VI ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI - COSTA RICA

CÁTEDRA UNESCO DE DIREITOS HUMANOS ULASALLE-CEDE

GERMANO ANDRÉ DOEDERLEIN SCHWARTZ

ANTONIO CARLOS WOLKMER

Copyright © 2017 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos.
Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI
Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UNICAP
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Ingo Wolfgang Sarlet – PUC - RS
Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim – UCAM
Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Maria dos Remédios Fontes Silva – UFRN
Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes – IDP
Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba – UFSC
Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Representante Discente – Doutoranda Vivian de Almeida Gregori Torres – USP

Conselho Fiscal:
Prof. Msc. Caio Augusto Souza Lara – ESDH
Prof. Dr. José Querino Tavares Neto – UFG/PUC PR
Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini Sanches – UNINOVE
Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva – UFS (suplente)
Prof. Dr. Fernando Antonio de Carvalho Dantas – UFG (suplente)

Secretarias:
Relações Institucionais – Ministro José Barroso Filho – IDP
Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho – UPF
Educação Jurídica – Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues – IMED/ABEDi
Eventos – Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta – FUMEC
Prof. Dr. Jose Luiz Quadros de Magalhaes – UFMG
Profa. Dra. Monica Herman Salem Caggiano – USP
Prof. Dr. Valter Moura do Carmo – UNIMAR
Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr – UNICURITIBA
Comunicação – Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro – UNOESC

C357
Cátedra UNESCO de direitos humanos ULaSalle-CEDE [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/ UNA/UCR/IIDH/IDD/UFPB/UFG/Unilasalle/UNHwN;

Coordenadores: Antonio Carlos Wolkmer, Germano André Doederlein Schwartz – Florianópolis: CONPEDI, 2017.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-85-5505-395-5
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: Direitos Humanos, Constitucionalismo e Democracia no mundo contemporâneo.

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Internacionais. 2. Cátedra. 3. UNESCO. 4. Direitos Humanos. I. Encontro Internacional do CONPEDI (6. : 2017 : San José, CRC).

CDU: 34

Universidad Nacional de Costa Rica
Heredia – Costa Rica
www.una.ac.cr

Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito Florianópolis – Santa Catarina – Brasil
www.conpedi.org.br

Universidad de Costa Rica San José – Costa Rica https://www.ucr.ac.cr

VI ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI - COSTA RICA

CÁTEDRA UNESCO DE DIREITOS HUMANOS ULASALLE-CEDE

Apresentação

O Grupo de Trabalho da Cátedra de Direitos Humanos ULaSalle - CEDE I foi realizado no segundo dia do Conpedi Costa Rica, na cidade de San Ramon. Em uma tarde bastante aprazível, ao mesmo tempo em que Brasília literalmente queimava com os protestos realizados no Ministério da Cultura em função da divulgação de delações premiadas no contexto do conturbado âmbito político-jurídico brasileiro. Nesse sentido, importa dizer que os artigos apresentados estavam absolutamente ligados com o que ocorria no Brasil, um sinal bastante positivo da oportunidade e da qualidade dos papers que compõem o presente GT.

Importa dizer, ainda, da gratidão dos organizadores para com o Conpedi, que possibilitou a realização deste Grupo de Trabalho. É que o GT é resultado de uma atividade entre o Mestrado em Direito e Sociedade Universidade La Salle (Canoas) e a ULaSalle (Costa Rica, por meio da Cátedra UNESCO de Direitos Humanos situados sediado por esta e conveniado com aquela. Natural, portanto, que a temática dos trabalhos estejam absolutamente ligados ao tema geral do VI Encontro Internacional do Conpedi. Uma feliz coincidência.

Por fim, o desejo dos organizadores do GT é o de que tardes como aquela na Costa Rica, de um debate acadêmico e profundo sobre a realidade sócio-jurídico brasileira, apresentem-se como a rotina e não como a exceção - e jamais em um Estado de Exceção-.

Prof. Dr. Germano André Doederlein Schwartz - Unilasalle / FMU

Prof. Dr. Antonio Carlos Wolkmer - UNILASALLE-RS

AUTONOMIA E CAPACIDADE A ANIMAIS NÃO-HUMANOS

AUTONOMY AND CAPACITY TO NON-HUMAN ANIMALS

Fernanda Luiza Fontoura de Medeiros [1]
Maria Cláudia Mércio Cachapuz [2]

Resumo

O presente trabalho trata, numa perspectiva filosófico-jurídica de análise a área de direito dos animais não-humanos questionando dimensões como autonomia e a condição de sujeitos de direito. Como tal, funda-se em posições debatidas por Luc Ferry e Jürgen Habermas em suas teorizações. Levanta questões, explora o esgotamento de uma visão paradigmática e aponta caminhos como parte de pesquisa em Observatório de Jurisprudência Animal para dimensões de dignidade e solidariedade.

Palavras-chave: Autonomia, Capacidade, Direitos animais, Dignidade, Solidariedade

Abstract/Resumen/Résumé

The present paper deals, in a philosophical-juridical perspective of analysis, the area of non-human animal law questioning dimensions such as autonomy and the condition of subjects of right. As such, it is based on positions debated by Luc Ferry and Jürgen Habermas in their theorizations. It raises questions, explores the exhaustion of a paradigmatic vision and points out ways as part of the Observatory of Animal Jurisprudence for dimensions of dignity and solidarity.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Autonomy, Capacity, Animals law, Dignity, Solidarity

[1] Pós-Doutora em Direito (UFSC); Doutora em Direito (UFSC); Mestre em Direito (PUCRS). Professora Permanente do PPGD Unilasalle. Advogada na área ambiental.

[2] Doutora em Direito (UFRGS). Professora Permanente do PPGD do Unilasalle. Professora da Faculdade de Direito da UFRGS. Magistrada no Estado do Rio Grande do Sul.

INTRODUÇÃO

Quando, com muita propriedade, Luc Ferry escreveu que "cada colega é, por definição, um sujeito que `supostamente sabe" (FERRY, 2011, p. 11), buscando demonstrar que talvez tenha que se ter a humildade necessária para reconhecer as diferenças de compreensão sobre assuntos diversos aos de nossa especialidade, passou a ficar bastante claro o quanto de dificuldade há para integrar temas acadêmicos afins que exigem um universo de conhecimento bastante específico. O que quer dizer que, por vezes, aventurar-se, por necessidade, numa seara acadêmica diversa à própria - e para a qual exista uma estrutura de conceitos previamente conhecidos - torna imprescindível a troca de experiências entre aqueles que possuem o conhecimento preliminar apreendido, seja para tornar acessíveis as informações que são pretendidas sem a necessidade de novo esgotamento da matéria, seja para efetuar a testagem do que é conhecido frente à realidade do outro. É o que permite, efetivamente, a construção de uma gênese crítica (ALEXY, 2002), pela qual se torna possível reestruturar e atualizar categorias a partir de novas realidades empíricas que se tornem evidenciadas.

De fato, é relativamente cômodo enfrentar o problema novo que se impõe em sociedade – especialmente a partir de dados autenticamente científicos -, com uma ótica conhecida, de forma que o único movimento exigido ao intérprete seja o de simples subsunção (ou não) da particularidade à situação genérica previamente estabelecida. Ou, talvez de forma ainda mais grave, que se permita criar, desde logo, categorias ou modelos gerais para o enfrentamento do fenômeno desconhecido, como que reconhecendo uma vitória permanente do empirismo sobre o que seja dogmático. Num ou noutro caso, o movimento de interpretação se traduz num descuido acadêmico relevante, afastando-se da pretensão de produção de efetivo conhecimento científico.

Ao ser estabelecido um debate, portanto, num grupo de estudos acadêmicos voltado às questões das pessoas, dos animais, da natureza e da tecnologia[1], em que a ótica de compreensão dos temas, ao fundo, é jurídica, não raro é possível identificar-se, no enfrentamento dos assuntos propostos, diferenças

[1] Grupo de estudos no Programa de Mestrado em Direito da Unilasalle.

fundamentais de compreensão dos fenômenos sociais. Principalmente, no que se refere à dimensão filosófico-jurídica de análise, por pressupor visões também diversas do próprio fenômeno jurídico num caráter geral.

Assim é que a discussão ora proposta sobre o tema relativo à capacidade jurídica do animal não-humano no Direito atual busca evidenciar dois enfoques, distintos e complementares, da questão, a partir de visões igualmente críticas do ordenamento jurídico. Numa primeira parte, à luz de uma compreensão civilista do Direito, há o enfrentamento da contribuição da Antropologia moderna para a construção de categorias jurídicas concernentes à personalidade e à capacidade, a partir de conceitos de liberdade e responsabilidade, discutindo-se as questões de construção dos juízos por critérios não deterministas ou naturalistas. Uma apreciação que exige o enfrentamento do tema do individualismo moderno e da compreensão de inclusão do outro como traço de humanidade para a superação dos paradigmas tradicionais do Direito. Num segundo momento, por meio de uma visão para além da Antropologia, trabalha-se o reconhecimento de direitos a animais não humanos como um dos grandes desafios à ciência moderna. Esse tema contesta e põe em cheque visões de cunho antropocentrista que trazem, uma dimensão de *coisa*, de *propriedade* e de *objeto* (MEDEIROS, 2013)

A ideia é a de fomentar o debate, a partir de estruturas conhecidas – a capacidade jurídica -, para um tema que se apresenta como novo em sociedade – a autonomia de julgamento a animais não-humanos. Mas que, ao fundo, suscita discussões preliminares conhecidas do mundo acadêmico, como a questão da oposição entre determinismo e cultura ou o problema da codificação e dos fenômenos pertinentes a direitos de personalidade. Em verdade, há questões sobre direitos de personalidade ainda nem bem resolvidas, no Direito Civil, em relação às pessoas naturais, que dirá em relação ao problema de personalidade de animais de espécies diversas.

Nem por isso, contudo, há como se deixar de enfrentar o tema. Existe, aqui, pressuposta uma discussão sobre as diferenças e igualdades em sociedade, sobre partilhas de espaços de poder e convivência, sobre liberdades e instintos de sobrevivência. Análises que, mesmo quando propostas para o debate por uma única espécie animal – o homem -, não descartam as outras espécies em questão, seja porque haja o reconhecimento genuíno de uma igualdade de direitos, seja pela identificação de uma necessidade mútua de convivência para a preservação da própria

espécie. E, nesses termos, a inserção de focos no direito de Solidariedade, do bem comum e da possibilidade de um novo constitucionalismo na América Latina. Direitos Humanos e dimensões atuais da colonialidade a partir do Sul.

Nessa medida é que o debate é proposto. Como meio de fomentar, a partir de argumentos, a construção de categorias civis sólidas ao enfrentamento das questões de personalidade e de capacidade a animais de outras espécies, que não a humana. Uma discussão que, uma vez proposta, não pretende encerrar o tema, mas apenas abri-lo para a compreensão do intérprete jurídico, permitindo novos diálogos acadêmicos como parte de uma tradição Centro-Americana em Direitos Humanos: passado e presente, contemplando nesse espaço o direito animal.

PARTE 1: POR UMA ANTROPOLOGIA CONTEMPORÂNEA: A LEGITIMAÇÃO DA CAPACIDADE A PARTIR DO RECONHECIMENTO DO OUTRO

Quando aqui se busca trabalhar estruturas da modernidade, como o problema da capacidade jurídica, a partir de uma discussão nova – o alcance desta capacidade a espécies diferenciadas de uma humanidade -, imprescindível que se tenha por começo um debate sobre a própria possibilidade deste alcance a partir das categorias atuais disponíveis ao estudo de uma alteração de paradigma. Porque aqui, ao fundo, o que se está a discutir é quanto à efetiva possibilidade, no mundo contemporâneo, de reconhecer-se personalidade – e, mais, capacidade – a animais não humanos e, na hipótese de tal reconhecimento, identificar-se em que medida, no âmbito de uma ciência aplicada – como é a Ciência Jurídica - é possível tratar-se de uma modificação nos estatutos próprios relacionados a ideia de pessoa, personalidade e sujeito de direito.

De certa forma, partindo-se de onde Sérgio Paulo Rouanet, no seu *Mal-Estar da Modernidade* (1998) lançou o debate –

> (...) salvo mutações genéticas inesperadas, homens e mulheres continuarão tendo uma anatomia própria. As epidermes continuarão sendo brancas e pretas e as tradições culturais serão mantidas em sua variedade. O Iluminismo não exclui a diferença, mas exclui a diferença como ideologia (ROUANET, 1998, p. 69) -,

busca-se identificar qual possibilidade existe, a partir de uma ética universal, cara à modernidade, de discutir-se a possibilidade de relativização do próprio conceito de sujeito de direito como centro da avaliação do ordenamento jurídico, de forma que o estatuto da capacidade seja aberto a uma diversidade não apenas cultural – no âmbito antropológico da discussão proposta e ainda nem bem resolvida por uma ética aplicada[2] -, e sim a uma diversidade da própria espécie espaço de bem comum, de direitos e de solidariedade. Por isso o tema não escapou a Luc Ferry quando tratou do problema do ecofeminismo ou do elogio à diferença (FERRY, 2009), justamente como forma de abordar as dificuldades de tratamento da matéria sobre a diversidade entre humanos, que dirá entre as espécies: "ele" (o tema)

> é onipresente nas universidades, onde contribui poderosamente para fazer reinar o terror intelectual exercido em nome do 'politicamente correto' e do direito à diferença que se estende facilmente pela reivindicação de uma diferença de direitos (FERRY, 2009, p. 205).

Daí a dificuldade: Nem bem resolvemos, na modernidade, o problema das diferenças entre seres humanos e queremos resolver o problema da diversidade entre as espécies, justamente, para universalizar conceitos criados em torno da espécie humana - e a partir de uma característica considerada primordial à distinção da espécie, a razão – também a outros animais, no caso, não-humanos. E aqui, portanto, não se está referindo quanto à possibilidade de estender-se uma tutela jurídica protetiva a outras espécies de animais. Isto é relativamente tranquilo à modernidade. Mas sim, de buscar identificar na diferença das espécies de animais esta "diferença de direitos", cunhada por Luc Ferry (2009, p. 205), capaz de universalizar, pela própria diferença das espécies, a identificação de uma igualdade de estatutos jurídicos. Entram em jogo questões como Direitos Humanos e Não Humanos face à dimensões de solidariedade assim como de superação de dimensões de colonialidade e, como tal, captoras e urdidoras de violência.

A dificuldade de abordagem da matéria, portanto, não pode estar fundada na simpatia que se possa desenvolver pela causa dos animais não-humanos[3]. É preciso um esforço superior do intérprete jurídico para que vença o problema da

[2] O problema da diversidade entre humanos.

[3] Como bem esclarece Luc Ferry, "a simpatia não é senão um fato que se choca contra outros fatos e, como tal, nada justifica: há os que amam a tourada de *facto,* os que a reprovam de *facto* e, caso se queira decidir *de jure*, será preciso se elevar apenas acima da esfera do factual para buscar *argumentos* (FERRY, 2009, p. 236).

diferença entre as espécies, uma vez que não se trata, unicamente, de um problema de identificação do traço distintivo da razão entre o animal humano e o animal não-humano. O debate insere-se numa dimensão de solidariedade e de reciprocidade, que ultrapassa questões e dimensões como empatia, compaixão e, mesmo, tolerância (HABERMAS, 2004).

Ainda que se possa identificar, biologicamente, pelo exercício da experimentação empírica, traços racionais – ou mesmo de escolha livre – ao animal não-humano[4], a dificuldade de estender-lhe estatutos jurídicos próprios à humanidade, que estejam ligados ao conceito de pessoa, traduz-se numa barreira até o momento intransponível. E explica-se. É que ainda não se consegue vencer, em relação a outras espécies de animais, o problema intrínseco da natureza em relação à sua determinação sobre a condição instintiva. Ou seja, a possibilidade de que, principalmente em situações extremas ou de efetiva escolha entre espécies, haja alteridade para uma escolha ou mesmo um julgamento justo, que possa importar, inclusive, em restrições efetivas à própria espécie em benefício de outra, justamente porque possível a compreensão de que necessária se apresenta uma sobrevivência universal. Este caráter de universalidade, para além da própria espécie, é que permanece como um traço distintivo da capacidade humana de determinação em relação aos demais animais, até onde nossa capacidade de identificar capacidades em animais não humanos nos permitem.

Há, no entanto, que se ponderar quanto a esta intervenção qualificada do ser humano sobre a natureza, embora questionada em seu antropocentrismo. Aqui não se está a defender o fato de que o ser humano efetue este controle sobre a natureza das espécies com maestria – há, ao contrário, exemplos suficientemente caracterizadores de sua capacidade destrutiva. O que se pondera, a partir de categorias universais, é quanto à invencibilidade do argumento da distinção do traço de humanidade na sociedade moderna. Ao menos, para afastar, até a geração de novos paradigmas, a alteração de estatutos jurídicos tão caros como o da capacidade

[4] Luc Ferry, sobre a distinção dos animais em relação aos demais seres vivos: "Embora movido pelo código do instinto e não pela liberdade, ele é, na natureza, o único ser que parece capaz de agir segundo a representação de fins, portanto de maneira consciente e intencional. E é por essa razão que ele se afasta do reino do mecanismo para se aproximar, por analogia, do reino da liberdade (p. 236).

jurídica. E nisso alguns conceitos modernos de liberdade se configuram como necessários para melhor explicarem a defesa de tal ponto de vista.

É que ao centro da discussão sobre um alargamento desta ideia de humanidade – ou das prerrogativas jurídicas que encerra – está predisposto o debate do quanto é possível se reconhecer autonomia a animais não-humanos, de forma que possam alcançar capacidade como sujeitos de direitos. Um reconhecimento que não se esgota na proteção ao meio ambiente e aos animais de uma forma ainda mais específica, mas que busca identificar se é possível falar-se no respeito a uma liberdade subjetiva própria, porque identificada uma autonomia como ente próprio. E, portanto, como alguém capaz de participar de um diálogo jurídico, como destaca Habermas, "voltado para o consenso que somos chamados a exercer a virtude cognitiva da empatia em relação às nossas diferenças recíprocas na percepção de uma mesma situação" (HABERMAS, 2004, p. 10).

Essa é que parece ser a chave à discussão do problema. Ou seja, se é possível, pela experiência científica contemporânea, reconhecer ao animal não-humano, por identificar-lhe aspectos cognitivos, sensitivos e culturais complexos – que possam, inclusive, transcender à simples condição instintiva de sobrevivência –, a qualidade de participante de um discurso jurídico com a autonomia necessária ao reconhecimento de uma capacidade jurídica própria. Por isso, fundamental que se tenha esclarecido, previamente, o alcance de conceitos como os de autonomia e liberdade subjetiva.

Habermas, com muita propriedade, estabelece uma distinção inequívoca: os conceitos se diferenciam pelo âmbito de sua abrangência. Enquanto a liberdade é sempre subjetiva, porque fundada nas peculiaridades do indivíduo – suas "máximas de prudência, pelas preferências ou motivos racionais" (HABERMAS, 2004, p. 12) -, a autonomia é um conceito que pressupõe intersubjetividade, determinado por máximas aprovadas pelo teste da universalização.

> Quanto à liberdade subjetiva, não é difícil imaginar que algumas pessoas possam gozar da liberdade e outras não, ou que algumas pessoas possam ser mais livres do que outras. A autonomia, ao contrário, não é um conceito distributivo e não pode ser alcançada individualmente. Nesse sentido enfático, uma pessoa só pode ser livre se todas as demais o forem igualmente. A ideia que quero sublinhar é a seguinte: com sua noção de autonomia Kant já introduz um conceito que só pode explicitar-se

> plenamente dentro de uma estrutura intersubjetivista. (HABERMAS, 2004, p. 13)

Isso significa compreender que - para efeito de participação num discurso jurídico, que essencialmente trabalha com categorias morais - ainda que se possa reconhecer a liberdade num âmbito próprio ao animal não-humano, por identificar-lhe capacidade e racionalidade específicas, é necessário que lhe seja possível visualizar também autonomia em potencial, porque autorizada, ao animal, a percepção de participante de uma comunidade moral, "como uma comunidade formada de indivíduos livres e iguais que se sentem obrigados a tratar uns aos outros como fins em si mesmos" (HABERMAS, 2004, p. 13).

Participar do discurso jurídico não importa, portanto, em simples verificação de uma potencial liberdade em sociedade, pelas escolhas realizadas pelo ser. É preciso que se reconheça autonomia ao animal, porque, no mínimo, ao menos em potencial, há o reconhecimento intersubjetivo – ou, talvez, *interespécies* – de que tratamos, uns aos outros – e, portanto, *interespécies* – como fins em si mesmos. Enquanto não restar identificado em outra espécie animal esta capacidade de universalização que é desenvolvida pela razão qualificada do homem, toda e qualquer autonomia que se confira ao animal por meio de uma capacidade jurídica será meramente falaciosa.

E, veja-se. Com isso não se quer afirmar que o homem consiga desenvolver esta habilidade da autonomia de forma desinteressada. Ao contrário, a própria história da humanidade revela os traços de profunda dificuldade na aceitação do outro, da liberdade do outro, da soberania do outro[5]. Isso, contudo, não retira do ser humano a sua qualidade como ser autônomo, porque potencialmente se lhe reconhece a capacidade de transcender à própria individualidade para alcançar a sobrevivência do outro em sociedade. E o que é relevante: do outro que, necessariamente, possa nem ser da mesma espécie.

> Os participantes, no momento mesmo que aceitam uma tal prática argumentativa, têm de estar dispostos a atender à exigência de cooperar uns com os outros; e, mais ainda, têm de estar dispostos a deixar-se afetar e motivar, em suas decisões afirmativas e negativas, por essas razões e somente por elas. (HABERMAS, 2004, p. 15)

[5] Hannah Arendt (2001; 2002).

A construção, nessa hipótese, é algo que decorra, necessariamente, da compreensão de direitos à verdade em sua multiplicidade na universalidade em direção a um pensamento crítico latino-americano e quiçá, mundial, como marcos jurídicos de direitos quebrando com paradigmas antropocêntricos e centrados num eixo de desigualdade e mesmo de dano ambiental.

PARTE 2: PARA ALÉM DA ANTROPOLOGIA E DO ANTROPOCENTRISMO: A AUTONOMIA: COMO UMA CONDIÇÃO ORIGINÁRIA E A INCLUSÃO DO OUTRO

Até o momento se tratou nessa discussão sobre o tema relativo à capacidade jurídica do animal não-humano no Direito atual. Com isso, busca-se evidenciar dois enfoques, distintos e complementares, da questão, a partir de visões igualmente críticas do ordenamento jurídico. Numa primeira parte, à luz de uma compreensão civilista do Direito, há o enfrentamento da contribuição da Antropologia moderna para a construção de categorias jurídicas concernentes à personalidade e à capacidade, a partir de conceitos de liberdade e responsabilidade, discutindo-se as questões de construção dos juízos por critérios não deterministas ou naturalistas. Uma apreciação que exige o enfrentamento do tema do individualismo moderno e da compreensão de inclusão do outro como traço de humanidade para a superação dos paradigmas tradicionais do Direito. Num segundo momento, por meio de uma visão para além da Antropologia, ainda a incluindo, assim como a ética, se faz uma abordagem que envolve argumentos vinculados a capacidade de animais não humanos. A dimensão de autonomia, como uma capacidade a ser pensada, traduz estudos, de diferentes origens acadêmicas, -e que contemplam desde a antropologia, a ética e filosofia e também o jurídico, - que se desdobram para evidenciar a potencialidade de animais não-humanos pertencerem a comunidades morais, merecendo uma consideração moral direta, parte também da autonomia do animal humano.

O enfrentamento da questão e sua problematização representam, dentro da perspectiva teórico-prática da autonomia uma condição de assumi-la, exponencialmente, uma vez que se subsuma suas condições de reconhecimento intersubjetivo *interespécies* (HABERMAS, 2004). Dito de outro modo, uma vez que a autonomia pressupõe a participação numa comunidade moral; um tratamento de iguais destinado e compartilhado com o outro; o tratamento desse outro como um fim

em si mesmo; portanto, um reconhecimento intersubjetivo *interespécies*; assunção, então de uma condição de universalidade, base desse processo que, como já se afiançou, fica falaciosa essa autonomia, se não for conferida a outra espécie, no caso animais não-humanos. O próprio Habermas defende (2004) que as pessoas se constituem livres somente na medida em que os demais puderem gozar, com igualdade, dessa mesma liberdade.

Enquanto o animal não-humano for encarado como *coisa*, como *objeto* e *propriedade*, a própria autonomia do animal humano se vê comprometida. O entendimento do animal não-humano como coisa e propriedade, tem semelhança como já ocorrido na história em relação a escravos, mulheres, crianças em seus entendimentos de minorias desprivilegiadas. Tal como no passado, ressalvadas as peculiaridades e condições histórico-antropológicas e mesmo econômicas, houve grandes controvérsias a respeito, tanto de existência quanto da titularidade de direitos (SARLET, 2007). A todos, foram negados de imediato, empobrecendo a própria autonomia.

O reconhecimento de direitos a animais não-humanos constitui-se em um dos grandes desafios à ciência moderna, uma vez que esse tema contesta e põe em cheque visões de cunho antropocentrista, como uma dimensão de colonialidade, que carregam, mesmo que subliminarmente, essa visão de *coisa*, de *propriedade* e de *objeto* e que obliteram dimensões de autonomia, de reciprocidade e de solidariedade (MEDEIROS, 2013). Com isso, se traz à tona debates tensos, tal como assevera Brügger (2004), em termos de valores dominantes que naturalizam esses atributos,

Urge reafirmar (MAURER, 2005) que essa liberdade e consequente autonomia, só se consubstancializa se for amparada pelo dever de reconhecer a liberdade do outro e se funda espaços que ultrapassam ideia de coisa, de objeto, de propriedade. Anexe-se a isso, a ideia de solidariedade e reciprocidade para com o outro, não retirando sua relevância, de empatia, compaixão e, mesmo, justiça. Pressupõem essa reciprocidade, sem o bastão do retorno.

O debate se embebe das posições de Naconecy (2006) quando enfatiza uma série de atributos em termos de consciência, percepção para afiançar da possibilidade de pensar uma ética para animais não-humanos. Com fundamento em estudos, o autor, aponta que animal não-humano tem capacidade de se localizar e locomover no tempo e no espaço, identificando os outros com quem mantém, ou não, ligações.

Como objeto de deveres morais diretos, para dar continuidade a essa argumentação, Riechmann (1995) vem defender o ingresso de animais não-humanos nas comunidades morais. Mesmo numa perspectiva zoocêntrica ou sensocêntrica, conforme categorização de Naconecy (2003), regras de um determinado paradigma do conhecimento começam a serem questionados. Avança-se para outro patamar nas argumentações, emergindo avanços no paradigma ou mesmo a quebra de paradigmas em direção a espaços de não-violência e de menor desigualdade.

Sem entrar em questões envolvendo a exploração da senciência[6], nem as vinculadas à inteligência ou ao compromisso moral em determinadas espécies de animais não-humanos, Krebs (1999) defende a inclusão de animais não-humanos em comunidades morais, com base em cinco critérios, assim elencados: 1) animais não-humanos apresentam critérios de intersubjetividade em termos de capacidade sensitiva e perceptiva; 2) animais não-humanos conseguem valorar, do ponto de vista negativo ou positivo do ponto de vista das sensações; 3) a valoração da boa vida está presente numa e noutra espécie, assim a garantia de autonomia, além de cumprir com condições de natureza, faz ampliar e assegurar a existência dessa mesma autonomia; 4) animais não-humanos, em termos e especismo, não podem ser excluídos das comunidades morais, à semelhança da lutas contra o racismo em relação aos escravos e contra o sexismo com relação às mulheres; 5) da mesma forma, a condição de existência de sensações, acrescido das demais, faculta o ingresso na comunidades morais.

Embasando a argumentação até aqui empregada e antecedendo a exploração de senciência, cabe a retomada do entendimento etimológico da palavra autonomia. Autonomia significando regras própria, por sua origem das palavras gregas de *autos*, indicando o próprio e *nomos*, referindo-se à regra ou à lei, assumindo-se como regras próprias[7]. Nessa perspectiva, animais humanos, para tecer o argumento referido na ideia antecedente, que não apresentam essas características concernentes à autonomia, fazem parte de um grupo então denominado como "*pacientes morais*" (SAPONTZIS, 2004). Nesses se incluem bebês, crianças, qualquer animal humano, sejam crianças, adultos ou idosos, com incapacidades de

6 Senciência explicita, segundo Regan (1983), Mosterin e Riechmann (1995), a capacidade de animais não humanos em experimentar frustrações, satisfação e dor, assumidas em mamíferos e aves, em verdade, todos os vertebrados.

7 Kant (1988) é um dos autores da vinculação, nem sempre exigida de um ponto de vista estrito, ao unir autonomia com racionalidade.

ordem mental. Sapontzis (2004) faz uma excelente contribuição ao argumento em pauta neste texto quando promove uma defesa de nuances de graus entre os animais humanos e animais não-humanos, quanto a serem considerados como agentes morais. Cita, por exemplo, a capacidade moral de selecionar e agir no sentido de preservação da espécie. Como já defendido (MEDEIROS, 2013, p. 179), todos aqueles que não tem ou não mais possuem essa capacidade deliberativa e moral são entendidos fora da faixa de autonomia como tradicionalmente vem sendo demonstrada, mas estão incluídos na denominada "*autonomia de preferência*" (SAPONTZIS, 2004; HABERMAS, 2004), considerando condição de preferência e de desenvolvimento de ações à sua satisfação. Na mesma linha de argumentação, também animais não-humanos, seres sencientes que são, podem enquadrar-se como "*pacientes morais*".

Como já defendido (MEDEIROS, 2013, p. 180)

> A dimensão subjetiva de uma obrigação, de um direito a algo, seja na base de um contratualismo, mesmo que indireto, numa interpretação da teoria de Rawls [2008] ou, ainda, na aplicação da proposta de Alexy [2002], indica uma responsabilidade moral do animal humano que não pode mais ser postergada quando se vive casos de possível infração de direito dos animais não humanos.

Condições e capacidades de sensações, de percepções, de senciência, enfim, enfatizadas pela experimentação e reação à dor vem romper com a perspectiva antropocêntrica de julgamento e de separação hierárquica e desumana na agenda moral entre agentes morais, animais humanos e não-humanos.

Donaldson e Kymlicka (2013, p.55-61) defendem, inclusive, a extensão da noção de cidadania para os animais humanos, evidenciando com uma argumentação que privilegia essa inclusão, mesmo quando se faz uso restrito e eivado de preconceitos. Assim, destaca três grandes funções em teoria política da cidadania, nas quais inclui animais não humanos: nacionalidade. Soberania popular e democratic political agency. Seus argumentos fundam-se na complementaridade e ação não exclusiva de cada uma dessas funções para garantia da cidadania. Traz, para isso, perspectivas já defendidas por Habermas (2004) acerca de cidadãos incapazes em alguma condição. São cidadãos e gozam de direito, a despeito dessas limitações. É nessa linha que se traz o argumento de Wise (2000, p. 55) ao defender o animal não-humano, qual seja: estabelecer, na defesa dos animais, os mesmos deveres negativos já estabelecidos para a defesa dos humanos: Não aprisionar! Não escravizar! Não torturar! Não matar! Não isolar!

Da mesma forma que a senciência já não causa tanto antagonismo e é, inclusive, aceita como parâmetro paradigmático de pesquisa e de debates, assim também se espera romper com os múltiplos entendimentos de cultura vigentes e que privilegiavam uma produção cumulativa de animal humano. Medeiros (2013, p. 120) apresenta, a partir de seus estudos[8], o contraponto da visão tradicional de cultura ainda vinculada exclusivamente, até então, ao animal humano. Esses sentidos referidos explicitam: 1) transmissão não genética; 2) partilhamento social e intencional; 3) alterações cumulativas. Todas essas características devem garantir permanência, adaptação e evolução. Ocorre que todas essas condições vêm sendo observadas por antropólogos, biólogos no estudo de animais não-humanos em seus grupamentos sociais. Alguns pesquisadores, segundo dados (MEDEIROS, 2013, p., 120, 124), no entanto, vêm fazendo uso de algumas palavras e expressões para não criar maior nível de tensão num diálogo marcado por processos morais eivados de preconceitos ou de aprendizagens inquestionadas, expressões como por exemplo, "*transmissão de informações*" para substituir "*cultura*" (WAAL, 2000; WHITEN e outros, 1999) e "*protocultura*" ou "*culturas*" para animais não-humanos e "*cultura*" para animais humanos (RAPCHAN, 2005). Eufemismos! No entanto, tratam-se de expressões que carregam posicionamentos e preconceitos em direção à violência, à desigualdade e, certamente, dano ambiental, especialmente na comunidade centro-americana e de países fora do eixo de poder (LEITE; AYALA, 2015).

O fato é que pesquisas dessa ordem não são recentes no campo da etologia, - seja de cunho antropológico, de ciências sociais, seja de ordem da biologia e que tem sua origem antes da década de 70 (RAPCHAN, 2005). As pesquisas apontam não só para a emergência de agentes morais como, também, para a produção de cultura entre animais não-humanos. Estudos com cetáceos (LALAND e JANIK, 2006) evidenciam que, por exemplo, vocalizações diferenciadas, excluídas as variáveis genéticas, são passadas entre mães e filhos, sendo as mesmas experiências dispersadas entre o grupo próximo e, às vezes, inclusive, entre grupos distantes. São expressões de aprendizagem e de imitação. Ainda com cetáceos, há estudos clássicos como o de Kruetzen (2005), monitorando golfinhos nariz-de-garrafa na costa-oeste australiana. O estudo contemplou um modo diferenciado de obter alimentos com o uso de uma ferramenta proveniente do leito marinho. O inusitado uso de ferramentas

8 Conforme notas de Medeiros (2013), ver (BÖESCH e TOMASELLO, 1998); (WAAL, 2000); (WHITTEN, GOODAALL e outros, 1999).

por parte de animais não-humanos chamou a atenção na pesquisa. Descartaram um uso genético. Além do uso de uma ferramenta até então não empregada por mamíferos marinhos, os animais ainda a repassaram entre mãe e filhos. Pesquisas com chimpanzés tem marcado a área de estudos com animais não-humanos e tem sido uma das ações responsáveis à aceitação do fator senciência e de processos intelectivos em animais não-humanos. Estudos de Waal (2002) e de Lestel (2001) com chimpanzés, evidenciam aprendizagens e imitações comunitárias dos mais velhos para os mais jovens, descartadas influências ecológicas ou genéticas. São expressões de determinadas comunidades. Whiten e McGrew (2000) destacam alguns efeitos de pesquisa entre chimpanzés com 65 comportamentos atribuídos a fenômenos culturais, enfatizando-se o uso de ferramentas. Revoluções etológicas. As pesquisas têm comprovado a aquisição, seja por aprendizagem, seja por imitação, da parte de animais não-humanos. Como resultado, ainda, esses comportamentos se disseminam entre a população a que pertencem esses animais não humanos.

Em suma, Felipe (2008), faz uma defesa que retoma a autonomia, a dignidade e a liberdade ao traçar uma analogia e consequente empatia para com os animais não humanos, com base na preservação em suas múltiplas formas:

> O respeito pela autonomia prática, ou liberdade física, humana e não-humana, significa a preservação: 1. Da integridade física do sujeito; 2. Da mobilidade para buscar os meios de subsistência biológica, para si e seus dependentes; e 3. Das condições necessárias à interação social daquele indivíduo em sua comunidade natural. Para os humanos, liberdade, no sentido básico e fundamental, significa a não escravidão, o não-aprisionamento, a não subtração do espaço físico necessário aos cuidados de subsistência, o não-isolamento mental, o não-isolamento social. Violando-se esses limites, comete-se, contra os seres humanos.

Nesses casos em concreto, trata-se de uma das grandes injustiças para com animais não-humanos, pois tratados que são como escravos e coisas numa dimensão extremamente antropocêntrica e desigual. É, ainda Felipe (2008) quem nos faz antever a crueldade ao diferençar cidadãos como proteção constitucional de uma liberdade individual e, nesse caso, o animal não-humano, como coisa tutelada ainda emergem a serviço de benefícios pessoais humanos, um interesse do cidadão humano. Nesses termos, cabe colocar-se na contramão dessa posição, uma vez que, antropocentricamente e em uma perspectiva especista tudo que é vivo, é trabalhado como para o benefício da espécie humana (FELIPE, 2008).

Ricardo Timm de Souza (2008) traz uma importante contribuição ao questionar quem têm sido animais ao longo da história desse poder humano no pressuposto objetificador e de violência do animal humano?

> Podemos iniciar caracterizando o que, por efeito dos impulsos de conquista humanos, de seu ímpeto no sentido de tentar 'transformar o universo em um gigantesco campo de caça', os animais não têm podido ser: coautores da sustentabilidade ético-ecológica do planeta, ou seja, 'outros'. Máquinas vivas, alvos fáceis da vontade de destruição racional, objetos de exploração de todos os tipos, de tortura, de decoração e uso, sem falar em alimento sempre à mão, os animais experimentaram desde sempre todo tipo concebível de violência humana. Incapazes de argumentar senão com sua existência nua, expostos a todas as agruras por existirem sem poderem se contrapor a seres empenhados não apenas em reduzir obsessivamente a existência da realidade externa a uma função sua, mas em determinara absolutamente o valor da realidade do Outro que si mesmo exclusivamente a partir de categorias destiladas por seu próprio cérebro, algo mais desenvolvido em suas funções cognitivas, os animais não-humanos ocuparam sempre o lugar de alvo predileto de uso violento-objetificador da vida pelos animais humanos. (SOUZA, 2008, p. 47-48)

Em suma, pode-se dizer, (BECK, 2012, p. 13), quando se assume a reinvenção da política e a ideia de modernidade reflexiva, assim como Habermas (1990) ao referir-se à essa modernidade inacabada, está-se a fazer a desincorporação de formas tradicionais e a reincorporação de formas sociais industriais por outra modernidade, uma vez que

> Em virtude do seu inerente dinamismo, a sociedade moderna está acabando com suas formações de classe, camadas sociais, ocupação, papéis dos sexos, família nuclear, agricultura, setores empresariais e, é claro, também com os pré-requisitos e as formas contínuas do progresso técnico-econômico. Este novo estágio, em que o progresso pode se transformar em autodestruição, em que um tipo de modernização destrói outro e o modifica.

Outro paradigma cobra processos de transformações, em cujos meandros se incluem o tratamento diferente com o diferente, ou desigual aos desiguais, buscando promover justiça, equidade e inclusão. Esse modo de ser e de viver essa sociedade implica um

> Pluralismo de modos de vida nos quais se refletem, respectivamente, diferentes imagens de mundo, não provoca dissonâncias cognitivas com convicções éticas próprias, facilitando o reconhecimento recíproco assim como o reconhecimento a um etos estranho. (HABERMAS, 2007, p.345)

É nessa perspectiva que estudos de Araújo (2003), Francione (2004), Singer (2004), Habermas (2004), Nussbaum (2004), Sarlet (2008), Maurer (2005), Lourenço (2008), Neumann (2009), e Medeiros (2013) defendem a dimensão de dignidade ampliada, uma vez que nessa perspectiva se inclui tanto uma dignidade pré-

pessoal quanto aquela que se amplia para além vida de animais humanos. Inclui desde uma esfera de reconhecimento até a inserção em comunidades morais de direito e de dignidade da vida (HABERMAS, 2004, p.36).

De uma contemplação e competência quase que exclusiva de direitos do humano e da pessoa, a dignidade passa a ser um constructo que se reconfigura com a inclusão de outras dimensões, assumindo-se como uma dignidade da vida. Dimensões como empatia, compaixão, solidariedade e reciprocidade, assim como a inegável tolerância, seja religiosa ou política, foram se construindo e se fortalecendo na caminhada. São direitos se constituindo, direitos esses até então ou inexistentes, ou tidos como absurdos e descabidos por conta de perspectivas morais, culturais ou religiosas, quase todas englobadas num arcaísmo que certamente beiram à violência e à colonialidade.

Se esses arcaísmos ja se faziam presente junto à categoria de animais humanos, denominadas pessoas, imagine a indignação com a inclusão de *status* de direitos a crianças, recém-nascidos, velhos, doentes, seres incapazes, homossexuais, negros, mulheres e, inclusive, animais não-humanos, partes dessas minorias excluidas. Inclusão passa a ser uma palavra de ordem para o reconhecimento desses direitos. No entanto, os mesmos direitos ainda esbarram em dimensões culturais e religiosas.

Para tratar do processo de tolerância religiosa e política (HABERMAS, 2007), julgou-se pertinente a exploração de cinco dimensões, dentre as quais se destacam a tolerância religiosa e política (BECK, 2012), como um modo de destravar obstáculos inerentes à inclusão e, consequentemente, à dignidade em sua mais ampla assumpção. Uma primeira dimensão desse constructo relativo à dignidade, privilegia a *empatia* como o "compromisso vinculado ao *sentir com o outro*"(HABERMAS, 1991, p. 108). Na sequência, uma segunda dimensão. São as **é**ticas da *compaix**ã**o*. Com o entendimento de "*com-paixão*", delineiam "contextualmente **à** *integridade da pessoa individual* e ao tecido de *rela**çõ**es de reconhecimento recíproco"* (HABERMAS, 1991, p. 108)[9]. Uma terceira dimensão de uma dignidade ampliada é assumido pelo conceito de *tolerância religiosa* e *tolerância política*. Habermas (2007, p.286-287) defende que, independente do grau de envolvimento com tradições

[9] HABERMAS, Jürgen (1991, p. 108), reafirma assim, o reconhecimento recíproco entendido na compaixão como subsumido em uma ação nem sempre de reciprocidade de ordem ou meios iguais, embora esses o sejam razoavelmente equivalentes.

culturais, comunidades pluralistas garantem sua preservação, já que seus índices de *tolerância* acatam visões divergentes de mundo, sejam religiosos, culturais, sociais, de raça, de gênero. Habermas (2007, p.306) defende que a tolerância política pode assumir outros sentidos para além da virtude política do trato civil, já que a tolerância de ouvir aos que pensam de forma diferente não se equivale com disposição de compromisso ou de cooperação para acatar e aceitar na sua integralidade. A tolerância passa a ser assumida quando as partes buscam afastar-se de julgamentos assim como de união por de convicções conflitantes. Afastando-se da tolerância e assumindo um espaço de um olhar mais respeitoso ao outro, encontra-se uma quarta dimensão explorada pela *solidariedade*, a compor a dimensão de dignidade[10]. A solidariedade postula um igual respeito e direito para cada um, já que exige *''empatia e preocupação com o bem-estar do próximo* e diz respeito o bem-estar de indivíduos *implicados em uma forma de vida intersubjetivamente compartilhada*" (HABERMAS,1991), e que mantém reciprocidade entre si (MEDEIROS, 2013, p.96). Uma quinta dimensão se procedimentaliza num princípio de *reciprocidade*. Uma busca da igualdade jurídico-material, mesmo que assimétrica, investe em "*tratar de forma igual ao igual e desigual ao desigual''.* Inclui, inclusive, na sua materialização um uso da *tutela* quando essa se fizer contingente à igualdade na aplicação do direito como garantia de uma busca de igualdade.

Apoiando-se em Araújo (2003) acredita-se na possibilidade de medidas de proteção ao animal não humano nos Estados Socioambientais de Direito,

> nas concessões que as normas jurídicas têm feito – e não deixarão de fazer tão cedo – a formas de exploração animal que, não obstante acarretarem freqüentemente situações de sofrimento generalizado nas suas vítimas, são cruciais para a manutenção de um nível econômico de bem-estar humano que associamos ao progresso civilizacional; formas de exploração que parecem assim justificadas (ARAÚJO, 2003, p.205).

As mudanças talvez sejam lentas e a absorção deva requerer um outro olhar aos membros da comunidade. No entanto, para a existência de uma comunidade solidária e fraterna, certo que é, necessário que se torna, uma mudança de paradigma jurídico no que concerne ao tratamento que é dado aos animais não-humanos.

10 Torna-se factível a forma procedimental para que éticas de iguais liberdades se assumam, já que "uma democracia enraizada na sociedade civil consegue criar uma caixa de ressonância para o protesto, modulado em muitas vozes, daqueles que são tratados de modo desigual", por se constituírem desprezados, minorias (HABERMAS, 1991, p. 108).

CONCLUSÃO

Desse modo, cogente social e moralmente, urge a proteção dos animais não-humanos na contramão de uma visão antropocentrista da norma jurídica, como um desafio à ciência jurídica moderna, entre direitos e interesses jurídicos tuteláveis, independente de arcaicos padrões culturais ou religiosos. Inclui-se, nesse módulo, uma relação de direitos e de deveres de uma *responsabilidade* como um dever fundamental do animal humano para com o animal não-humano, assim como um pensar acerca das possibilidades de reconhecimento de alguma espécie de direitos a serem concedidos a esses seres.

As relações, como bem explorada pela filosofia e pelos pesquisadores da área, já ultrapassam dimensões de empatia, compaixão, tolerância e solidariedade como princípios de justiça, em que pese esses direitos possam condicionar-se a uma não similaridade, assim como não reciprocidade na comparação com direitos e deveres dos animais humanos, assim como buscam superar ações e entendimentos perversos, tido como natural, qual seja, a coisificação do animal não humano. Essa ideia 'de coisa' é desconstruída em nome de uma dignidade em direção ao bem comum a a uma perspectiva de direito. A proteção da biodiversidade, hoje, pode ser reconhecida também como uma forma de reconhecimento da proteção dos direitos humanos assim como da dignidade da própria pessoa humana. Torna-se urgente a fuga de um colonialismo mental e material.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXY, Robert. ***A teoria dos direitos fundamentais***. São Paulo: Malheiros, 2002.

ARAÚJO, Fernando. ***A hora dos direitos dos animais***. Coimbra: Almandina, 2003

ARENDT, Hanna. ***A condição humana***. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

ARENDT, Hanna. ***A dignidade da política***. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

BECK, Ulrich. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In. BECK, Ulrich: GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. ***Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna***. São Paulo: Unesp, 2012.

BÖESCH, C.; TOMASELLO, M. Chimpanzee and human cultures. ***Current Anthropology***. Vol. 39(5): 591-614, 1998.

BRÜGGER, Paula. ***Amigo animal – reflexões interdisciplinares sobre educação e meio ambiente***. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2004.

DONALDSON, Sue; KYMLICKA, Will. ***Zoopolis. A political theory of animal rights***. Oxford: Oxford University Press, 2013.

FELIPE, Sônia. Liberdade e autonomia prática. Fundamentação ética da proteção constitucional dos animais. In MOLINARO, Carlos Alberto; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura de; SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. ***A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos: uma discussão necessária***. Belo Horizonte: Fórum, 2008, p. 75-76.

FRANCIONE, Gary L. Animals – property or person? Newark: Bepress, 2004.

HABERMAS, Jürgen. ***Como es possible la legitimidade por via de legalidade? Escritos sobre moralidade y eticidad***. Barcelona: Paidós, 1991.

HABERMAS, Jürgen. *Entre Naturalismo e Religião. Estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: ***Tempo Brasileiro, 2007***, p. 283, p. 286-287, p. 306, p.345, p. 378, 2007.

HABERMAS, Jürgen. ***O futuro da natureza humana***. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2004.

KANT, Immanuel. ***Lecciones de ética***. Barcelona: Critica, 1988.

KREBS, Angelika. ***Ethics of nature: perspectives in analytical philosophy***. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999.

KRUETZEN, Michael et al. Cultural transmission of tool in bottlenose dolphins. In. ***PNAS*** June 21, 2005, vol. 102, n. 25). Disponível em http://www.pnas.org/content/102/25/8939.full?sid=7866a6ec-5da7-46a4-909e-91deb642a365. Acesso em 20/02/2006. Edited by Peter Marker, University of California, Davis, C.A., and approved April 29, 2005 (received for review January 12, 2005).

LALAND, K.; JANIK, V. M. The animal cultures debate. ***Trends Ecol. Evol***. 21, 2006.

LEITE, José Rubens de Morato; AYALA, Patryck de Araújo. ***Dano Ambiental: do individual ao coletivo extrapatrimonial. Teoria e prática***. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2015.

LESTEL, Dominique. ***Les origines animales de la culture***. Paris: Flammarion, 2001.

LOURENÇO, Daniel Braga. ***Direito dos animais: fundamentação e novas perspectivas***. Porto Algre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2008.

MAURER, Beátrice. Notas a respeito da dignidade da pessoa humana... ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In. SARLET, Ingo Wolfgang.

Dimensões de dignidade. Ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

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

MOSTERÍN, Jésus; RIECHMANN, Jorge. ***Animales y ciudadanos***. Madrid: Talasa, 1995.

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

NEUMAN, Ulfried. A dignidade humana como fardo humano – ou como utilizar um direito contra o respectivo titular. In. SARLET, Ingo Wolfgang. ***Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional***. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

NUSSBAUM, Martha C. Beyond. Compassion and humanity: justice for nonhuman animals. In. SUNSTEIN, Cass R.; NUSSBAUM, Martha C. ***Animal rights: current debates and new directions***. New York: Oxford, 2004.

RAPCHAN, Elian. Chipanzés possuem cultura? Questões para a antropologia sobre um tema "bom de pensar". ***Revista Antropologia***. Vol. 48, n. 1, São Paulo: jan./june, 2005. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034.77012005000100006&script=sci_arttext#nt01. Acessado em 20/04/2009.

RAWLS, John. ***Uma teoria de justiça***. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

REGAN, Tom. ***Human rights***. North Caroline: North Caroline University Press, 1983.

REICHMANN, Jorge. Razones para incluir a los animales en la comunidad moral. In. MOSTERÍN, Jésus; RIECHMANN, Jorge. ***Animales y ciudadanos***. Madrid: Talasa, 1995.

SAPONTZIS, Steve. ***Vegetarianism and vegan in American today***. New York: Amherst, 2004.

SARLET, Ingo Wolfgang. As dimensões de dignidade da pessoa humana: uma compreensão jurídico-constitucional aberta e compatível com os desafios da biotecnologia. In. SARMENTO, Daniel; PIOVESAN, Flavia (coord.). ***Nos limites da vida: aborto, clonagem humana e eutanásia sobre a perspectiva de direitos humanos***. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.

SARLET, Ingo Wolfgang. ***Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988***. 6ª ed. rev e atua. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008, p. 38.

SOUZA, Ricardo Timm de. Ética e animais – Reflexões desde o imperativo da alteridade in MOLINARO, Carlos Alberto; MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura de; SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. ***A dignidade da vida e os***

direitos fundamentais para além dos humanos: uma discussão necessária. Belo Horizonte: Fórum, 2008, p. 47-48.

WAAL, F. B. ***Chimpanzee politics: power and sex among apes***. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000.

WHITEN, A. et al. Cultures in chimpanzés. ***Nature***. 399, 682-685, 1999.

WISE, Steven M. ***Rattling the cage. Toward legal rights for animals***. Cambridge: Perseu Books, 2000.