consistente na observação das suas reais necessidades, a partir de uma teoria descritiva a respeito de cada espécie e de sua forma de vida.

Nussbaum (2007, p. 327) salienta que a perspectiva kantiana que atrela a noção de dignidade ao atributo da racionalidade não se revela apropriada para uma construção teórica a respeito da extensão da teoria da justiça. Immanuel Kant acreditava que os seres humanos ocupariam

⁴ Sobre o termo capacidade em tal contexto, Pinzani e Rego (2013, p. 25) referem-se à forma traduzida *capabilidade* (do inglês *capability*, uma junção dos termos *capacity*, que se traduz como *capacidade*, e *ability*, que é *habilidade*). Assim, conforme os autores, o termo foi criado por Amartya Sen e Martha Nussbaum a partir da preocupação com o desenvolvimento das funções humanas, e, neste caso, com a capacitação e habilitação para viver os diversos sentidos da vida e, especialmente, sua humanização. Expressado de outra maneira, a humanidade dos indivíduos é uma construção social e política, não se constituindo como tão somente um dado biológico.

um lugar especial na criação. Desde os tempos remotos, os seres humanos se consideraram essencialmente diferentes das outras criaturas – e não apenas diferentes, mas melhores. Sob este ponto de vista, os seres humanos têm um valor moral intrínseco ou dignidade que os torna valiosos acima de todo preço. Os outros animais, assim pensava Kant, só têm valor na medida em que servem aos propósitos humanos. Kant condenou o abuso dos animais, não porque os animais seriam feridos. Antes, nós nos preocupamos conosco mesmos: Aquele que é cruel para com os animais, também se torna insensível no seu trato com os homens (RACHELS, 2013, p. 146).

Nussbaum (2007, p. 337) estabelece uma diferenciação entre o que seria envolver os animais como objetos de compaixão e como seria inseri-los na categoria de sujeitos de justiça. Nesse sentido, o sentimento de compaixão não envolveria a necessidade de responsabilizar os agentes causadores do sofrimento do animal. Por outro lado, o conceito de justiça está relacionado à titularidade de um direito por um determinado indivíduo.

Uma ideia que está conceitualmente relacionada a ver animais como detentores de titularidades é a conceituação desses como seres ativos que têm um “bem” a ser perseguido e efetivado. Nesse diapasão, a abordagem das capacidades lida com os animais como criaturas ativas que buscam ter uma existência florescente, realizadora. Consoante a autora, essa é um dos pontos mais fortes da aludida teoria (NUSSBAUM, 2007, p. 337).

A concepção de que aos seres humanos deve ser assegurado o direito de desenvolvimento de suas capacidades individuais, e ter a chance de se desenvolver e “florescer” de sua própria maneira encontra-se muito arraigada na justificativa que se faz à titularidade de direitos políticos básicos. Assim, se a livre expressão das capacidades é considerada como um requisito para a vida humana digna, há uma forte razão moral para promovê-

la. Nussbaum (2007, p. 347) ainda discorre que a mesma postura frente às capacidades que guia a abordagem quanto aos animais humanos, também serve de guia no que concerne às relações com os animais não humanos.

As dez capacidades centrais que Nussbaum (2011, p. 33-34) cita como base de sua teoria de direitos políticos fundamentais, e que podem ser adotadas tanto para os animais humanos quanto para os não humanos, são a vida, saúde física, a integridade física, a capacidade de pensar, imaginar e ter sentidos, a capacidade de ter emoções, a razão prática, a afiliação, a capacidade de viver em relação com outras espécies, a capacidade de brincar e o controle sobre o meio ambiente em que vive.

No contexto de injustiça climática vigente, pode-se perceber como as dez capacidades centrais citadas pela autora são gravemente afetadas pelas mudanças climáticas. Os seres cujos direitos são os mais fracamente assegurados, como é o caso dos animais não humanos no contexto corrente, são impactados fortemente pelas consequências das mudanças do clima e, por consequência, tem suas capacidades fundamentais limitadas a um nível extremo. Pensando-se nos animais afetados pelas queimadas ocorridas na Amazônia, no Cerrado e no Pantanal nos anos de 2019 e 2020, por exemplo, pode-se perceber, dadas as numerosas fatalidades ainda não contabilizadas por órgãos e institutos federais, como foram negadas a vida, a saúde física, bem como a capacidade de pensar, brincar, ter emoções, a afiliação e a vida em relação com outras espécies. Destaca-se também a patente perda do controle sobre o meio ambiente em que esses animais não humanos vivem, visto que seu habitat agora encontra-se imprevisível devido aos processos influenciados pela ação humana que agora regem um ciclo de destruição.

De acordo com Nussbaum (2013, p. 490), o enfoque das capacidades sugere que cada nação deve incluir em sua constituição uma cláusula que

reconheça os animais como sujeitos de justiça política, e um compromisso de que os animais serão tratados como detentores do direito a uma existência digna.

O objetivo da abordagem das capacidades é alcançar a justiça, de modo a estabelecer a proteção de um núcleo de direitos muito relevantes para a dignidade humana. Nessa perspectiva, toda a comunidade humana é observada, não apenas aqueles que detém poder e recursos e, dessa forma, o bem e os direitos de pessoas com deficiência são levados em consideração.

Assim, a cooperação social característica da teoria das capacidades beneficiaria todos os tipos de pessoas, sejam essas mais livres ou menos livres, iguais ou desiguais em capacidades, de modo a perseguir diversos objetivos, como a justiça e a interdependência. Nesse sentido, entre os propósitos mais importantes da cooperação e inerente à concepção de justiça básica da abordagem em questão, está a prevenção da destruição de valiosos poderes naturais e, a partir de tal argumento, Nussbaum assevera que as aludidas características da cooperação tornam fácil a expansão da abordagem das capacidades aos animais não humanos (NUSSBAUM, 2007, p. 350-351).

Na mencionada expansão, como descrita por Nussbaum (2007, p 350-351), o propósito da cooperação social seria viver conjuntamente e de forma digna em um mundo em que todas as espécies podem florescer. O objetivo geral da teoria das capacidades seria o de não destruir a chance de um animal senciante de ter uma vida plena, digna, em que estariam presentes oportunidades positivas para o seu desenvolvimento. Assim, estabelece-se uma perspectiva de respeito diante das diversas formas de vida existentes, de modo que cada modo diverso de desenvolvimento possa se dar naturalmente e sem oposições.

A fim de incluir os animais não humanos no âmbito da justiça, de modo que esses não sejam mais o elo mais fraco e mais vulnerável no contexto das mudanças climáticas, faz-se necessário concretizar os seus direitos, de modo que o processo de coisificação pelo qual passaram seja revertido.

3. Reconhecimento da autonomia prática e o fortalecimento dos direitos dos animais

Os efeitos das mudanças climáticas são sentidos mais fortemente por indivíduos com proteções precárias de direitos. Desta forma, dentre a espécie humana, os indivíduos mais prejudicados são os mais vulneráveis, sejam essas mulheres, crianças, pessoas portadoras de deficiência, pessoas negras, indígenas ou pessoas detentores de poucos recursos financeiros.

No entanto, não são somente os direitos dos seres humanos que estão sendo afetados pelas mudanças climáticas. Como visto, os animais não humanos têm suas capacidades centrais, as quais embasam a teoria de direitos políticos fundamentais de Nussbaum, afetadas de modo crucial pelas mudanças do clima, visto que muitas espécies de animais não humanos dependem de forma direta do funcionamento natural de seus habitats para sobreviver.

Os animais não humanos são excluídos constantemente do âmbito da justiça (o que no contexto das mudanças climáticas correntes, é ainda mais evidente), o que vai de encontro com a teoria das capacidades, bem como se choca com o conceito de autonomia prática trazido pelo filósofo e advogado Steven Wise, o qual será apresentado a seguir.

O jurista norte-americano Steven Wise é um profícuo escritor e ativista engajado pelo reconhecimento de direitos legais (*legal rights*) a grandes primatas (chimpanzés e bonobos), paquidermes (elefantes, por exemplo) e cetáceos (golfinhos e baleias), apoiando-se na farta literatura

científica que atesta a complexidade emocional desses animais. Entre os livros publicados, destacam-se: *Rattling the Cage: Toward legal rights for animals* (de 2000) e *Drawing the Line: Science and the case for animal rights* (de 2002).

Steven Wise entende que os direitos animais devem de ser conquistados de modo gradativo – tal qual se dera com os direitos humanos no decorrer do século XX. Seu lema consiste na máxima: *One step at a time*, ou seja: *um passo de cada vez*.

Em seu livro *Drawing the Line*, Wise apresenta vários obstáculos que impedem o fim da escravidão dos animais não humanos, a saber: a) obstáculos físicos (por exemplo, o uso massivo de animais para alimentação. Nos Estados Unidos, 10 bilhões de animais são mortos, anualmente, para servir de alimentação humana); b) obstáculos econômicos (produtos animais estão *onipresentes* na cadeia produtiva da sociedade humana); c) obstáculos políticos (abolir-se a exploração animal implicaria prejuízos às indústrias. Além disso, certas pessoas ficam desconfortáveis com comparações entre escravidão humana e escravidão não humana); d) obstáculos religiosos (as principais religiões ocidentais são antropocêntricas e hierarquizantes, subjugando todas as demais espécies à dominação humana); e) obstáculos históricos (escolas filosóficas majoritariamente aceitas incorporaram a crença de que seres humanos racionais ocupam degraus superiores em relação aos outros animais, sendo estes destituídos de emoções, crença, intencionalidade, pensamento e memória); f) obstáculos legais (ao longo da história, leis dividiram o universo físico em pessoas e coisas, reservando aos animais não humanos o estatuto de coisas); g) obstáculos psicológicos (milhões de pessoas acreditam que animais não possuem qualquer habilidade mental importante) (WISE, 2002, p. 9-22, tradução nossa).

Com vistas à superação destes obstáculos, notadamente com foco na superação do especismo, Wise identificou uma qualidade presente em diversas espécies animais, denominada por ele de *autonomia prática*, a qual seria suficiente para autorizar o reconhecimento de direitos básicos de liberdade a vários animais não humanos. Segundo o autor, um ser vivo possuirá autonomia prática, devendo ser investido de personalidade jurídica e de direitos básicos de liberdade, quando: a) possui desejos; b) tenta, intencionalmente, satisfazer esses desejos; c) possui um sentido de si que lhe permita compreender, mesmo que vagamente, que ele é quem quer alguma coisa e é ele quem está tentando obtê-la (WISE, 2002, p. 32).

Para Wise, a única forma de abolir o estatuto de escravos ao qual estão confinados os animais é reconhecendo-lhes direitos legais nos mesmos termos e limites em que direitos são reconhecidos a humanos. Aos animais, devem ser reconhecidos especialmente os direitos da autonomia prática, por meio de três liberdades físicas bem definidas: a) a de não serem aprisionados; b) a de não serem escravizados; c) a de não serem assassinados. As duas primeiras representariam a liberdade de *mover-se para prover-se* de modo específico, característica que distingue a vida animal das espécies vegetais (FELIPE, 2008).

Importante dizer que o conceito de autonomia prática de Wise foi construído em contraposição ao conceito de *autonomia moral* de Kant, trazido na obra *Grundlegung zur Metaphysik* (Fundamentação da Metafísica dos Costumes), de 1785.

De acordo com Kant, os seres humanos possuem valor inerente/dignidade porque eles são *agentes racionais*, ou seja, agentes livres capazes de tomar as suas próprias decisões, estabelecer seus próprios objetivos e guiar suas condutas pela razão. Para Kant, os animais não humanos não têm vontade livre pois não guiam as suas condutas pela razão (RACHELS, 2013, p. 147).

Conforme explicam Silva e Kuhnen (2015, p. 44), Wise procura superar a noção kantiana de autonomia por considerá-la significativamente excludente, uma vez que se o sistema jurídico trabalhasse de forma coerente com esse conceito, teria de deixar de fora todos os humanos sem a capacidade de reconhecer leis morais universais (por exemplo, crianças, idosos, humanos em estado vegetativo ou terminal ou deficientes mentais que jamais foram capazes de escolha racional). Desse modo, *uma nova linha precisaria ser desenhada* para incluir, de maneira adequada e proporcional às suas capacidades práticas (e não morais), outros sujeitos de direitos. Nesse sentido, tem-se que a autonomia que deveria importar ao Direito é a autonomia prática, que permite a inclusão dos animais (e não a autonomia moral, centrada na capacidade racional do agente).

Certamente, Wise não defende que os animais devam votar, entabular contratos e outros atos que apenas humanos adultos são capazes. O que pretende, conforme se infere de sua escala de autonomia prática, é oferecer a cada espécie o que ela precisa para bem aproveitar suas capacidades de mover-se, prover-se e autopreservar-se (SILVA; KUHNEN, 2015, p. 53).

Por conseguinte, os animais não humanos a fim de não serem mais vitimizados no nível atual pelo processo de injustiça climática, precisam ter a sua autonomia prática reconhecida, de modo que seus direitos básicos de liberdade possam ser concretizados. Ademais, as três liberdades físicas garantidas pela autonomia prática excluiriam um dos fatores que mais contribui globalmente para as mudanças climáticas: a exploração dos animais, seja através do consumo de seu corpo, de seu leite ou de seus ovos.

Considerações finais

A partir desta pesquisa, verificou-se que tanto a Teoria das Capacidades de Martha Nussbaum, quanto a Teoria da Autonomia Prática de Steven Wise consistem em abordagens úteis, inovadoras e fecundas a serem utilizadas para se fortalecer a argumentação em prol dos direitos aos animais não humanos, no contexto das mudanças climáticas.

A partir de Nussbaum (2013), foi possível observar que o objetivo geral do enfoque das capacidades ao mapear princípios políticos para regular o relacionamento entre humanos e animais é o de que nenhum animal senciente deve ser afastado da chance de uma vida plena, uma vida com o tipo de dignidade relevante para sua espécie; e que todos os animais sencientes devem usufruir de certas oportunidades positivas para florescer.

Verificou-se que o enfoque das capacidades trazido por Nussbaum seria capaz de fornecer bases de uma justiça interespecie na qual cada tipo de ser teria certos direitos fundamentais. Devido à sua influência aristotélica, a necessidade de florescimento de cada ser por meio da possibilidade de desenvolvimento de determinadas capacidades constitui um requisito para uma existência digna.

Essa preocupação com a dignidade animal também está presente na obra de Steven Wise, já que este também busca romper com a visão kantiana que correlaciona os direitos ao atributo humano da racionalidade. Como foi possível observar, o conceito alargado de autonomia prática seria suficiente para se autorizar o reconhecimento de direitos básicos de liberdade a vários animais não humanos.

Constatou-se com a presente pesquisa, a possibilidade de se hibridizar as contribuições de Martha Nussbaum e Steven Wise, com foco na ampliação da noção de justiça aos animais não humanos, bem como para se fortalecer o debate acerca do reconhecimento de direitos aos animais –

aqueles seres cujos direitos são os mais escassos e fracos, sobretudo diante de um cenário desolador de injustiça climática.

Referências

ACSELRAD, H.; MELLO, C. C. do A.; BEZERRA, G. das N. **O que é Justiça Ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

ALENCAR et al. Amazônia em chamas: o fogo e o desmatamento em 2019 e o que vem em 2020. **Nota técnica IPAM Amazônia**, n. 3, abril de 2020. Disponível em: <https://ipam.org.br/wp-content/uploads/2020/04/NT3-Fogo-em-2019.pdf>. Acesso em: 02 abril 2021.

ALTHOR G.; WATSON J.; FULLER R. Global mismatch between greenhouse gas emissions and the burden of climate change. **Scientific Reports**, v. 6, n. 20281, 2016. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/srep20281#citeas>. Acesso em: 31 mar. 2021.

BALI PRINCIPLES OF CLIMATE JUSTICE, 2002. Disponível em: <http://www.ejnet.org/ej/bali.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2021.

FAO. **Livestock a major threat to environment**. Rome, 2006. Disponível em: <http://www.fao.org/newsroom/en/news/2006/1000448/index.html>. Acesso em: 31 mar 2021.

FELIPE, Sônia T. Fundamentação ética dos direitos animais. **Revista Pensata Animal**, n. 11, maio de 2008. Disponível em: <http://olharanimal.org/fundamentacao-etica-dos-direitos-animais/>. Acesso em: 31 mar. 2021.

GREENPEACE BRASIL. **Brasil em Chamas**: do Pantanal à Amazônia, a destruição não respeita fronteiras, 16 set. 2020. Disponível em: <https://www.greenpeace.org/brasil/blog/brasil-em-chamas-negando-as-aparencias-e-disfarcando-as-evidencias/>. Acesso em: 02 abril 2021.

HUMPHREYS, Stephen. **Human rights and climate change**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2009.

HYNER, Christopher. A Leading Cause of Everything: One Industry That Is Destroying Our Planet and Our Ability to Thrive on It. **Georgetown Environmental Law Review**. October 23, 2015. Disponível em: <https://gelr.org/2015/10/23/a-leading-cause-of-everything-one-industry-that-is-destroying-our-planet-and-our-ability-to-thrive-on-it-georgetown-environmental-law-review/>. Acesso em: 31 mar. 2021.

IPCC. **Global Warming of 1.5°C. An IPCC Special Report on the impacts of global warming of 1.5°C above pre-industrial levels and related global greenhouse gas emission pathways, in the context of strengthening the global response to the threat of climate change, sustainable development, and efforts to eradicate poverty**. In Press. 2019. Disponível em: https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2019/06/SR15_Full_Report_Low_Res.pdf. Acesso em: 31 mar. 2021.

MOSS, Jeremy. Climate justice. In: MOSS, Jeremy. **Climate change and social justice**. Victoria: Melbourne University Press, 2009, p. 51-66.

NUSSBAUM, Martha. **Frontiers of justice: disability, nationality, species membership**. Harvard University Press, 2007.

NUSSBAUM, Martha. **Creating capabilities: the human development approach**. Belknap Press, 2011.

RACHELS, James; RACHELS, Stuart. **Os elementos da filosofia moral**. Tradução e revisão técnica: Delamar José Volpato Dutra. 7. ed. Porto Alegre: AMGH, 2013, 208 p.

REGO, Walquiria Domingues Leão; PINZANI, Alessandro. Liberdade, dinheiro e autonomia: o caso da bolsa família. **Revista Política & Trabalho**, n. 38, abril 2013, p. 25. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/index.php/politicaetrabalho/article/view/15029>. Acesso em: 20 março 2021.

ROCKSTRÖM, Johan. et al. A safe operating space for humanity. **Revista Nature**. v.461, 472-475. Doi:10.1038/461472a. 2009.

SCHLOSBERG, D. **Defining Environmental Justice: Theories, Movements, and Nature.** United Kingdom: Oxford University Press, 2007

SCHLOSBERG, David; COLLINS, Lisette B. From environmental to climate justice: climate change and the discourse of environmental justice. **WIREs Climate Change**, 2014, v. 5, p. 363.

SHINDELL, Drew T, et al. Improved Attribution of Climate Forcing to Emissions. **Science**, v. 326, n. 5953; 30 October, 2009, p. 716-718.

SILVA, Maria Alice da; KUHNNEN, Tânia Aparecida. Direitos e cuidado para a proteção da autonomia prática de animais não humanos. **Revista Interdisciplinar Interthesis**, v. 12, n. 1, jan.-jun. 2015, p. 42-64. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5007/1807-1384.2015v12n1p42>. Acesso em: 31 mar. 2021.

STEINFELD, H.; GERBER, P.; WASSENAAR, T.; et al. **Livestock's Long Shadow: environmental issues and options.** Rome, Italy: Food and Agriculture Organization (FAO), 2006. Disponível em: <http://www.fao.org/docrep/010/a0701e/a0701e.pdf>. Acesso em: 31 mar. 2021.

STRUSSMAN, 2020 - Força-tarefa tenta estimar número de animais mortos no Pantanal. **O Progresso Digital**, 19 setembro 2020, 10h37. Disponível em: <https://www.progresso.com.br/brasil/forca-tarefa-tenta-estimar-numero-de-animais-mortos-no-pantanal/375671/>. Acesso em: 02 abril 2021.

VAIDYANATHAN, Sayathri. How Bad of a Greenhouse Gas is Methane? The global warming potential of the gaseous fossil fuel may be consistently underestimated. **Scientific American**, December 22, 2015. Disponível em: <https://www.scientificamerican.com/article/how-bad-of-a-greenhouse-gas-is-methane/?redirect=1>. Acesso em: 31 mar. 2021.

WISE, Steven M. **Drawing the line.** Cambridge, Massachusetts: Perseus Books, 2000, 362 p.

WISE, Steven M. **Rattling the cage**. Cambridge, Massachusetts: Perseus Books, 2002, 321 p.

WORLD METEOROLOGICAL ORGANIZATION. **Global Annual to Decadal Climate Update**. Disponível em: https://hadleyserver.metoffice.gov.uk/wmolc/WMO_GADCU_2019.pdf, 2019. Acesso em: 02 abril 2021.

WWF-BRASIL. **Amazônia e Pantanal**: recorde de queimadas em outubro, 01 novembro 2020. Disponível em: https://www.wwf.org.br/informacoes/noticias_meio_ambiente_e_natureza/?77208/Outubro-tem-recorde-de-queimadas-na-Amazonia-e-Pantanal. Acesso em 02 abril 2

Parte III

Desafios sobre a maneira “humana” de viver: questões sobre a injustiça contida na história antropocêntrica;

Capítulo 9

Mídia, natureza e animais não humanos: uma parceria improvável

Paula Brugger

I. Antelóquio

Este texto tem como base uma parte da minha tese de doutorado intitulada “Uma leitura ambientalista da comunicação no Ocidente”, de 1999.

Em 1993, em minha dissertação de mestrado, inspirada no arcabouço teórico da Teoria Crítica – especialmente na visão do filósofo Herbert Marcuse – e também em outros autores, como Paulo Freire, Michael Apple, etc, propus o conceito de “adestramento ambiental”. Sinteticamente, o adestramento consiste num tipo de instrução fundamentada numa racionalidade puramente instrumental, no seio da qual a ciência e a técnica se tornaram a razão *tout court*. Ainda durante a dissertação, que veio a se tornar um livro com três edições, a primeira em 1994, percebi a importância que a mídia teria na formação de valores, no sentido lato, e assim decidi eleger esse tema para a minha tese de doutorado.

Inicialmente havia focado tão somente na ideia de que os grandes meios de comunicação de massa seriam também adestradores e, do mesmo modo que a educação adestradora formal- limitada e acrítica – seriam elementos cruciais no que tange à tecitura das bases éticas da nossa relação com a natureza. Durante a escritura da tese, todavia, descobri muito mais sobre a inter-relação entre comunicação, racionalidade instrumental e meio ambiente: a trajetória histórica da comunicação no Ocidente, em si, foi um fator decisivo para a emergência de um “mundo vivido” marcado

por um domínio implacável sobre a natureza¹. Para tanto, analisei, numa perspectiva transdisciplinar, os argumentos de autores que teceram considerações acerca da linguagem, da escrita, ou de ambas, e sua relação com a existência humana. A conclusão – *grosso modo* – foi que a crescente reificação da comunicação caminhou passo a passo com um processo de progressiva ruptura entre nós e o entorno, além de outras questões que não envolvem necessariamente a questão ambiental.

Nesse domínio da ética ambiental transdisciplinar, examinemos então um fragmento: o final dessa trajetória, com seus poderosos meios de comunicação. Lamento destacar a atualidade dos argumentos dos autores que usei na minha construção teórica.

II. Um breve contexto deste texto - o meio como mensagem

A globalização, sinteticamente, é um processo que se caracteriza pela disseminação, em grande escala, de informações provenientes dos universos simbólico e técnico-científico.

Para Santos (1994, p.32), tal meio é formado pela tecnoesfera e pela psicoesfera, que são, respectivamente, o resultado da crescente artificialização do meio ambiente e o resultado das crenças, desejos, vontades e hábitos que inspiram comportamentos filosóficos e práticos, as relações interpessoais e a comunicação com o Universo.

Os fluxos de informação são responsáveis pelas novas hierarquias e polarizações e substituem os fluxos de matéria como organizadores dos sistemas urbanos e da dinâmica espacial (Santos, 1994, p.45;54). Nessa transformação da sociedade industrial em sociedade informacional, as

¹ Diferentemente de outros sistemas linguísticos, menos reificados, a instrumentalidade da (nossa) letra, transmutada em razão científica e política, forjou um contexto fecundo para a estocagem do conhecimento, para a transformação da natureza, e para a criação de Estados, hierarquias, e sistemas de educação dominantes. Tal processo de reificação atinge seu ápice com o advento da sociedade industrial, sendo *os media* sofisticados de hoje um elemento crucial dessa *démarche*.

palavras de ordem do presente são fluidez e competitividade. A fluidez é a condição, mas a ação hegemônica é a competitividade, a qual, por sua vez, vem a ser uma espécie de substituto para a palavra progresso, que dominava no início do século e no pós-guerra. Mas a busca da competitividade parece bastar-se a si mesma, não precisa de qualquer justificativa ética, e com isso se torna outro nome para a guerra (Santos, 1994, p.121; 32-35). Ramonet (1998, p.54) também critica a competitividade argumentando que, sob o pretexto de adaptação, ela conduz ao capitalismo primitivo do século XIX. Quem compete, portanto, são as pessoas e não as firmas, como muitos querem nos fazer crer.

No mundo globalizado, os Estados perdem força e o poder se transfere para as mãos de um número cada vez menor de empresas globais que visam ao domínio da geofinança. De acordo com Ramonet (1998, p.65-67), 'comunicação' e 'mercado' constituem os pilares sobre os quais repousa o sistema do mundo contemporâneo. Neste contexto, os modelos não são mais as ciências naturais, a mecânica newtoniana, ou a química orgânica, mas o cálculo das probabilidades, a teoria dos jogos, a teoria do caos, a lógica imprecisa e as ciências do vivente. Ele diz ainda que o nosso mundo é sacudido por grandes mutações tecnológicas, pela persistência das desordens econômicas e pelo aumento dos perigos ecológicos.

Entre os novos poderes, os meios de comunicação de massa aparecem como um dos mais influentes e temíveis. Grupos industriais estão travando uma guerra de morte pelo controle dos recursos da multimídia e das superautoestradas da informação. Tais grupos, mais poderosos do que os Estados, estão açambarcando o bem mais precioso das democracias, a informação, e esperam colonizar o ciberespaço, inclusive a Internet (que reúne os setores de computação, televisão e telefonia). O grupo que vier a reinar sobre ela dominará o mundo da comunicação, com todos os

riscos que isso acarreta para a cultura e para a liberdade de espírito dos indivíduos (Ramonet, 1998,p.72; 142).

De fato, a comunicação globalizada de hoje, altamente sofisticada do ponto de vista técnico, influencia a nossa relação com o entorno, seja por meio de suas mensagens, seja pelo que é decorrente de sua estrutura. Essas duas questões se encontram diretamente relacionadas à famosa afirmação de Marshall McLuhan (1977): “O meio é a mensagem”.

Além de McLuhan, diversos autores têm destacado a enorme influência que a técnica exerce sobre o universo cultural das sociedades ocidentais: a técnica é a grande banalidade e o grande enigma, e é como enigma que ela comanda nossa vida, nos impõe relações, modela nosso entorno, administra nossas relações com o entorno (Santos, 1994, p.20)

Segundo Postman (1994, p.18; 27), os usos de qualquer tecnologia são determinados em parte pela estrutura da tecnologia em si. Uma tecnologia nova não acrescenta ou subtrai coisa alguma. Ela muda tudo. No ano de 1500, cinquenta anos após a invenção da prensa tipográfica, não tínhamos a velha Europa mais a imprensa, e sim uma Europa diferente. Depois da televisão, os Estados Unidos não eram a América mais a televisão; esta deu um novo colorido a cada campanha política, a cada lar, a cada escola, a cada igreja, a cada indústria. Postman (1994, p.24) enfatiza também o caráter imprevisível das transformações arroladas por uma nova técnica. Ele cita o exemplo do relógio mecânico, que, em princípio, tinha a função de proporcionar uma regularidade nas rotinas dos mosteiros – e, portanto, servia, em tese, a quem queria se dedicar a Deus. Mas o relógio mecânico acabou se tornando mais útil para aqueles que se dedicavam à acumulação de dinheiro.

Isso acontece porque toda ferramenta está impregnada de um viés ideológico, de uma predisposição a construir o mundo como uma coisa, e não como outra. Foi o que McLuhan quis dizer com ‘o meio é a mensagem’,

e Marx, quando afirmou: ‘a tecnologia revela a maneira como o homem lida com a natureza’ e cria as ‘condições de intercurso’ com as quais nos relacionamos uns com os outros. Foi também o que Wittgenstein quis dizer – ao referir-se à nossa tecnologia mais fundamental – que a linguagem não é apenas um veículo do pensamento, mas também o motorista (Postman, 1994, p.23). Há autores que chegam a comparar as mudanças induzidas pela Internet e pela multimídia com a invenção da imprensa por Gutenberg (Ramonet, 1998, p.145).

Ao criar novas e insólitas concepções de mundo, a técnica muda tanto a natureza externa quanto a natureza interna humana. E o meio ambiente, que é sinteticamente o resultado das relações sociedade-natureza, pode ser modificado na sua totalidade.

III. Natureza, técnica, mídia e ética

Autores como Capra (1982) e Toffler (1980), por exemplo, apontam profundas mudanças no modo de viver industrial que desembocariam em novas relações da sociedade com a natureza e dos seres humanos entre si. Mas a questão ambiental já havia se tornado objeto de um consenso tão espetacular quanto ambíguo (Alphandéry et al, 1992, p.18). Santos (1994, p.15-28) assinala que o nosso momento histórico é o de uma suposta redescoberta da natureza. Mas que natureza estamos por redescobrir? Para ele, trata-se de uma natureza abstrata e artificializada, que surge como o resultado de uma organização do espaço, da sociedade e dos recursos naturais por um modelo técnico único.

Diversos autores salientam a existência de um pensamento único em nossa época, como um produto, precisamente, dessa destruição da diversidade de sistemas técnicos. O filósofo Herbert Marcuse (1982) é um exemplo emblemático, mas Ramonet (1998, p.47) também menciona essa estéril uniformidade que caracteriza a modernidade e que conduz a um

estilo de vida semelhante que se impõe de um extremo ao outro do planeta, divulgado pela mídia e prescrito pela intoxicação da cultura de massa: mesmos filmes, mesmas séries de televisão, mesmas informações, mesmas canções, *slogans* publicitários, roupas, carros, arquitetura e apartamentos decorados de maneira idêntica. Na história da humanidade, nunca práticas características de uma cultura tinham chegado a se impor, de uma forma tão rápida, como modelos universais, que são também políticos e econômicos.

Por onde se espalha, a sociedade industrial substitui os ambientes naturais por espaços urbanos, e as cores vibrantes, que antes estavam na natureza, entram nas telas de computadores e tevês. São estes os novos entornos. O que se rompe, então, é o elo entre nós e o nosso entorno natural. E nós não questionamos isso. Pior, achamos tal situação mais segura e confortável porque, aparentemente, está mais sob o nosso controle (Brügger, 1999, p.10-11). No cerne dessa discussão, jaz, é claro, o próprio conceito hegemônico de meio ambiente, que continua reduzido às suas dimensões naturais ou técnicas.

Santos (1994, p.21-23) cita essa ancoragem que a questão ambiental tem na dimensão técnico-natural (no efeito estufa, na chuva ácida, etc) e afirma que ela é um triunfo da apresentação sobre a significação. Alphan-déryet et al (1992, p.15) também ressaltam a presença ecologia-espetáculo, veiculada, sobretudo, pela grande mídia. Santos (1994, p.24) nos adverte que:

Quando o 'meio ambiente', como Natureza-espetáculo, substitui a Natureza Histórica, lugar de trabalho de todos os homens, e quando a natureza 'cibernética' ou 'sintética' substitui a natureza analítica do passado, o processo de ocultação do significado da História atinge o seu auge. É também desse modo que se estabelece uma dolorosa confusão entre sistemas técnicos, natureza, sociedade, cultura e moral.

Acerca da mundialização da cultura, Belloni (1994, p.39-42) argumenta que a comunicação, como fenômeno típico da globalização da economia, vem invadindo todos os setores da vida social, tendo como consequências a banalização da violência e o surgimento de uma cultura massificada que estimula o consumismo e a ‘cultura do narcisismo’². A comunicação, assim entendida, constitui-se na utilização de técnicas de organização e circulação de informações e de funcionamento de grupos, por parte das elites. Para cada segmento social - crianças, jovens, esportistas etc - seria criado um conjunto mínimo de símbolos e valores que são utilizados para campanhas publicitárias.

Um setor que floresce no mercado de mercadorias materiais e simbólicas é o dos “produtos verdes”, e/ou “ambientalmente corretos”. Ecoturismo e consumo ‘verde’ são dois bons exemplos. A partir da metade dos anos 80’, uma enxurrada de livros, artigos e programas de TV passaram a promover o consumo ‘verde’ para desviar a atenção do público das questões ambientais estimulando a noção absurda - mas lucrativa - de que o poder de compra do consumidor poderia transformar as tendências destrutivas dos nossos sistemas políticos e econômicos (Edwards, 1998, p.21-22).

No que diz respeito ao ecoturismo, Mata (1996, p.120-121) sinaliza que, ao se propagar pela mídia convidativos pacotes turísticos, exibindo cenários atraentes da natureza, corre-se o risco de se fazer transportar a noção de *meio* a esses pontos aprazíveis, a férias, ao lazer, ao descanso. Isso é associar o *meio* ambiente a um altar sagrado, contemplado de longe

² Sinteticamente, a cultura do narcisismo coloca o indivíduo no centro dos acontecimentos, dando-lhe a ilusão de que ele é importante e que o objetivo da economia é a satisfação de seus desejos e necessidades (Belloni, 1994, p.51). Vale dizer que o narcisismo carrega também uma recusa em aceitar a alteridade. Essa é uma das essências da ideia de unidimensionalidade: o que é diferente tende a ser repellido, ou reduzido aos termos do universo unidimensional da sociedade industrial.

e nunca acontecido, distante e irreal. Mas a palavra meio, em si, deve significar o local de movimentação diária do homem, o seu entorno. Meio é a casa, o trabalho, o sindicato etc.

Layrargues (1996) também nos alerta que o ambientalismo empresarial postula que o mercado e o capital serão capazes de resolver todos os constrangimentos ambientais, já que a competitividade estimularia a criação de produtos verdes. Ou seja, onde o ambientalismo estrito-senso vê o problema, o ambientalismo empresarial vê a solução...

Essa é uma parte da natureza midiática e falsa, da natureza-espetáculo, de que nos fala Santos. É preciso deixar claro que não há neutralidade, ou imparcialidade na educação – formal ou informal, como a que vem da mídia – embora a maioria dos jornalistas e professores acredite nisso. Não existe só informação, conteúdos apenas “informativos” também formam (Brügger, 1994, p.85; Brügger, 1999, p.198). Por exemplo, ouve-se sobre indústrias que criam empregos para trabalhadores, mas não sobre trabalhadores que geram lucros para as indústrias; e manchetes como “Uma coruja *versus* uma indústria” poderiam ser substituídas por “Uma floresta *versus* a ganância” (Meadows, 1991, p.76).

Outro problema na discussão relativa à mídia e meio ambiente é a questão do que é considerado “ambiental” ou não. Qualquer estudo acerca desse tema deve ir além dos programas e matérias com conteúdo ambiental explícito, ou seja, sobre o mundo natural em si, ou os que se referem às intervenções humanas na natureza. Isso acontece porque predomina uma visão instrumental e reificada do meio ambiente, desprovida de suas dimensões éticas, históricas, etc. É preciso ver o todo, sempre (Brügger, 1999, p.201).

Por exemplo, a baixa eficácia das campanhas publicitárias contra as drogas se deve às mensagens favoráveis a elas presentes na programação normal das tevês: ao mesmo tempo em que adverte, ocasionalmente, os

jovens contra as drogas, a televisão difunde um grande número de mensagens favoráveis ao seu consumo. Um estudo mostrou que, de 149 mensagens relacionadas às drogas, 81,2% eram favoráveis, 14,8% eram desfavoráveis e 6 eram ambíguas. Muitas mensagens favoráveis encontravam-se nos *spots* publicitários que elogiavam produtos lícitos como medicamentos, cerveja ou vinho. Quanto aos valores veiculados na publicidade, o estudo revelou uma predominância de valores egoístas e egocêntricos em detrimento dos altruístas (Popper & Condry, 1995, p.51; 57).

Isso é preocupante quando se considera que o sistema da mídia é composto de negócios lucrativos e que, portanto, obtém dinheiro de um componente crucial: a publicidade. E são as grandes corporações ativas no meio ambiente e no Terceiro Mundo as que mais anunciam. Tais corporações também se juntam para formar blocos chamados de ‘flakmachines’, com grande influência na mídia e na política (Edwards, 1998).

As considerações feitas até agora são importantes para a compreensão de como a mídia pode atuar no sentido de formar valores. Mas a questão central que quero destacar é que, por todos esses motivos, a mídia, enquanto totalidade, vende com grande competência “rupturas com o entorno”. Essas “rupturas” são consequência da ação de mecanismos sutis, não explícitos, mas efetivos, que se encontram nas entrelinhas do que é veiculado. Por se tratar do resultado da ação de conteúdos não manifestos, esse é o efeito mais devastador em termos de formação de valores e de visões de mundo. Para analisar a influência da mídia, deve-se levar em conta, por conseguinte, não somente os aspectos ideológicos manifestos das mensagens, mas também o seu conteúdo “oculto”³, ou latente, e suas

³No que concerne aos conteúdos latentes, vale discorrer brevemente sobre o conceito de currículo oculto. Para Jackson (apud Apple, 1982, p.127), o currículo oculto compreende as normas e valores que são implícitos, porém efetivamente transmitidos pelas escolas e que habitualmente não são citados na apresentação feita pelos professores

implicações na já mencionada perspectiva de um meio ambiente construído historicamente.

Um elemento crucial nesse contexto é, como vimos, o das mensagens publicitárias. Em sua maior parte, tais mensagens reforçam os valores da modernidade – cujo estilo de vida foi exatamente o grande detonador da chamada crise ambiental – e, com isso, estabelecem as bases das possíveis relações com a natureza (geralmente degradação), com amplas consequências para a qualidade de vida no planeta. Por meio de seus conteúdos latentes, diversos valores hegemônicos em nossa sociedade são produzidos e veiculados: ênfase na ciência e na tecnologia como formas de superar quaisquer problemas; glorificação da produtividade e do crescimento; culto à competitividade; estímulo ao consumo de mercadorias supérfluas etc. A mídia reproduz e legitima, assim, valores que são avessos a uma ética que se poderia qualificar de ambientalmente correta. Muitas mensagens da mídia têm fortes conteúdos (anti)ambientais implícitos e o fato de não estarem claramente vinculadas à questão ambiental as torna muito eficientes no sentido de formar (geralmente *conformar* e *deformar*) visões de mundo. É o aprendizado incidental, aquele cujo conteúdo se encontra nas entrelinhas (Brügger, 1994, p.91-92; Brügger, 1999, p.196-200) e, por estar “oculto”, tem um forte poder de persuasão. Isso tem consequências (des)educativas desastrosas para o meio ambiente.

No que toca à capacidade da mídia para formar valores e visões de mundo através de suas entrelinhas, um exemplo emblemático é o artigo do economista ecológico Herman Daly (1991) intitulado “Boundless bull” (“Touro sem limites”, ou “fronteiras”). O autor argumenta que não basta

dos fins ou objetivos. Giroux (1986, p.88) ressalta, ainda, a importância dos ‘silêncios’ estruturais e das mensagens ideológicas que moldam a forma e o conteúdo do conhecimento escolar. Outra concepção de grande valia é a de *media frames*. Para Gitlin (apud Schlechtweg, 1996, p.257), os *media frames* consistem em padrões persistentes de cognição, interpretação e apresentação, seleção, ênfase e exclusão por meio dos quais os manuseadores de símbolos rotineiramente organizam o discurso, seja verbal ou visual.

fazer pós-graduação, ler livros e estudar tendências estatísticas para saber o que há de errado com a economia americana. É imprescindível assistir à TV, sobretudo o que há de sério nela: os comerciais. Em sua brilhante análise, Daly desvela o que há de oculto subjacente à imagem de um touro que trota desimpedido, em inúmeros espaços vazios, num comercial da Merrill Lynch. A mensagem é clara: a Merrill Lynch quer colocar o telespectador num mundo individualista, machista e sem limites, o da economia norte-americana. Mas o mundo não está vazio; está cheio de pessoas e outras coisas. Muitas espécies são levadas à extinção devido à ocupação de seus habitats 'vazios'. Povos indígenas são realocados para abrir caminho para barragens e rodovias em selvas 'vazias'. E, ao contrário do touro do Merrill Lynch, a maioria dos bovinos não trota livremente ao longo de praias desertas: eles são castrados e vivem suas curtas vidas trabalhando pesado, ou confinados em estábulos fedorentos.

Entre outras considerações importantes, Daly questiona por que não se transmite a imagem do touro Ferdinando, que se sentaria para sentir o perfume das flores, estando feliz com o mundo tal como ele é? A resposta é que o crescimento requer espaços vazios para se expandir. Assim, se o que se vende é crescimento contínuo, há que se vender um trotar contínuo e incansável, não satisfeito com o mundo como ele é. A análise de Daly mostra muito bem a formação de valores pela mídia, via conteúdo latente, e sua influência nas relações dos humanos com a natureza e destes entre si.

Isso acontece porque, embora os meios de comunicação possam ser instrumentos de mudança social, eles raramente o são. A mídia ocidental se caracteriza por uma habilidosa propaganda e tem como propósito o de entreter, embalar e vender, não informar, e menos ainda levantar questões sobre paradigmas (Meadows, 1991, p.74-75).

Para Carbaugh (1996, p.38-40), a comunicação cria interpretações de lugares – desde a vida selvagem até Wall Street – e ajuda a cultivar maneiras particulares de viver como sendo naturais. Numa cultura onde existe uma forte dicotomia sociedade-natureza, tendemos a falar e pensar sobre a natureza como um ambiente objetivo (*sans culture*), a cultura como um ambiente construído (*sans nature*) e a comunicação como simplesmente um meio de dizer algo a respeito de cada uma delas. À medida que a comunicação continuamente (re)-cria lugares, ela integra criativamente mensagens naturais e culturais, visto que isso envolve uma interpretação da paisagem com fins sociais específicos.

Muitas outras mensagens da mídia ocultam valores análogos aos apontados por Daly (1991), os quais são frequentemente disseminados conforme descreve Condry (Popper & Condry, 1995). Uma pequena parte da minha tese (sexto capítulo) abarcou a análise de chamadas para programas sobre a natureza, incluindo os *spots* publicitários veiculados na época (1998), no *Discovery Channel*⁴. O estudo revelou, entre muitas outras coisas, uma predominância do aspecto da competição em detrimento da cooperação (que também existe na natureza), cujo propósito era claramente o de identificar a natureza com um lugar de luta acirrada de todos contra todos e legitimar a competitividade como a “guerra” de que nos fala Santos: a vitória da racionalidade econômica sobre a ecológica.

Tudo isso torna a “aldeia global” de McLuhan uma realidade sombria. Os ritos tribais a que agora somos submetidos, “o espaço compacto e

⁴ A emissora de TV a cabo *Discovery Channel* foi eleita por apresentar uma rica programação acerca do mundo natural, com grande destaque também para a ciência e a tecnologia. Apesar de o interesse principal estar nas chamadas sobre a programação cotidiana, foi mantida a fidelidade à ideia de totalidade e incluída uma análise dos comerciais também. O objetivo foi verificar que visões de ciência e de técnica predominavam em tais chamadas; em que medida elas reproduziam os valores aqui discutidos; e de que forma estavam associados a uma determinada visão da questão ambiental.

restrito em que soam os tambores da tribo”, são signos alienantes⁵. O englobamento da família humana em uma só, por meio da revolução eletrônica, parece estar mais no caminho de uma cultura massificada, unidimensional, do que de tribo, ou clã, termos também usados por McLuhan. E essa retribalização não parece determinada a arrolar mudanças que contribuam para uma sociedade mais justa (Brügger, 1999, p.263-264).

IV. Do ambientalismo crítico, com elementos animalistas, ao abolicionismo animal

‘A publicidade é um cadáver que nos sorri’, diz Toscani (1996). Se pensarmos nos comerciais de carnes de animais abatidos para o consumo humano, essa expressão se torna literal. Enfeitando os “presuntos” (palavra que, na gíria, tem o significado de cadáver) aparecem imagens de frangos velozes e felizes, porquinhos sorridentes, e vacas orgulhosas de venderem seus próprios cadáveres (Brügger, 1999, p.228).

Enquanto, para Toscani, essa frase dizia respeito à ideia de que ‘a publicidade está morta, mas continua sorrindo’, na minha tese, ela ajudou a descortinar, de forma embrionária, uma visão para além do ambientalismo crítico. Entretanto, foi somente a partir do meu projeto Amigo Animal (2000)⁶ que os animais não humanos começaram a fazer sistematicamente parte do meu trabalho teórico. Até então, essa era uma área desconhecida para mim, inclusive na minha própria instituição (UFSC). No início dos anos 2000, participei de um capítulo de livro (Brügger,

⁵Segundo Ramos (1989, p.112; 13-14), toda socialização é uma alienação. Mas ele comenta, a respeito de Habermas, que na sociedade industrial prevalece uma comunicação distorcida entre os seres humanos, resultante da hegemonia da racionalidade instrumental: significado, na vida humana e social, é obtido através da prática da interação simbólica. Mas, na sociedade industrial, o significado foi subordinado ao imperativo do controle técnico da natureza a da acumulação de capital.

⁶O projeto de extensão Amigo Animal, oferecido para escolas das redes estaduais (SC) e municipal (Florianópolis), teve uma duração de 15 anos.

2002), ainda focado, sobretudo, na educação ambiental, mas foi no site da Agência de Notícias de Direitos Animais - ANDA, na coluna *Tao do Bicho*, que publiquei diversos textos sobre a temática “mídia e animais”⁷.

Em termos de reflexão teórica acadêmica, foram três os trabalhos nessa temática. O primeiro foi um artigo acerca da existência, ou não, de valores especistas⁸ transmitidos via conteúdos latentes pela televisão. Para responder a tal questão, foram analisadas quatro matérias do programa “Pelo Mundo”, da emissora *Globo News*. O estudo evidenciou o modo como a mídia legitima valores que são avessos a uma ética que se pode qualificar de correta no que tange à relação entre nós e os outros animais, uma vez que, nas matérias analisadas, diversos traços culturais hegemônicos em nossa sociedade, como o especismo, e o valor apenas instrumental dos animais, foram reproduzidos e/ou reforçados (Brügger, 2013).

Num outro artigo, cujo pressuposto é a ausência de imparcialidade nos meios de comunicação, bem como na sua importância na formação de valores, elegeu-se como objeto de análise uma edição de um programa do canal de televisão *Globo News*, intitulado “Caçada a leão no Zimbábue comove o mundo”. O estudo revelou elementos que foram silenciados, ou apareceram de forma incipiente no programa, como a crueldade e a violência subjacentes à caça, assim como o viés moral que lhe é inerente. A matéria também destinou muito tempo à biodiversidade, tema digressivo no contexto em pauta, e tratou a caça quase que exclusivamente sob suas

⁷Citar de forma adequada os artigos aos quais me refiro ocuparia muito espaço no presente texto. Passo, portanto, tão somente a nomeá-los, posto que se encontram disponíveis no site da Agência de Notícias de Direitos Animais - ANDA. *Globo News* promove touradas; Mídia dardeja o vegetarianismo; Jornalismo especista; “Búfalo Bill” Brasil; Vaquejada na TV: o discurso especista e opressor de Gabeira; Fernando Gabeira revela seu desprezo pelos animais ao defender matança de javalis; Churrasco de jegue e apologia à Festa do Peão em Barretos; Ana Maria Braga e sua pseudopreocupação com os animais; Media Watch: Folha de São Paulo promove antialérgico, etc.

⁸De maneira muito resumida, o termo especismo diz respeito a formas de discriminação praticadas pelos seres humanos contra espécies animais que, assim como o racismo e o sexismo, são baseadas em diferenças moralmente irrelevantes (Ryder, 2005).

dimensões técnicas e legais. Tais questões mostram a necessidade de mudanças na formação de profissionais dessa área, já que a presença de valores especistas não condiz com o ideal de isenção de valores propugnado pela maioria dos discursos sobre o conteúdo das matérias jornalísticas (Brügger, 2016).

Por fim, no capítulo intitulado “It’s the Speciesism, Stupid! Animal Abolitionism, Environmentalism, and the Mass Media” (Brügger, 2018), discuti como hoje, uma época de intensa instrumentalização da vida, a natureza se torna uma mera fábrica provedora de recursos naturais. Nesse contexto, causador de imensos impactos sociais, éticos e ambientais, a atividade pecuária encontra-se no epicentro, sendo fundamental discutir o conceito de especismo. O capítulo analisa então o papel dos meios de comunicação de massa na perpetuação de valores especistas, de nossos estreitos paradigmas instrumentais e econômicos, e aponta a necessidade urgente de uma mudança.

Cada vez mais ciente e convencida da influência midiática na formação de valores e visões de mundo, gostaria ainda de registrar um movimento que fiz no sentido de institucionalizar esse tema: o Projeto OMA – Observatório da Mídia para os Animais⁹. O objetivo era monitorar e analisar matérias jornalísticas e peças publicitárias que envolvessem alguma forma de relação entre nós e os animais não humanos, ou que simplesmente utilizassem imagens de animais não humanos em seu conteúdo simbólico. A análise visava averiguar se os objetos de estudo mencionados contribuíam para reafirmar ou para abolir valores especistas. Contudo, devido às volumosas demandas acadêmicas, à época, e à falta

⁹Em 28/11/2017 registrei, como coordenadora, o Projeto OMA no SIGPEX/UFSC, pelo Dept^o de Ecologia e Zoologia/UFSC, no qual eu era professora titular, em parceria com a Agência de Notícias de Direitos Animais (ANDA). A vigência do projeto era de 15/02/2018 a 15/12/2018.

de parceiros para tocar a empreitada, o projeto não decolou. Ficou reduzido a intervenções e textos isolados, como alguns dos citados aqui.

V. Epílogo

Na nova “galáxia” em que vivemos – a dos meios eletrônicos – mais do que nunca, nada é mera informação. No que toca à televisão, em particular, Bourdieu (1997, p.23; 59-62) nos alerta que ela estava pouco presente no campo jornalístico, nos anos 1950, mas tornou-se paulatinamente dominante econômica e simbolicamente. Ele também enfatiza que há uma proporção muito grande de pessoas que têm na televisão sua única e/ou principal fonte de informação. Em virtude desse poder em potencial, Popper (1995, p.26-27) argumenta que todas as pessoas que viessem a trabalhar na televisão deveriam, *volens nolens*, tomar consciência de que participam de um processo educacional de alcance gigantesco. No entanto, ele destaca que, ao abordar essa questão com profissionais da área, percebeu que tal ideia era uma novidade para eles. Popper salienta que a civilização consiste essencialmente na redução da violência; é essa a sua função principal e também o objetivo que visamos quando tentamos elevar o nível de civismo na nossa sociedade. Para tanto, o papel fundamental da educação não é ensinar os fatos, mas, principalmente, mostrar a importância da eliminação da violência. Bourdieu(1997, p.22) enfatiza ainda que a televisão exerce uma forma particularmente perniciosa de violência simbólica: a cumplicidade tácita (e a inconsciência) entre os que a sofrem e os que a exercem.

A reflexão acima, presente na minha tese, permanece muito atual. Some-se ao alcance das TVs outra constelação inexistente em 1999: a dos *youtubers*, blogueiros, enfim, influenciadores digitais que, “por meio de tais meios”, infundem mensagens que afetam atitudes e comportamentos

de milhares, até milhões de seguidores. “O meio é a mensagem”, como vaticinou Mc Luhan. Essa é a forma, independentemente do conteúdo. A questão, entretanto, é: tem esse conteúdo “holografado” um mundo melhor?

Certeau (1996, p.288) foi cirúrgico a respeito da narratividade da mídia:

Esses relatos têm o duplo e estranho poder de mudar o ver num crer, e de fabricar real com aparências. Dupla inversão. De um lado, a modernidade, outrora nascida de uma vontade observadora que lutava contra a credulidade e se fundava num contrato entre a vista e o real, transforma agora essa relação e deixa ver precisamente o que se deve crer. A ficção define o campo, o estatuto e os objetos da visão. Assim funcionam os *mass media*, a publicidade ou a representação política. Sem dúvida, também ontem havia ficção (mas ela) narrativizava uma simbólica, deixando a verdade das coisas em suspenso. Hoje a ficção pretende presentificar o real, falar em nome dos fatos e, portanto, fazer assumir como referencial a semelhança que produz.

Por fim, em que pese o progresso substancial da área dos direitos animais no meio acadêmico, na imensa galáxia da mídia eletrônica pouca coisa mudou. Vinte e dois anos após me insurgir contra cadáveres que não deveriam sorrir nas TVs, os “presuntos” teimam em grassar sorridentes¹⁰ em comerciais veiculados em horários nobres. Embora maquiados de “pop”, ou sob a égide de garot@s-propaganda “Globais”, continuam a assombrar os corações e mentes abolicionistas. Há muito trabalho pela frente.

¹⁰ É desolador pensar que isso ocorre apesar das evidências acerca da sciência e sofrimento dos animais não humanos, do fato de não precisarmos de tais produtos em termos de sobrevivência e saúde, além dos incontáveis impactos ambientais decorrentes da pecuária (Brügger, 2018).

Referências

- ALPHANDÉRY, Pierre, BITOUN, Pierre & DUPONT, Yves. *O equívoco ecológico - riscos políticos*. Trad. Lúcia Jahn. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- APPLE, Michael. *Ideologia e Currículo*. Tradução de Carlos Eduardo F. de Carvalho. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- BELLONI, Maria Luiza. Mundialização da cultura. In: *Sociedade e Estado*. Brasília, UnB, vol.IX, nº1/2, 1994.
- BOURDIEU, Pierre. *Sobre a Televisão*. Tradução de Maria Lúcia Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BRÜGGER, Paula. *Educação ou adestramento ambiental?* Florianópolis, Letras contemporâneas, 1994.
- BRÜGGER, Paula. *Uma leitura ambientalista da comunicação no Ocidente*. Florianópolis, 1999. Tese de Doutorado - CFH/UFSC.
- BRÜGGER, Paula. Os novos meios de comunicação: uma antítese da educação ambiental? In: LOUREIRO, C.F.B.; LAYRARGUES, P.P. & CASTRO, R.S. de. (Orgs.) *Educação ambiental: repensando o espaço da cidadania*. São Paulo: Cortez. 2002: 143-177.
- BRÜGGER, Paula. Especismo na TV: um olhar abolicionista sobre o programa 'Pelo Mundo'. *Revista Brasileira de Direito Animal*, Salvador, v. 8, n. 13, p. 121-165, maio/ago. 2013.
- BRÜGGER, Paula. Educação e Televisão: o leão Cecil no programa "Sem Fronteiras", Globo News. *Revista Brasileira de Direito Animal*, Salvador, 11(21), 169-199, 2016.
- Brügger, P. It's the speciesism, stupid! Animal Abolitionism, Environmentalism and the Mass Media. In: BOGUEVA, DIANA, D.; MARINOVA, D.; RAPHAELY, T. *Handbook of Research on Social Marketing and Its Influence on Animal Origin Food Product Consumption*. IGI Global, Hershey, pp. 92-103, 2018.

- CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação - a ciência, a sociedade, e a cultura emergente*. Trad. Alvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1982.
- CARBAUGH, Donal. Naturalizing communication and culture. In: CANTRILL, James G. & OVERAC, Christine L. (eds). *The symbolic Earth: discourse and our creation of the environment*. Kentucky: The University Press of Kentucky, 38-57, 1996.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 2ªed. Trad. Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 1996.
- DALY, Herman. "Boundless bull". In: LAMAY, Craig L. & DENNIS, Everette E. (eds). *Media and the environment*. Washington, Island Press, 149-155, 1991.
- EDWARDS, David. Can we learn the truth about the environment from the media ? *The Ecologist*, vol 28, nº 1, jan/fev, 1998: 18-22.
- GIROUX, Henry. *Teoria Crítica e Resistência em Educação*. Tradução de Angela M. Biaggio. Petrópolis: Vozes, 1986.
- LAYRARGUES, Philippe P. Educação ambiental e ambientalismo empresarial: um caso ideológico. In: *Seminário Educação Ambiental e a Nova Ordem Mundial*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1996:36-43.
- MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial- o homemunidimensional*. 6ª ed. Trad. GiasoneRebuá. Rio de Janeiro:Zahar, 1982.
- MATA,Speranza F. Meio ambiente: entre a vida e o verde. In: *Seminário Educação Ambiental e a Nova Ordem Mundial*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1996:120-124.
- MCLUHAN, Marshall. *A Galáxia de Gutenberg - a formação do homem tipográfico*. 2ªed. Trad. de Leônidas G. de Carvalho e Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

MEADOWS, Donella. Changing the world through the information sphere. In: LAMAY, Craig L. & DENNIS, Everette E. (eds). *Media and the environment*. Washington, Island Press, 67-79, 1991.

POPPER, Karl & CONDRY, John. *Televisão: um perigo para a democracia*. Tradução Maria Carvalho. Introdução de Giancarlo Bosetti e pós-fácio de Jean Baudoin. Col. Trajectos. Lisboa, Gradiva, 1995.

POSTMAN, Neil. *Tecnopólio: a rendição da cultura à tecnologia*. Trad. Reinaldo Guarany. São Paulo, Nobel, 1994.

RAMONET, Ignacio. *Geopolítica do caos*. Trad. Guilherme J. F. Teixeira. Petrópolis, Vozes, 1998.

RAMOS, Alberto G. *A nova ciência das organizações - uma reconceitualização da riqueza das nações*. 2ª ed. Trad. Mary Cardoso. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1989.

RYDER, Richard. (2005, August 6). All beings that feel pain deserve human rights - Equality of the species is the logical conclusion of post-Darwin morality. *The Guardian*. Acesso em 12/03/2021: <http://www.guardian.co.uk/uk/2005/aug/06/animalwelfare>

SANTOS, Milton. *Técnica, espaço, tempo - Globalização e meio técnico-científico informacional*. São Paulo: Hucitec, 1994.

SCHLECHTWEG, Harold P. Media Frames and environmental discourse: the case of Focus: Logjam. In: CANTRILL, James G.; OVERAC, Christine L. (eds). *The symbolic Earth: discourse and our creation of the environment*. Kentucky: The University Press of Kentucky, 257-277, 1996.

TOFFLER, Alvin. *A Terceira onda*. 2ª ed. Trad. João Távora. Rio de Janeiro: Record, 1980.

Capítulo 10

O animal que não existe: orifícios coloniais, o delírio do Nome e uma língua salivante

c. c. coelho ¹

“a cenografia da inteligibilidade de Platão depende da exclusão de mulheres, escravos, crianças e animais”

Judith Butler

“O Ocidente é desenhado como um tubo com dois orifícios: uma boca emissora de sinais públicos e um ânus impenetrável”

Paul B. Preciado

Começarei pelo começo, começarei pela passagem da existência à inexistência que é tão própria àquilo que nomeiam como “o animal”. Ou melhor, começarei pelo sentido invertido deste começo que é, na sua suposta verdade (inverificável), o começo de um fim singular: o começo de uma inexistência, a inexistência dos animais.

O “*animal*” só existe enquanto apagamento dos animais, esta é provavelmente a grande lição que o pensador franco-magrebino Jacques Derrida nos dá no seu texto “*l’animal qui donc je suis*” (2006). Não existe o animal em geral enquanto categoria genérica, mas o que existe são os animais em sua singular pluralidade e em sua singularidade plural: o gato, a vaca, o baiacu, a garça, o humano etc. Cada um destes animais, com suas

¹ Carlos Cardozo Coelho é professor colaborador e pós-doutorando da Pós-graduação em Filosofia da UERJ (CAPES-PNPD), doutor em Filosofia pela PUC-Rio com estágio sanduíche na Université de Paris X - Nanterre la Défense e militante antiespecista.

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

diferenças singulares, são sempre lidos como “*em privação*”, seja em privação de *logos*, seja em privação de linguagem e de cultura, seja em privação de técnica, seja em privação de resposta, e de consciência, eles são lidos com *em falta* na mesma medida em que suas existências incommensuráveis são medidas pela régua do Homem.

Mesmo a vaca, o gato, ou a galinha, mascaram uma generalidade humanista: no mesmo momento em que *falamos* “galinha”, produzimos um animal fêmea diante de nós, um animal que tem como característica central a produção ovos. Mas esta mesma “galinha” que produz ovos, é uma compreensão genérica de um conjunto de existentes singulares que possuem diversas outras características e interesses para além da apropriação do seu aparelho reprodutor por animais humanos.

O “animal” passa a existir no mundo Ocidental enquanto o Outro do Homem, enquanto o Outro do Mesmo. No momento em que uma vaca singular se torna um “animal” em privação, torna-se Outro, sua alteridade é apagada. Quando falamos a palavra “animal” não estamos falando sobre os animais, mas estamos falando sobre nós mesmos, sobre nossa suposta excepcionalidade, sobre nossas capacidades: aqueles que respondem, aqueles que pensam, aqueles que produzem artefatos técnicos, aqueles seres com moral, aqueles que possuem o poder, o poder de existir, de definir o que quer dizer existir e de nomear os diferentes existentes e determinar os seus lugares. Cada um de nós, no momento em que dizemos “animal”, tornamo-nos, por um instante, Adão, aquele que, no interior de um delírio, *o delírio do nome*, nomeia cada animal e, por conseguinte, aquele que instaura um começo e uma nova temporalidade. Dar um nome é, neste sentido, dar a morte: estagnar uma diferença, uma alteridade e colocá-la enquanto negativo da nossa Identidade. Os pequenos outros em toda a sua pluralidade se tornam Outro, Outro do Mesmo (cf. Coelho, 2020, p.55-57).

Dar um nome é, também, dar um tempo para o existente nomeado, é iniciar uma temporalidade própria a um regime cosmológico: quando dizemos “trabalhador”, inscrevemos um animal humano numa classe social, com uma expectativa de vida e de tempo dedicado ao trabalho. Inscrevemo-lo numa semana de sete dias com um horário restrito de almoço, de folga e de lazer. ~~Analogamente~~, quando dizemos “bacon”, inscrevemos certo animal, um “porco”, numa temporalidade de morte (numa estrutura singular produtora de especismo): o existente que nasce e é produzido “artificialmente” apenas para ser morto. A vida produzida apenas para a morte programada previamente, programada para o momento em que o “animal” atingir determinada idade e determinado peso, programada por aqueles que se nomeiam como “humanos”. Os animais reproduzidos pela indústria do corte nascem com a pena de morte inscrita em seus próprios corpos.

A parte do movimento “vegano” que acredita que, através da apropriação pelo Mercado das suas pautas, conquistarão a libertação animal, são provavelmente aqueles que sequer entenderam o sentido do especismo (enquanto estrutura coletiva produtora de locais materiais de opressão) e aquilo que quer e aquilo que pode querer dizer “animal”: não entenderam a própria linguagem particular em que estão inscritos, uma linguagem supremacista que apaga sua particularidade, afirmando-se enquanto universal.

O capitalismo existe no seu próprio movimento de crescimento infinito e de produção de homogeneidades e da expansão do homogêneo, é preciso que a natureza seja sempre tida como à mão e como disponível, assim como os corpos dos animais, como os corpos femininos e os corpos negros, todos estes produzidos pelo discurso dos supremacistas (cf. Coelho, 2020, p. 99-117). Como afirma Frantz Fanon, “o branco quer o mundo; ele o quer só para si. Ele se considera o senhor predestinado deste mundo.

Ele o submete, estabelece-se entre ele e o mundo uma relação de apropriação.” (Fanon, 2008, p.117).

Não pretendo aqui reconstruir toda a trajetória de estagnação dos trajetos e dos percursos que conduziu os animais à estagnação e ao fim deste começo que a palavra “animal” produz. Eu gostaria de falar algumas palavras sobre o delírio, sobre os nomes e sobre a produção de buracos². Falarei do delírio que poderia ser o de um encontro ficcional e material ao mesmo tempo, o delírio de um cu que, numa comunicação desviante e ruidosa, encontra uma boca fora de lugar, fora das suas funções apropriadoras e, nesse fora-lugar, cessa a produção de nomes e do nome “animal”. O delírio apropriador do nome contra o delírio de uma língua salivante e desejanse pelos *outros*.

O que acontece quando a boca de um Homem, o suposto sujeito neutro universal (branco, adulto, hétero, cis, europeu, cristão, humano, carnívoro e etc.), vê-se fora das suas funções tidas como ~~naturais~~? Quando um ~~Homem~~ se retira da *fala* e usa seus lábios, que mostram-escondem seus dentes e ressoam o encontro com sua *língua*, para encontrar outro buraco, um desvio ocorre. Quando este Homem abandona sua língua materno-paternal e devém língua-salivante, ele se retira do espaço público e da produção de nomes e de lugares: ele esvazia, ali, num único gesto incommensurável, toda a centralidade e produz um novo lugar para sua boca, para seus dentes e, por conseguinte, para a língua, aquela que, na sua oposição estrutural à fala, os animais seriam privados.

Da língua à fala e da fala à língua, muito já foi dito e há sempre ainda muito a dizer. Mas quem diz o dizer? Quem quer dizer cada querer dizer? De Saussure à Lacan, da semiologia à semântica, da ciência dos signos à

2 A “ontologia do buraco” e a compreensão da existência enquanto devoração explorei extensamente em *Ontofagia, um materialismo mágico* (2020).

ciência das frases, do enunciado à enunciação, da estrutura coletiva à atualização singular, do signo “animal” à marreta que ceifa sua vida e produz um ruído brutal que não comunica outra coisa além da sua própria dor, há apenas um ser, o Homem, o supremacista humano.

Apenas o portador da marreta que desfere o golpe entende o que se passa ali, só ele atualiza a excepcionalidade de uma estrutura coletiva e inconsciente que produz um mundo com seu pensamento-marreta: um animal para ser morto, uma marreta para despedaçar sua cabeça, uma faca para escarpelar e retalhar seu corpo, mas o “animal”, no seu grito (~~en-~~lutado?) diante da morte, não produz nenhum sentido, apenas *um ruído sem sentido*, uma explosão de instintos, uma resposta mecânica que, no final das contas e dos cálculos, é apenas o automatismo diante da sua incapacidade de linguagem e da sua pobreza de mundo, como dizia Heidegger, no interior do seu pensamento supremacista.

Pobre “animal”, mergulhado em tanta incapacidade e letargia. Pobre dos seres animalizados pelo supremacismo humano, pelo supremacismo branco, pelo supremacismo macho, por todos os supremacistas que, no começo e no fim do tempo que instauram, são sempre os mesmos: nós é que somos diferentes *entre* nós, assim como as violências que sofremos são singulares e irredutíveis umas às outras, mas Eles, Eles têm sempre o Mesmo rosto e sabemos bem quem são.

Contudo, a pergunta que me coloco aqui é esta: em que medida o “animal” (e este animal que tem sua cabeça estraçalhada, por exemplo, um carneiro) existe? A resposta é dupla: de um lado ele não existe e, de outro, ele existe, mas na sua própria inexistência. Ele não existe por ser uma projeção antropocêntrica – da língua excepcional do Homem –, que não diz nada ou quase nada a respeito da existência dos animais em sua pluralidade e em suas perspectivas próprias para além das determinações supremacistas. Este animal, por exemplo um carneiro, existe enquanto o

grito surdo, inaudito, que atravessa e produz o silêncio, o espaçamento, a distância entre uma palavra e outra.

O olhar inapreensível de um animal prestes a encontrar uma marreta e o seu grito nos abrem caminho para pensarmos sobre a possibilidade deste olhar e o espaçamento que separa uma língua apropriadora e a ~~in-~~capacidade “animal” de produzir sentido.

Da língua materno-paternal

A língua, para Saussure, o fundador do estruturalismo, é um sistema inconsciente de signos no interior do qual um signo não é mais *signo de*, isto é, não se orienta para o Fora de um suposto Real que precederia o sistema, mas *ele vale*, de maneira imanente, *em oposição aos outros signos do sistema*. Um signo não quer dizer algo de algo, ele não se refere à Realidade, mas aos outros signos do interior do sistema e são estes que produzem alguma suposta ~~realidade~~. Primeiro vem a língua e apenas depois o ~~objeto~~ da língua. Quando falamos a palavra “cadeira”, a compreendemos não olhando para uma suposta cadeira Real e, posteriormente, compreendendo o seu sentido que se apresentaria diante de nós, mas projetamos sobre “ela”, sobre sua copresença, sobre aquilo que dela comparece diante de nós, o sistema da língua portuguesa.

Opomos, no interior do sistema da língua portuguesa, o signo “cadeira” aos outros signos deste sistema: uma cadeira não é uma poltrona, um banco, um sofá, uma mesa, ela se opõe ao verbo “sentar” que, por sua vez, opõe-se ao verbo “levantar” e assim por diante num jogo de remessas infinito. Como num dicionário no qual uma palavra remete à definição de outras palavras, os signos da língua endereçam-se sempre a outros signos deste sistema e eles fazem com que vejamos, naquele pedaço de matéria retorcida e em devir, algo como uma “cadeira”. Quando uma pessoa atualiza o sistema de signo e fala “cadeira” e quando sentamos numa “cadeira”,

estamos atualizando esta estrutura coletiva e inconsciente que é a língua portuguesa na fala: atualizando a língua na fala. A fala é a atualização por um existente singular da virtualidade coletiva e partilhada que é a estrutura da língua (cf. Coelho, 2020, p.99-117).

No *Cours de linguistique générale* (1972), ao distinguir valor e significação, Saussure afirma que o valor de uma palavra

não está fixado enquanto nos limitamos a constatar que ela pode ser trocada por este ou aquele conceito, isto é, que tem esta ou aquela significação; falta ainda compará-la com valores similares, com outras palavras que se lhe podem opor. Seu conteúdo só é verdadeiramente determinado pelo concurso do que existe fora dela. Fazendo parte de um sistema, ela está revestida não só de uma significação, mas também, e, sobretudo, de um valor, e isso é coisa muito diferente (Saussure, 1972, p.160).

E continua o linguista nos *écrits*:

É preciso reconhecer que valor exprime, melhor do que qualquer outra palavra, a essência do fato, que é também a essência da língua, a saber, que uma forma não *significa*, mas *vale*: esse ponto é cardeal. Ela *vale*, por conseguinte ela implica a existência de outros *valores*. (Saussure, 2002, p.30)

Saussure nos mostra que o *valor* é sempre formal e, por consequência, é a característica por excelência do signo linguístico em sua dupla faceta *significante* e *significado*. Por sua vez, a significação – que não pode ser confundida com o significado que é meramente formal – está no âmbito da *fala*, isto é, no âmbito do discurso, da atualização da *língua*. Em suma: uma palavra dentro da *língua* – ou seja, enquanto unidade formal – possui um valor; por outro lado, no ato da *fala*, esta mesma palavra possui uma significação, isto é, aponta para algo além de seu valor meramente linguístico.

Mas o que é este para além?

Por exemplo, um francês ao dizer “J’ai vu un mouton”, e um inglês ao dizer “I saw a sheep”, provavelmente enunciam a ~~mesma~~ *significação*, ou seja, dizem que viram um carneiro em determinada situação. Mas se analisarmos as palavras “sheep” e “mouton” em seus respectivos sistemas linguísticos, veremos que seus *valores* não são os mesmos. *Sheep*, em inglês, designa o “animal” carneiro vivo, em oposição à *mutton* que é usada para designar o pedaço do corpo do carneiro morto para ser consumido por um “animal” humano. Já em francês a palavra *mouton* é usada nos dois casos, ou seja, tanto para representar um carneiro vivo quanto para indicar o corpo retalhado do carneiro servida à mesa. “Sheep” e “mouton” possuem, no exemplo citado, uma *significação* que pode ser traduzida de uma língua para a outra a partir de determinadas mediações, como faço aqui introduzindo esta oposição numa terceira língua, mas não possuem o mesmo *valor*, pois enquanto em inglês há dois signos, em francês há apenas um. Mas em ambas há o especismo e ambas produzem o animal enquanto comida: ele não preexiste à estrutura.

Numa língua apenas uma palavra pode significar o carneiro antes e depois de ter sua cabeça acertada por uma marreta, já em outra existe uma palavra adequada para descrever cada momento do processo de transformação do carneiro vivo em carneiro retalhado e morto. Mas nenhuma destas línguas pode, no interior do seu delírio produtor de nomes, ver com os olhos de um carneiro que resente a marreta, a aproximação de um fim inscrito na própria língua, nas diversas línguas supremacistas Ocidentais, e prestes a ser marcado na sua carne: a língua delirante do Homem marca a carne de todos os existentes.

A produção, tanto da existência do carneiro vivo, quanto da existência do carneiro enquanto carne, não depende das suas disposições, da sua perspectiva, da sua relação com o “seu” corpo e com a “sua” matéria, ela é

o resultado das relações de poder (marcadas nas palavras e na matéria) que colocam e possibilitam que exista algo como carneiro que deve existir e ocupar determinadas funções. Não há segurança ontológica e evidência que testemunhe o que é um carneiro e o que é um animal para além das relações que produzimos, para além do testemunho da marreta do Homem. A estrutura inconsciente produz o animal e seu lugar, ela produz o sacrifício especista, assim como a estrutura inconsciente racista opera com o conceito produzido de raça e, por conseguinte, produz a violência material do racismo. A língua, neste sentido, enquadra, mata e estagna a matéria que flanava ~~antes~~ de se encontrar com a perspectiva apropriadora do Homem.

Quando nomeamos algo, paramos um sentido que corria no interior de outras relações e impedimos que este existente seja outra coisa, que seja mais do que *uma coisa*. Somos incapazes de perceber que produzimos prisões e que a nossa perspectiva é apenas uma perspectiva entre outras perspectivas, incapaz de ver com outros olhos o *fora* que resiste ao nosso olhar e incapazes de assumir esta própria incapacidade. ~~Antes~~ de existir um “animal” ou um “carneiro”, há uma existência (um *fora*) que resiste. Ponto de vista é ponto de cegueira e o ponto de vista mais cego é o do Homem ocidental que não percebe a própria cegueira.

A tarefa consiste em reimaginar a necessidade desse “fora” como horizonte futuro, no qual a violência da exclusão esteja perpetuamente em processo de superação. Mas de igual importância é a preservação do fora, o local onde o discurso encontra os seus limites, onde a opacidade do que não está incluído em determinado regime de verdade atua como um lugar rompente da impropriedade ou irrepresentabilidade linguística, iluminando a violência e as barreiras contingentes desse regime normativo, demonstrando precisamente a inabilidade desse regime para representar o que pode se apresentar como uma ameaça fundamental a continuidade. (Butler, 2020, p. 101)

Será que esta produção de valores e significação que a língua e a atualização na fala produzem, pode nos dizer algo sobre a perspectiva de um “carneiro” e do seu corpo decepado servido à mesa? O que a nossa língua tem a dizer sobre o “carneiro”? Nada, falamos apenas sobre nós mesmos e percebemos muito pouco, quase nada dos outros. Mas o que um “carneiro” pode dizer sobre a nossa língua? O que este “fora” que é retalhado por um regime de verdade supremacista, mas que, ao mesmo tempo, resiste a ele, pode nos dizer sobre a resistência e a produção de *futuro enquanto porvir*, isto é, enquanto abertura à diferença e aos outros buracos? Não o sabemos (não se sabe do porvir) e esse não-saber é o que há de mais apavorante para um supremacista que vê a continuidade do seu espaço-tempo ameaçada por qualquer alteridade radical. Mas só há não-saber. Antes de qualquer saber há sempre um não-saber que o antecede e o produz e o contrário não é verdadeiro.

O dizer da língua é uma *produção delirante de nomes* e uma produção de lugares determinados para cada existente nomeado e cada um destes dizeres produz tempo e inscreve morte.

Da língua salivante

E quando a boca deixa de abrir para atualizar uma estrutura coletiva? Quando a boca se reconhece no interior da sua imanência relacional: uma cavidade que se abre entre as fossas nasais e a região supra-hióidea que é responsável pela fonação, pela mastigação e pela respiração. O que quer dizer este deslocamento? Mais uma descrição insuficiente do que pode ser abrir um buraco aos outros. A língua materno-paternal do supremacista com sua ciência epistemicida (que mata perspectivas plurais em nome do seu universalismo sacrificial), fecha mais o mundo e enjaula os existentes do que abre um buraco ao outro, ela serve como mecanismo de parada e de freagem daquilo que não pode ser freado. Como podemos abrir nossas

bocas e nossos buracos colocando-os fora deste circuito de extermínio que é a linguagem humana enquanto produtora de lugares e determinações?

Talvez, apenas na dúvida estendida por este talvez e na incerteza que ele nos faz planar, no encontro da nossa língua desejanete com outro buraco – outra fossa – interditado pela língua supremacista, possamos causar um choque-intrusão (cf. Coelho, 2020, p.119-137) e retorcer a nossa matéria em corpos desviantes, rompendo com o “tubo de dois orifícios do Ocidente” (cf. Preciado, 2018, p.79). Quando nossa boca deixar de se abrir ao fechamento que faz nossa língua dizer “carne, carneiro”, fechamento este que produz o encontro da língua com o corpo retalhado do carneiro assado em brasas, quando ela, esta abertura chamada “boca”, encontrar outras funções, talvez possamos nos tornar corpos revolucionantes e nos orientar para o futuro.

Fechemos nossa abertura colonial de emissões “universais” e abramos nossos ânus para romper com a estrutura ocidental. Quando a língua-salivante, fora-de-lugar, encontrar a abertura do ânus (devindo cu), talvez os buracos se multipliquem.

Ao pronunciarmos “animal”, já trazemos junto desta palavra o sabor dos corpos dos animais defumados e retalhados, mas também a resistência ao extermínio e à incineração destes corpos, pois cada tipo singular de violência já carrega no seu interior, de maneira autoimune, a resistência a ela. A justificativa para que um carneiro vire “carne” está inscrita na própria língua do Ocidente: cultura contra natureza; homem contra animal; razão contra instinto; alma contra corpo; capital contra a vida; os puros contra os expurgos. O projeto da língua ocidental é tão monstruoso que sequer podemos mais falar em Ocidente, pois este mundo e esta perspectiva, ao produzir o conceito de Mundo, expande suas teias por todos os cantos. O Ocidente deveio, em certo sentido, o Mundo inteiro: é o seu projeto mesmo.

A ~~linguagem~~ que uma língua salivante produz, uma língua que deixou de saborear-se enquanto excepcionalidade supremacista, é a linguagem do ruído que atravessa e coloca em curto toda e qualquer forma de comunicação.

A categoria genérica “animal” não diz nada sobre os animais e sobre seus ruídos, mas apenas reproduz uma estrutura binária de oposição que organiza o Mundo ocidental: de um lado o Homem, de outro o Animal, de um lado a Cultura, de outro a Natureza, de um lado a Técnica, de outro a Natureza para ser apropriada por ela e dentro dela o Animal, o vivente incapaz de operar e suplementar a Natureza.

A língua enquanto salivante pretende operar um desvio na forma apropriadora do Homem e abrir espaço para um modo de produção que não passe pelo *delírio do nome* e pela suposta capacidade do Homem de esgotar a realidade das coisas ao lançar seus conceitos em sua direção. Trata-se de um projeto partilhado com diversas autoras e autores como Donna Haraway, Paul B. Preciado, Eduardo Viveiros de Castro, Gloria Anzaldúa etc.

A saber:

proliferar a multiplicidade. Pois não se trata, como lembrou oportunamente Derrida, de pregar a abolição da fronteira que une-separa “linguagens” e “mundo”, “pessoas” e “coisas”, “nós” e “eles”, “humanos” e “nao-humanos” – as facilidades reducionistas e os monismos de bolso estão tão fora de questão quanto as fantasias fusionais –; mas sim “irreduzir” e “imprecisar” essa fronteira, contorcendo sua linha divisória (as suas sucessivas linhas divisórias paralelas) em curva infinitamente complexa. (Viveiros de Castro, 2015, p. 28)

O que defendo aqui é a construção de um modo de percepção parcial que aceita sua própria incompletude, é perceber como o modo de existir Ocidental que compreende a pluralidade de mundos enquanto uma

totalidade fechada, ou seja, enquanto Mundo para ser apropriado pelo Homem, não é a única forma de se relacionar com os outros existentes, mas, ao contrário, é a forma do supremacista Branco-Humano-Cis-Hétero que pretende seu modo de ver como Universal: aquilo que sustenta o delírio de Adão, que é o delírio de Deus e dos nomes: nomear todos os animais, determinar os seus lugares.

No lugar disso, o que pretendo é explorar outra forma de delírio, o delírio ficcional-material de uma língua fora de lugar. Uma língua que se esvazia das construções históricas coloniais, orientando-se para o futuro de experimentações e construções outras, uma língua (mais de uma) que no (re)aprendizado de novos sabores, novos paladares e novas formas de relacionar-se com os existentes não-humanos, sejam eles uma pedra, uma molécula de carbono, um cometa, um vírus ou uma sardinha. Sentir o sabor amargo dos outros, dos diferentes outros e da própria impossibilidade de apropriação – pois toda suposta apropriação torna-se extermínio e aniquilação.

Mas como nós, os herdeiros do colonialismo e que vivemos nos seus escombros, mudamos de perspectiva? “Eu” posso efetivamente mudar? O que isso quer dizer e quais são as possibilidades de sua efetividade? Somos nós mesmos que nos transformamos? Se sim, dependeríamos de um ato de vontade individual para simplesmente abandonar um circuito para outro distinto. Mas não há “eu”, nem indivíduo. Isso significa que não existe ato de vontade possível para resgatar algum tipo de individualidade estável e para produzir outra: não há estabilidade em lugar algum, apenas nos enganamos (nas estabilidades finitas e relativas), os supremacistas nos enganam (das falsas estabilidades permanentes).

O “individual” é resultado de um processo que nunca se encerra, é resultado de um processo anterior. Isso não quer dizer que não somos singulares, o

somos, como exporei. Nossa singularidade dá-se pelo local que ocupamos, pelas interseções das estruturas que atravessam multidimensionalmente nossos corpos.

Mesmo os nossos corpos não existem em si. “Um” corpo só é nas relações com outros corpos e é determinado por eles: todos saímos de dentro de algum outro corpo, que saiu de dentro de outro corpo, que saiu de outro corpo, que saiu de outro corpo, até chegar ao corpo do “primeiro” “ser vivo” (mas o que é a vida? O vírus que nos obsedia é vivo ou morto?) que também saiu de outro corpo que dizemos ser “não-vivo” que, por sua vez, veio de outro corpo... Mas pasmem: não há um primeiro corpo antes desse jogo de remessas, de um corpo cuspidor de outros corpos, de corpos excretados. A deusa talvez aponte para este devir cuspidor de corpos. Somos todos uma grande buceta que cospe-engole os corpos, uma grande boca-cu.

Não há Origem e nem corpo, ao menos não como a tradição o retratou. A ontofagia é uma ontologia dos buracos. (Coelho, 2020, p.67)

Quando digo “eu”, eu (?) digo uma série de construções pressupostas: “sou” professor, ensino e escrevo sobre isto que chamam de Filosofia, apesar de assinar como C. (com a diferença sexual ~~rasurada~~) e como coelho (um animal não-humano) e me apresentar como ciborgue antiespecista, “sou” reconhecido como homem-humano e como brasileiro, vindo de uma determinada família e falando uma determinada língua. Todas estas mediações me antecedem e determinam o que as pessoas esperam e o que elas não esperam de mim: elas determinam o que eu, separado de mim mesmo, espero de mim. Porém, eu não sei, de fato, o que querem dizer estes “fatos” que me determinam e que eu(!) performo cotidianamente em desacordo com tantas coisas: o não querer ser Humano, Homem, Branco, Cis, etc., o não querer performar tantas atrocidades que parecem impossíveis de escapar.

No fim das contas e dos cálculos chega a ser desajeitado e patético tentar escapar de determinados lugares, não há o “eu” (!), mas existe uma

cola que gruda na(s) gente(s) e que não deixa estas estruturas que nos machucam tanto, afastarem-se de nossos corpos com facilidade. Os animais têm esta cola estrutural grudada em seus corpos, mas nós também. Quando não quero ser humano e performo este não-ser, um deslocamento opera, mas, ao mesmo tempo, a cola da humanidade gruda em minha pele nos olhares reprodutores da estrutura supremacista-especista que nos cerca e nos molda.

Eu posso dizer que não sou um humano e posso, de “fato”, não ser, mas quando caminho pelas ruas e avisto um açougue ao longe, não sinto o medo de ter um pedaço do meu corpo pendurado num gancho e retalhado para alguém comer no fim de semana celebrando a vitória de algum jogo qualquer: o show não pode parar. Não sinto este medo, mas este “não-sentir” acontece sempre no interior de um “desejar não querer ser”, não querer ser o Outro do Mesmo, um “desejar *os outros, ser-tode-outre*”. Mas há, quando digo “eu não quero” e em todo não-querer, o desejo pressuposto que me foi legado pela língua e por todas as mediações que me são impostas: “ser ao não querer ser”. Só no interior do reconhecimento deste limite podemos produzir uma língua salivante.

Como não querer mudar este ser que a linguagem supremacista marca em nossa pele? Mas como mudar se estamos todas grudentas e besuntadas de colonialismo, de sexismo, de cissexismo, de heterossexismo, de capacitismo, de racismo e de tantas violências incomensurável? “Mais um privilegiado falando merda: um macho escroto como todos, um branco elitista, um comunista fantasioso, uma vegana hipócrita, uma feminista branquela” e assim por diante... Existe o esforço de perceber que nada é natural, não existe o “homem”, o “animal”, nem o “humano” fora da produção que nós mesmas somos, mas estamos todas tão mergulhadas nesta produção e na sua reprodução que não sabemos sequer atuar de outras formas. Como diz Preciado, “o corpo engole o poder” (Preciado, 2018,

p.223) e cada língua-estrutura produz seus mecanismos de poder e os seus corpos devoradores.

O que isso significa? Que transformar e sair de uma estrutura especista não é um simples ato de vontade: somos engolidas pelo poder e engolimos, com nossos corpos, o poder. O “homem” deve performar seus músculos sustentados por pedaços de corpos de animais e agredir toda representação feminina; uma “mulher” deve ter uma cintura fina, seios grandes e quadris largos para parir bebês e exercer poder sexual sobre os “homens”; um “cachorro” deve ser comportado, latir apenas para estranhos e nunca morder um humano que não ameçar a propriedade privada de seu dono (sua casa, seu corpo ou o corpo de sua mulher etc.); uma “galinha” deve ser uma máquina de colocar ovos para nutrir os corpos humanos; um “homem” deve ser um “homem”, uma “mulher” deve ser uma “mulher”, um “cachorro” deve ser um “cachorro” e uma “galinha” deve ser uma “galinha”, e aí de você se tentar ser qualquer outra coisa para além dos nomes que nos foram legados, ou apontar para a não-naturalidade destes nomes produtores de localidades.

Não se trata de um vale tudo epistemológico. O fato de uma língua não dizer sobre as coisas *enquanto tal* e não ser capaz de produzir uma universalidade, não significa que ela não nos constrinja e que nós sejamos capazes (voluntariamente) de transitar livremente entre perspectivas. Dizer que não há sentido único não significa dizer que não há sentido possível, ou circunscrito no interior de um regime de verdades, mas que há um não-sentido anterior que produz qualquer sentido e que o contrário não é verdadeiro. Só o pensamento Ocidental e colonial pode fazer a chantagem: “não ter *um* significado é não ter nenhum significado” (Aristóteles, *Metafísica*, Livro IV, 1006b7)

O signo é arbitrário *a priori*, mas deixa de sê-lo *a posteriori*: isso significa que no momento delirante em que um nome é produzido no interior

de uma estrutura linguística particular, não há ligação ontológica que o sustente: só há contingência e diferença (*différance*), mas na medida em que uma estrutura está dada e marcada em nossas peles (produzindo nossas peles), ela produz um regime de necessidade, ela produz critérios e não podemos simplesmente decidir sair “com um ato de vontade”, pois nunca há saída, estamos sempre dentro de uma perspectiva e toda perspectiva é uma leitura parcial das relações. Toda perspectiva produz os seus existentes e os seus inexistentes, produz aqueles que são apagados e aqueles que possuem a centralidade e que absorvem os holofotes – os olhares. Podemos apenas reconhecer a nossa incapacidade de dizer todas as coisas e de produzir totalidades: apontar para nossa cegueira.

Dizer isso tudo não tem nada a ver com um relativismo. A pós-verdade (irritante debate completamente circunscrito ao pensamento supremacista e às políticas do Mesmo) só pode operar no interior do regime de pensamento que produziu o próprio conceito de Verdade e Origem única – o poder-sobre. Quando digo que não existe nada em si mesmo, digo que todas as coisas são determinadas por existências “anteriores” e que, em si mesmas, isoladas, elas não são nada, não existem.

As coisas são construções históricas, sociais, econômicas, políticas, culturais, naturais etc. Os próprios conceitos de “história”, de “sociedade”, de “economia”, de “política”, de “cultura”, de “natureza” e de “construção”, são construções que podemos determinar a validade e o seu surgimento de dentro do nosso próprio modelo epistemológico, no nosso modelo do que quer dizer conhecer. Dizer que não existe Verdade imutável e Origem não significa que não existem critérios, como veremos.

Os critérios são construídos do interior das próprias estruturas. Existem regras de como falar, de como cozinhar, de como se vestir, de como existir sexualmente, de como dançar, de como dirigir, mas nada disso sempre existiu e tudo isso é carregado por milhões de mediações anteriores.

[...]Quando dizemos “vaca”: criamos um animal que serve para uma determinada função, identificada como fêmea, para que possa ser utilizada como fonte de secreção para humanos. A vaca, antes de ser chamada de “vaca”, pode ser

um monte de outras coisas que são inesgotáveis, mas o nome vaca a coloca num determinado lugar, dentro do reino animal. (Coelho, 2020, p. 67-68)

Não há fora da metafísica, não há Fora. Talvez esta seja das lições mais “libertadores” e mais angustiantes da desconstrução enquanto movimento autoimune (cf. Coelho, 2020, p.25-33): só podemos desconstruir um pensamento do seu interior, só podemos perceber a inexistência de um existente no interior do próprio processo de violência. Da ~~mesma~~ forma, não é possível pensar em nenhum tipo de de-colonialidade sem termos passado, ~~antes~~, pela violência singular do colonialismo. Não há um Fora, mas somos nós mesmos *os foras* que operam do interior das estruturas. Não se trata nunca de retornar à Origem de um Passado perdido, “o passado não pode, de modo algum, me guiar na atualidade”, disse certa vez Frantz Fanon (2008, p.186), ou encontrar alguma Verdade para além da violência em que estamos inscritos, mas de nos orientarmos sempre para o futuro (para o porvir), de produzir poesia a partir do ~~próprio~~ delírio que nos mata e tornar este delírio aquilo que há de mais impróprio e inapropriado. Produzir novos nomes que escapam e que desviam da estrutura dada, a partir dela. Esforçamo-nos para abrir os nossos buracos, para abrir a nossa língua ~~comunicativa~~ para os ruídos da transmissão salivante que deseja aos outros não mais enquanto Outro do Mesmo.

Abrir-se aos outros é, provavelmente, o exercício mais incômodo e mais impossível, abrir-se para aqueles que não partilham uma língua e que não podemos compreender nada além dos seus ruídos incompreensíveis. Este é o impossível mesmo em que me engajo. Dos animais só compreendemos uma violência atroz que nos desloca e nos faz perceber nossa incompletude estrutural. Mas apenas aqueles que abrem suas línguas aos outros conseguem compreender esta incompreensão.

O delírio da língua salivante só pode ser um *delírio autoimmune* que reconhece os seus limites, os limites dos corpos enquanto intransponíveis e intocáveis, mas enquanto tendo o poder de, do interior dos limites previamente dados, produzir novos nomes e novos mundos.

Se nos dizem que apenas a língua é produtora de mundos e que o cu é feito apenas para cagar e excretar restos, tornemos nossas línguas buracos excretadores e produtores de restos e façamos de nossos cus línguas-falantes-salivantes. Se os animais não falam *como* humanos, muitos deles cagam e, a partir daí, podemos instaurar aberturas comuns para novos buracos outros. O comum no interior da *différance*, na comum multiplicação das diferenças. Assim, as línguas deixam de ser línguas preocupadas com uma racionalidade ficcional e os cus deixam de ser cus para *devirem outros*, para devirem (+)um fora-dentro de outros circuitos, deslocados. Só há ontologia possível enquanto proliferação dos buracos e das aberturas aos outros, sejam eles quais forem.

Chamo isso de **ontofagia**.

A ontologia que se abre apenas aos buracos humanos – para os olhos, para a boca, para o nariz, para os ouvidos e para o aparelho cerebral-sensorial – ou seja, a ontologia enquanto epistemologia da língua e da perspectiva do Homem, fecha-se para a possibilidade de reconhecer o ir-reconhecível da ~~língua~~ subterrânea das coisas, fecha-se para a devoração existencial da *ontofagia*.

Explodam-se os Homens! Se quem tem cu tem medo, espero que Eles estejam apavorados – partilhando conosco o pavor ~~comum~~ que Eles próprios produziram. Que pese em seus corpos, com a potência atroz de um corpo salivante, todo o terror do nosso retorno à superfície política.

Explodam-se os Homens e que nós explodamos com Eles.

À vitória dos que têm cu, e não apenas línguas falantes, à vitória daqueles que partilham o ~~comum~~ no interior da *différance* e que abrem seus

buracos aos outros! À vitória do delírio que se reconhece enquanto delirante e não cessa nunca de deslocar os buracos!

Multipliquem-se! Destruam a estrutura especista!

construindo a revolução dos bichos,
da periferia do mundo dos Homens,
em Jacarepaguá,
eu assino:
coelho

Referências

ARISTÓTELES, *Metafísica*, São Paulo: Edipro, 2006

BUTLER, J. *Corpos que importam*, São Paulo: n-1 edições, 2020.

COELHO, C. C. *Ontofagia, um materialismo mágico*, Rio de Janeiro: Ape'ku, 2020.

DERRIDA, J. *L'animal que donc je suis*. Paris: Galilée, 2006.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008

PRECIADO, P. B. *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*, São Paulo: n-1 edições, 2018

SAUSSURE, F. *Cours de linguistique générale* (édition critique préparée par Tullio de Mauro), Paris: Payot, 1972.

_____. *Écrits de linguistique générale*, Paris: Gallimard, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, E. E. *Metafísicas canibais*. São Paulo: Cosacnaify, 2015.

Capítulo 11

Notas incompletas e fugazes: pensando os demais animais, pensando-nos animais

*Jailson José Gomes da Rocha*¹

La investigación no es tan sólo conocer el mundo, sino ser agenciado por este, por la inmediatez de las cosas que están aquí y las que no-están, los positivos y los negativos, las presencias y las ausências. (Haber, 2011)

O presente ensaio figura como uma tentativa de reflexão contínua – e portanto mutante – sobre as experiências atreladas às investigações *com* e *sobre* os demais animais. E diante deste desafio, o texto que tomará corpo será tecido na fluidez própria da reflexão de um humano que tenta se animalizar e conseqüentemente, se irmanar com os seus.

Estou ciente da incompletude deste intento e seus conseqüentes limites. Desta forma, não pretendo esboçar um texto acabado tampouco conclusivo. Isto porque o adensamento das ordens de reflexões travadas aqui permitiu abrir portas de complexidades ao invés de fechar janelas de simplificação. O trabalho empreendido transitou na inconstância própria de um mundo fluido, complexo e adensado pelas noções *Multiespécie* e *(De)Colonialidade*.

No mesmo sentido, compreendo sua fugacidade. Não por se tratar de uma produção menor, sobre um assunto desimportante ou sobre sujeitos subalternizados, mas porque intentei situá-lo em seus limites e alcances geoculturais e históricos, com todas tensões, reflexões, representações, afetos e dissabores subjacentes.

¹ Docente (UFPB), Coordenador do Observatório de Bioética e Direito Animal (OBDA-UFPB), Doutor em Direito (UFBA), Mestre em Sociologia (Universidade de Coimbra).

Desta forma, considerações finais imanentes e transcendentemente simplesmente não fariam sentido aos desígnios deste ensaio. Ele se inscreve na centelha da temporalidade: do seu tempo, a seu tempo. Sem esforço de estabilização da temporalidade como que em uma fotografia, reduzindo a realidade à uma imagem epocal.

Este ensaio habita a fluidez dos pensamentos e vivências do cotidiano e como tal ancora-se no seu espaço-tempo. Está ali. Pousado embaixo da sombra daquela Mangueira, sentada naquele balanço, acompanhada daquele vento soprando solto sob o sol escaldante daquela cidade, emaranhada aos transeuntes humanos e não humanos daquela Escola. Mas vai além, adentra os pórticos daquela Universidade, nas salas de aula, fez-se argumento, transita pelos corredores daqueles aeroportos, despreziosamente escreve-se com as rotas migratórias daqueles aviões, viaja.

As palavras transpiram em conjunto. Conversam. Escutam. Enunciam minha posicionalidade frente às múltiplas relações com entidades diversas. Entre Saguis, Gatos, Espadas-de-são-jorge, Coelho, Formigas, Crianças, Joaninhas, Adultos, Abacateiro, Minhocas, Limoeiro, Pássaros, Coqueiros, Livros, Pitangueira, Artigos, Frutas, Sabores, Cheiros, Mar, Texturas, Ondas, Lua, Sol, Areia: as tessituras do cotidiano co-constituídos e coabitado por esses fazedores de mundos.

São nesses cantos e entre encontros, onde o côncavo e o convexo se encontram para enunciar que ali também há o Jurídico, que também evidencio que há dogmática a ser forjada, disputada, resistida e afirmada, mas sobretudo pensada, refletida e criticada. Há um engajamento como via de construção de saberes e não uma metódica do distanciamento que naturaliza a posição do investigador.

A convicção que se aninha a essas notas é da necessidade de fincar estacas que abram espaços multilógicos de enunciação. A busca de outros

lugares legítimos para pensar e operar o Jurídico em termos decoloniais, considerando a vida em um sentido multiespecífico.

E de construir campos de ações e pensamentos jurídicos baseados na vida empírica e não só no desejo atávico pelo ultratextualismo da dogmática jurídica. Ao desvincular o Direito das traças que habitam as prateleiras daquela Biblioteca já vetusta abro possibilidade para compreender o fenômeno e as relações jurídicas nas rodas de saberes dos múltiplos recantos da vida.

É diante dessa linha de pensamento e ação que objetivo redimensionar os limites e alcances da Ciência Jurídica, a partir de uma perspectiva autorreflexiva que questiona e ressignifica a noção própria do que é Ciência e do que é o Jurídico, assim como as imbricações da junção dessas duas categorias para pensar a Animalidade.

A partir de uma visão que percebe como indissociáveis a Etnografia e compreensão do Direito podemos intuir que há uma posicionalidade específica do Direito enquanto teoria e enquanto práxis. E que a compreensão dessa posição enunciativa e performativa se perfaz mediante análise do campo empírico do Direito do Fórum – com o instrumental de análise adequado à práxis –, mas não só, também dos espaços de juridicidade que são conformados em sociedade além do direito institucionalizado via processo judicial. Desta forma, acredito que a análise do Direito deveria partir do Jurídico Etnografado, sentido, observado, participado, questionado, engajado.

Essa premissa enreda impulsionalidades relevantes para a percepção da prática jurídica: A desconstrução do discurso jurídico estatal como narrativa universal de normatividade; O questionamento da inquestionabilidade axiomática dos pontos de partida do Direito; O reconhecimento de estruturas ontológicas sob as quais as narrativas do Direito são construídas; A importância da reflexão sobre as mediações do Direito

com as noções de Controle, Violência e Poder; A ruptura do espelho narcísico do Direito que se autocompreende como completo e suficiente à resolução dos conflitos sociais.

Tento compatibilizar a inquietação referente a um modelo antropológico confortável com as posições de poder associadas à epistemologia euro-ocidentalocêntrica (PINHO, 2018) com a superação de uma bagagem conceitual exclusivista e monoespecífica (SUSSEKIND, 2018).

Para tanto posso concluir que um *direito multiespecífico engajado*, levado a efeito no bojo do compromisso decolonial, por demanda, no sentido vindicado por Rita Segato (2013), deve levar em consideração que “somente uma perspectiva parcial garante uma visão objetiva” (HARAWAY, 1988:583).

Objetividade não no sentido de uma epistemologia da dominação, mas justamente o oposto, a não totalização da posição de investigador como produtor de conhecimento absoluto, mas a produção de conhecimento situado, que toma em conta o posicionamento epistemológico dos sujeitos envolvidos e a agência desses para influir na produção de sentido.

Uma *antrozoológica jurídica* desafia não só o marco propositivo de uma epistemologia centrada no humano, mas também o treinamento disciplinar codificado pela Ciência Moderna, para incorporar saberes transdisciplinares para captar e compreender a agência animal.

Nesse sentido, o Direito deveria abrir-se à etologia, aos espaços de construção de saberes ainda indisciplinados, às ciências sociais em suas manifestações multiespecíficas, uma vez que se torna relevante refletir como as identidades e agências dos sujeitos humanos envolvidos se intersectam com as dos demais animais e quais as experiências pedagógicas e normativas nascem no campo. Com isso objetivo evitar a caricaturização dos animais como sujeitos sem voz, hipossuficientes que precisam valer-se da representação humana.

O aporte da Decolonialidade é fundamental para levar a cabo essa compreensão. A decolonialidade como opção político-jurídica é mais que uma opção de conhecimento ou acadêmica. Não é apenas um domínio de estudo, mas sobretudo uma opção de vida, de pensar, de sentir e de fazer (MIGNOLO, 2008). Objetiva dar respostas críticas ao modelo de sociedade que intensifica a produção de divisão ontológica dos sujeitos (e aqui adicionei a perspectiva multiespecífica para também pensar a decolonialidade). E, assim, torna-se estruturante para compreender o Direito como realidade e não como abstração, situado em coordenadas geopolíticas e não como um monólogo universal cartesiano.

Essa ancoragem do Direito torna-se predicado necessário para pensar a posição jurídica dos animais não humanos e os modais de relações e encontros multiespecíficos em sociedade.

É nesse contexto que os animais se situam nas presentes notas: como presenças, coprodutores de sentido. A convivialidade repartida entre espécies não é apenas um aporte teórico ou uma metáfora poética senão uma condição material para pensar e operar estas notas e experienciar os encontros etnográficos. A ancoragem aqui, não se restringe apenas à manifestação do Jurídico, mas sobretudo a ancoragem dos animais mesmos; sentidos e apresentados em suas multitudes e especificidades.

Ainda que haja significados científico, político, jurídico e cosmontológico do “animal”, não há propriamente uma sobreposição inexorável de um sentido sobre o outro. Tampouco univocidade da representação e presença/ausência dos animais nesses âmbitos sociais e categoriais. Não há consenso apriorístico sobre as justaposições possíveis, e sim uma pluriversalidade em disputa das manifestações performativas e conformativas das combinações/não-combinações que permeiam as relações que estabelecemos com animais.

Isso faz com que, por exemplo, um mesmo animal (um espécime ou uma espécie) tido cientificamente como senciente seja tratado politicamente como matéria consumível, juridicamente como coisa e como gente (sujeito) por uma cosmologia ameríndia específica. Essa constatação media o processo de conhecimento e a rota atenta da etnografia multiespécie.

A atentividade (TSING, 2015) permite a observação/participação de epifenômenos essenciais às ordens de constatações destas notas. Também permite que seres sejam evidenciados, desinvisibilizados e percebidos como agentes que co-constituem a realidade social (e aqui adiciono não só as categorias “animais”, “vegetais”, tão caras à perspectiva multiespécie, mas também os curumins, os sujeitos da primeira infância, que também são compreendidos aqui como agentes produtores de mundos).

Chamo atenção para a lógica disruptiva que pode se instalar com reconhecimento da multidude, da multiplicidade dos animais que é encoberta pela categoria genérica “Animal” que tenciona os modos de relação humano-demaís animais. Nesse contexto, a utilização da etnografia multiespecífica projeta a compreensão de um mundo como materialmente real, parcialmente conhecível, multicultural e multinatural, mágico e emergente através das relações contingentes de múltiplos seres e entidades (OGDEN, HALL & TANITA, 2013). Essa mesma compreensão pode impulsinar uma noção do Direito em termos desvencilhados de uma matriz de Poder que reivindica o exclusivismo da Humanidade na produção de mundos, sentidos e normatividade.

Ao evitar a noção de direitos animais universais, podemos passar ao largo da dificuldade relativa a excessiva abstração desse arquétipo jurídico, sem conexão com situações e posições específicas, com cosmopolíticas e povos diversos, com existências e os modos dos sujeitos animais implicados nas normativas jurídicas (COUTINHO, 2018).

Outra questão sensível na compreensão universalista do Direito Animal refere-se à concepção homogeneizada e apriorística do que vem a ser a categoria animal. Ou mais precisamente, a fixidez e atomização da categoria *animal* como sinonímia da categoria *coisa jurídica*.

Essa assunção parte de uma redução das complexidades jurídicas referentes aos entrelaçamentos e relações entre espécies. Nesse sentido, a rotulagem jurídica é vista como elemento de solução dessas questões, como se o rótulo reduzisse a realidade a um fetiche normativo. A meu ver, a categoria jurídica encobriria mais que evidenciaria. Invisibilizaria a multiespecificidades das relações de *tornar-se com*.

Mais que perceber as formas de aprender e ensinar, a atentividade no processo etnográfico centra-se no engajamento coletivo nos modos de ser, estar e tornar-se. Quais mundos e espectros de normatividade são cunhados como possíveis quando o excepcionalismo humano é quebrantado? O que ocorre quando a antroponormatividade é desestabilizada?

A interação com meus interlocutores humanos e não humanos permite conceber “o aprendizado relacional e co-modelador que ocorre quando crianças e animais se encontram fisicamente em seus *mundos comuns*” (TAYLOR & PACINI-KETCHABAW, 2015, minha tradução). A noção de coletividade se amplia para inserir outras espécies e conseqüentemente o processo pedagógico: aprender *com* animais e não *sobre* animais engendra uma série de repercussões sobre concepções de mundo, vida, vulnerabilidades, alteridades e normatividade.

Da mesma forma, conceber as crianças, na primeira infância, como sujeitos que coproduzem mundos enseja as mesmas ordens de repercussões. E nesse sentido o processo pedagógico se inverte e as crianças, como atores interatuantes, ensinam os educadores e os animais presentes sobre seus mundos e relações.

Mundos multiespecíficos são heterogêneos e interdependentes. São potências transformativas e performativas. As nuances transformativas no Direito projetam-se em diversos aspectos: os sujeitos humanos de direito poderiam passar a enunciar as normativas a partir de uma Cosmologia que diluiria as linhas diferenciadoras da Modernidade; Uma criança em seu processo de sociabilidade poderia perceber mais similitudes que diferenças frente ao outro humano e não humano e passaria a ser capaz de se relacionar normativamente com animais não humanos em relações de não-violência. O espaço urbano poderia ser concebido como ponto de encontros entre espécies e desta forma, a noção de função social da propriedade poderia ser ressignificado e adensado. E os exemplos não se encerram nas linhas deste texto, abrem-se exponencialmente à criação e à criatividade.

Nesse sentido, as categorias jurídicas *pessoa* ou *sujeito de direito* como institutos fixos e redutíveis da experiência dos animais poderiam deixar de ser reivindicadas como “A” solução da proteção animal ou do movimento social de direito animal. O discurso do fórum aos animais poderia ser residual, para discussões tópicas ou específicas de sujeitos animais específicos. Com isso não desqualifico a luta judicial por consideração dos interesses jurídicos dos animais, apenas afirmo-a como uma das possibilidades político-jurídicas de enfrentamento das “questões animais”.

Ainda, a discussão da dicotomia sujeito x coisa tornar-se-ia não-essencial, ou contornável, uma vez que a mudança propositiva na estrutura social dar-se-ia no estilo *bottom-top* e não *top-bottom*. A discussão da alteração do status jurídico dos animais deve enredar-se com a discussão sobre as estruturas sociais e modelos ontológicos sob os quais se assentam tais estruturas. O regime jurídico dispensado aos animais não se restringe ao aparato dogmático do fórum e legislado senão pelas manifestações materiais de arquétipos de normatividade em sociedade. Assim, os animais

reais sobrepor-se-iam aos animais representados. Da mesma forma, as relações multiespecíficas ganhariam relevo para formulação legislativa e para traçar políticas públicas.

Outra nuance referir-se-ia ao modelo de sustentabilidade e ecologia. A linha separatória Natureza x Cultura solveria e daria lugar a espaços para conformações de relações e encontros multiespecíficos, com fusão desses pares opostos no que Haraway chama de *Naturezicultura* (2003) ou nos *Mundos Comuns* no sentido proposto por Latour (2004). Nesse sentido, a regulação dos sistemas contemporâneos de neoextrativismo poderia ceder lugar a modelos de mundos situados em marcadores éticos de cosmovisões não-desenvolvimentistas como o *Buen Vivir* (ACOSTA, 2016; QUISPE, 2010; FARAH & VASAPOLLO, 2011) ou o Decrescimento (ACOSTA & BRAND, 2018), por exemplo.

O mundo projeta-se como uma coabitação humana e não humana. Assim, este ensaio reivindica também para o campo do Direito “encontrar maneiras de descentrar o controle humano sobre processos de investigação e abraçar a confusão dos mundos entrelaçados” (DOWLING, LLOYD & SUCHET-PEARSON, 2017:825), e além, refletir em que medida o descentramento humano afeta o Direito posto e a forma de produzir Direito dogmaticamente organizado.

Emerge, igualmente, a necessidade de construir espaços colaborativos e engajados na investigação jurídica. Em certa medida esse desígnio extravasaria o presente texto pois necessitaria de um aparato cognitivo e de engajamento que não se adequaria propriamente a estrutura da universidade ocidentalizada (GROSFOGUEL, 2016). Há um pluriverso que não cabe no textualismo que nutre a rede de conhecimento científico ocidentalizada.

A ruptura com os códigos internos da estrutura de investigação também figura como uma crítica possível que se retira do empenho

etnográfico. Os modos de ser e conhecer além das estruturas formais da universidade são aparatos cognitivos ricos e que historicamente foram apagados do modelo ocidental de produzir racionalidade. No entanto, devem ser levados a sério pela dogmática jurídica e os corpos institucionais de disseminação de conhecimento jurídico.

Reconheço essa dificuldade em consonância com os apontamentos de Castro-Gómez (2007) notadamente no que se refere a obter legitimidade da institucionalidade Universidade para que conhecimentos ligados a tradições ancestrais, vinculados a corporalidade, a organicidade do mundo etc. sejam tomados como pares iguais no diálogo de saberes.

A investigação deve ser mediada e agenciada pela tessitura do social e não no solipsismo academicista. A investigação como prática indisciplinar e colaborativa deve ser estimulada, mediada e meditada coletivamente para que se possa gerar um potencial transformativo da viragem ou giro multiespécies, animal e decolonial.

Acredito que uma das principais inferências que essas notas podem oferecer é a de expor os limites metodológicos de uma investigação, do Direito, dos mundos possíveis centrados no exclusivismo humano. A mim urge redefinir os termos da discussão-debate para que morfogênese do Direito parta de cantos alternativos e tenha um potencial generativo de mudanças de estruturas de mundos e sociabilidades, em uma constante atentividade reflexiva frente a corporalidade distintas.

O que compreendo a partir da interlocução e da interação dos sujeitos animais é que ali subjaz uma metáfora do possível. Como um realismo mágico em que o sensorial é elemento de mediação com a percepção da realidade. Descolada da tradição da racionalidade moderna, mergulhada nos saberes ancestrais, o comum e o cotidiano transformam-se em uma

vivência multiespecífica relevante, na qual o Decolonial é uma utopia possível que reclama ao Direito a decolonização do imaginário jurídico e o reconhecimento de modais não hegemônicos de enunciação do Direito.

Há, portanto, uma abertura ao incerto, às multiplicidades dos animais, à multiplicidade do Direito Animal, à multiplicidade de Pedagogias, às multiplicidades das cosmologias, às multiplicidades de composições metodológicas para se pensar o Direito.

Precisamos criar espaços de relações que possuem potencialidades para reorientar os termos do contrato social para um tipo de sociabilidade em que a vida em uma acepção biopsicossocial alargada possa ser a tônica norteadora para a conformação de comunidades multiespécies. A metáfora da possibilidade, do horizonte utópico, mas realizável, aqui substitui a normatividade monoespecífica e fixa de uma realidade social visualizada de forma unidirecional.

As portas cognitivas, operativas e normativas se abrem frente a essas possibilidades, em busca de morfogêneses outras do Direito Animal, ancoradas nas ambiências de NossAmérica. Outros mundos possíveis com disposições ontológicas diversas que vindica validade e coexistência no espaço-tempo.

Em adição, há uma mudança de pedagogias centradas no individualismo para formas coletivas de engajamentos interespecíficos, que consideram a agência como capacidade exercida não só por humanos, mas coletivamente distribuída. O aprendizado emerge das relações que se estabelecem entre todos os atores humanos e além de humanos.

Vale notar que etnografias multiespécies conduzidas nas estruturas pedagógicas da primeira infância consideram as implicações estruturais dos entrelaçamentos multiespecíficos do ponto de vista ético e ecológico para crianças (TAYLOR & PACINI-KETCHABAW, 2015). A meu ver, adiciono a dimensão normativa de mundo, que também se apresenta como

uma implicação fundante para esses sujeitos e os meus interlocutores mirins.

Promover uma pedagogia que emergja dos encontros reais entre espécies e não só das metáforas antropomorfizadas em uma socialização mais que humana permite perceber a normatividade como construção contingencial e coletiva e não como imposição de um Ser imperial-humano cuja legitimidade repousa na representação dita democrática.

A construção do normativo como possibilidade decolonial implicaria em uma tomada de posição propositiva e engajada não apenas diante do exclusivismo humano, mas sobretudo para reconhecimento das vivências emaranhadas entre as diversas entidades.

Em razão de um imperativo de autodescolonização multiespecífica, permito-me desnudar evidenciando uma das mais importantes considerações do processo etnográfico: aprender a ser afetado, a ser companheiro participante de uma trajetória que se constrói no percurso, em coletividade transespecífica.

Deixar-me enredar e emaranhar na teia de conexões possíveis e me permitir ser agenciado pelas presenças e ausências talvez seja a consideração pessoal de maior relevo para ressignificar a noção do que é o Jurídico, como é forjado, o que é o Direito Animal e a Animalidade enquanto condição do Ser.

Apesar de algumas relações multiespécies aparentarem ser encontros de menor significância, triviais e desapercibidos, possuem uma densidade normativa e ontológica intensificadas e que mostram que levar a vida multiespécie a sério é possível quando humanos e não humanos se topam, se descobrem mutuamente. Por isso, centro uma atenção especial aos microepifenômenos desapercibidos como grandes mediadores das representações sociais.

O Direito – e aqui tomo de empréstimo as considerações de Juliana Coutinho (2017) quando fala das cosmopolíticas animais – também está no mundo, não se ergue a partir do vácuo ou por um poder mágico. A noção de normatividade repousa em um conjunto de modos de ser, estar, habitar e fazer mundos, e como tal é forjada conjuntamente, com a interatuação das mais diversas criaturas. O Direito é, assim, arranjo multiespecífico de normatividade.

O aporte da Decolonialidade permite compreender que as entidades mais que humanas manifestam suas existências como ato político, são existências que persistem e resistem mesmo a despeito de serem empurradas para as fissuras e fendas do Antropoceno.

A resistência aqui apresenta-se como manifestação material da tentativa de sobrevivência à máquina antropológica (AGAMBEN, 2013) que é diferentemente experienciada pelas diversidades de seres que coabitam o entrelaçamento Terra. E não deveria caber ao Direito agudizar, muito embora por vezes assim o faça, a violência à qual são submetidos esses seres inseridos no padrão de poder hegemônico.

Outra inferência que retiro da experiência etnográfica é a potencialidade do *olhar animal*. É um estar atento ao mundo que nós humanos adultos deixamos escapar aos sentidos, muito em função da sequidão tórrida do nosso modo cotidiano de estar no Capitaloceno.

As formas de estar e perceber o entorno, com todas as pungências das outridades humanas e não humanas, conduz o olhar a possibilidades de forjar mundos de alteridade, reconhecimento e cuidados multiespecíficos. Algo que o Direito poderia levar à sério ao construir narrativas jurídicas de proteção e reconhecimento dos *outros*.

Por fim, ao sistema biogeofísico; aos animais em suas potências; às plantas; aos que aqui vieram e que em certa medida ainda estão; ao que há de metafísico, se assim houver; à pluriversalidade: expresso aqui minha

gratidão por me permitirem entrecortar seus meandros com este ensaio e registro o desejo de que soprem livres, desvinculados de um sistema antroponormativo acachapante, que emergjam como possibilidades outras de sujeitos decoloniais que redefinem mundos, linhas ontológicas e rotas epistêmicas.

E quem sabe assim, talvez, possam traduzir estas palavras em suas respectivas onomatopeias, e que elas ecoem para que, enfim, possamos coletivamente nos compreender.

Referências

ACOSTA, Alberto. O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Editora Elefante, 2016.

ACOSTA, Alberto; BRAND, Ulrich. Pós-extrativismo e decrescimento: saídas do labirinto capitalista. São Paulo: Editora elefante, 2018.

AGAMBEN, Giorgio. *O aberto*. O homem e o animal. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Decolonizar la Universidad: La hybris del punto cero y el diálogo de saberes”, In: CASTRO-GOMEZ, Santiago; GOSFROGUEL Ramón (Comp). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre, 2007. p. 79-91

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

COUTINHO, Juliana Fausto de Souza. Brincar, matar, comer: sobre moralidade e direitos animais. *Revista Direito e Práxis*, v. 9, p. 2422-2438, 2018.

- DOWLING, Robyn; LLOYD, Kate; SUCHET-PEARSON, Sandra. Qualitative methods II: 'More-than-human' methodologies and/in praxis. *Progress in Human Geography*, v. 41, n. 6, p. 823-831, 2017.
- FARAH, Ivonne; VASAPOLLO, Luciano. Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? La paz: CIDES-UMSA, 2011.
- GROSGOUEL, Ramón. Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y ontológico. *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo*, v. 1, n. 4, p. 33-45, 2016.
- HABER, Alejandro. Nometodología Payanesa: Notas de metodología indisciplinada. *Revista Chilena de Antropología*, n.23, p.9-49, 2011.
- HARAWAY, Donna. Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist studies*, v. 14, n. 3, p. 575-599, 1988.
- HARAWAY, Donna. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Vol. 1. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.
- LATOUR, Bruno. *Politics of Nature: how to bring the sciences into democracy*. Cambridge: Harvard University Press, 2004.
- MIGNOLO, Walter. La opción de-colonial: desorientamiento y aperturua. Un manifiesto y um caso. *Tabula Rasa*, No.8, p.243-281, 2008.
- OGDEN, Laura A.; HALL, Billy; TANITA, Kimiko. Animals, plants, people, and things: a review of multispecies ethnography". *Environment and Society*, n. 1 (5), p. 5-24, 2013.
- PINHO, Osmundo. Etnografia e emancipação: decolonizando a antropologia na escola púplica. In *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, p.9-26, 2018.

QUISPE, Miguel Palacín. Buen Vivir/Vivier Bien: Filosofías, Políticas, Estrategias y Experiencias regionales andinas. Lima: Coodinadora Andina de Organizaciones Indigenas, 2010.

SEGATO, Rita Laura. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos: y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2013.

SÜSSEKIND, Felipe. Sobre a vida multiespécie. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 69, p. 159-178, 2018b.

TAYLOR, Affrica; PACINI-KETCHABAW, Veronica. Learning with children, ants, and worms in the Anthropocene: towards a common world pedagogy of multispecies vulnerability. *Pedagogy, Culture & Society*, 23:4, p. 507-529, 2015.

TSING, Anna. Margens Indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. *Ilha Revista de Antropologia*, Florianópolis, v. 17, n. 1, p. 177-201, 2015a.

Sobre os organizadores



Maria Alice da Silva: Possui graduação em Filosofia (licenciatura) pela Universidade Federal de Santa Catarina (2011), Mestrado (2014) e Doutorado em ética e filosofia política (2018) no Programa de pós graduação em Filosofia pela UFSC. Atuou como Professora no departamento de filosofia da UFSC nas disciplina: Ética e filosofia política, comunicação e filosofia e outras (2015 e 2016, 2019 e 2020). Tem experiência em Ética e Filosofia Política, principalmente nos temas que envolvem o Direito e também que inclui a relação dos animais humanos com outros animais. Esteve em período de estágio doutoral na Universidade de Santiago de Compostela-USC na Espanha, sob orientação do Dr. Oscar Horta por 6 meses em 2017 com financiamento da CAPES. Sua tese doutoral foi defendida com o título: Direitos dos animais sencientes. Perspectivas ética, política e jurídica a partir do conceito de direitos em Hart. É membra pesquisadora vinculada os grupos de pesquisas no cnpq: Observatório de justiça ecológica da UFSC: OJE. <https://justicaecologica.ufsc.br/> É membra também do laboratório de ética ambiental e animal, o lea da UFF; <http://lea.eco.br/es/sobre-lea/>. Autora do livro: Direitos animais, fundamentos éticos, políticos e jurídicos da editora Apeku (2020); É professora autônoma e criadora da plataforma de ensino: aulas da maria alice; e produz conteúdo no youtube (maria alice da silva: <https://www.youtube.com/channel/UCvOOufgDWC7CRHN3eAa8aSQ>) e no instagram @mariaalice.s; Texto do lattes: <http://lattes.cnpq.br/6604520933278311>; Para além disso é co-gestora e criadora do espaço sócio esportivo Aldeia da conceição, Floripa vaa e sócia do espaço lagoon, onde faz sua filosofia prática: <https://www.aldeiaadaconceicao.com.br/>



Ádna Rosiene de Araújo Parente: Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR/2018), pós-graduação lato sensu em Docência no ensino superior (Faculdade São Luís/2019), mestranda em Filosofia(Unir/2019-2021). Atualmente atua como professora substituta no Instituto Federal de Rondônia (IFRO). Autora do livro infanto-juvenil de ética animal: Batman o gatinho guerreiro e uma das criadoras do Projeto Peludos da Unir.



Fernando Danner: Possui graduação em Filosofia (Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões,2005), Mestrado em Educação (Universidade de Passo Fundo, 2007) e Doutorado em Filosofia (Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2011). Desenvolveu pesquisa pós-doutoral, intitulada! Rawls:démocratie et délibération”, junto ao Normes, Société, Philosophies (NoSoPhi), da Université Paris I- Panthéon Sorbonne, sob supervisão do Professor Dr. Emmanuel Picavet. Membro do Grupo

Démocratie et Participation- Groupement d'intérêt Scientifique “Participation du Public, Décision, Démocratie Participative ! e do Grupo de Pesquisa em Teoria Política Contemporânea do Departamento de Filosofia/UNIR. Desde 2009, é Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Rondônia(UNIR). Professor do Mestrado Acadêmico de Filosofia-PPGFIL- e do Mestrado Profissional Interdisciplinar Direitos Humanos e Desenvolvimento da Justiça-DHJUS.

A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de pesquisa acadêmica/científica das humanidades, sob acesso aberto, produzida em parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil. Conheça nosso catálogo e siga as páginas oficiais nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org