



O DIREITO DOS ANIMAIS NA OBRA DE BRUNO LATOUR ANIMAL RIGHTS IN THE WORK OF BRUNO LATOUR

Elisa Hartwig*

Resumo:

O presente trabalho busca avaliar de que forma a obra do filósofo e antropólogo francês, Bruno Latour, contribuiu para o campo do Direito dos Animais, ou ainda de forma mais simples, as suas colaborações para uma argumentação em prol dos direitos animais (“the case for animal rights”). A hipótese do presente estudo é a de que as propostas do autor são algumas das mais capacitadas para compreensão e consideração pelo coletivo dos direitos dos animais, visto que permitem encarar os não humanos para além de meros objetos, como atores que promovem transformações sobre a realidade, sobre o estado das coisas e sobre o curso de ação de outros agentes. O objetivo consiste em demonstrar de que forma o procedimento da ecologia política, postulado por Latour, pode garantir que a questão controversa do Direito dos Animais seja efetiva e propriamente considerada no âmbito democrático. Para isso, utiliza-se o método analético, pensado por Enrique Dussel, tendo como paradigma uma análise em que o “Outro”, como oprimido, é o ponto de partida.

Palavras-chave:

Direito dos animais; especismo; Bruno Latour; sciência; ecologia política.

Abstract:

The present article seeks to evaluate how the work of the French philosopher and anthropologist, Bruno Latour, contributed to the field of Animal Law, or even more simply, his collaborations for an argument for animal rights ("the case for animal rights"). The hypothesis of the present study is that the author's proposals are some of the most capable for understanding and consideration by the collective of animal rights, since they allow facing

* Mestranda em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, bolsista CAPES/PROEX. Integrante do Grupo de Pesquisa Direito, Risco e Ecomplexidade, coordenado pelo Prof. Dr. Délton Winter de Carvalho. Bacharel em Direito pela Fundação Escola Superior do Ministério Público, com período de estudos na Universidade de Lisboa. Endereço: Rua Ten. Cel. Fabrício Pilar, 346/401. CEP 90450-040. E-mail: elisa.mhartwig@gmail.com.





nonhumans beyond mere objects, as actors that promote transformations in the reality, in the state of things and in the course of action of other agents. The objective is to demonstrate how the procedure of political ecology, postulated by Latour, can ensure that the matter of concern of animal rights is effective and properly considered in the democratic sphere. For this, the analectic method, thought by Enrique Dussel, is used, having as paradigm an analysis in which the "Other", as oppressed, is the starting point.

Keywords:

Animal rights; speciesism; Bruno Latour; sentience; political ecology.

1 INTRODUÇÃO

Embora incipiente, já se pode reconhecer o Direito dos Animais como um campo de conhecimento autônomo do Direito. Conforme demonstra a Carta de Belo Horizonte, aprovada em 2017 pelos congressistas presentes no IV Congresso Brasileiro e I Congresso Latino-Americano de Bioética e Direito dos Animais, bem como as pesquisas de diversos autores, o Direito Animal já possui as cinco dimensões de autonomia apontadas pela doutrina como necessárias para o reconhecimento de uma área específica do Direito: legislativa, didática, científica, jurisdicional e administrativa (BRITO; GORDILHO, 2018, p. 66).

Diversos são os fundamentos teóricos, filosóficos, morais, éticos, jurídicos e, inclusive, constitucionais para tal acepção, reconhecendo-se a contribuição de autores como Peter Singer, que ao publicar o livro “Libertação Animal” deu início a um movimento de maior consolidação desta área de estudos.

O presente trabalho, por sua vez, busca avaliar de que forma a obra do filósofo e antropólogo francês, Bruno Latour, contribuiu para o campo do Direito dos Animais, ou ainda de forma mais simples, as suas colaborações para uma argumentação dos direitos dos animais (“the case for animal rights”).

Bruno Latour é um dos mais importantes autores da filosofia da ciência e da ecologia política, tendo a comunidade científica recebido com pesar a notícia de seu falecimento no dia 09 de outubro de 2022, aos 75 anos. A obra de Latour colaborou de forma inimaginável para o real entendimento da crise climática e seus processos políticos de negação. A hipótese do presente estudo é que as propostas do autor são algumas das mais capacitadas para compreensão e consideração pelo coletivo dos direitos dos animais, visto que permite encarar





os não humanos para além de meros objetos, como atores que promovem transformações sobre a realidade, sobre o estado das coisas e sobre o curso de ação de outros agentes (LATOURE, 2005, p. 71).

Dessa forma, optou-se por dividir o estudo em duas partes. Primeiramente, expõe-se os principais argumentos morais que justificam a concessão de direitos aos animais não humanos, tendo como enfoque o critério da senciência, que é o único capaz de explicar logicamente por qual motivo se concedem direitos a um ser. Em seguida, utiliza-se as construções da obra de Latour, no que diz respeito a instauração de uma nova constituição, que não separe de forma irreversível a Natureza da Cultura, os fatos dos valores e os objetos dos sujeitos, impedindo a construção do bom mundo comum. Demonstrar-se-á de que forma o procedimento da ecologia política, postulado por Latour, pode garantir que a questão controversa do Direito dos Animais seja efetiva e propriamente considerada no âmbito democrático.

Para isso, utiliza-se o método analético, pensado por Enrique Dussel, tendo como paradigma uma análise em que o “Outro”, como oprimido, é o ponto de partida. Dessa forma, prioriza-se a construção dialógica da crítica a partir da prática da alteridade e de uma teoria da libertação, com ênfase no modo de produção e de conformação da realidade a partir da compreensão do oprimido, do escravizado e do subalternizado. A técnica de pesquisa é a bibliográfica, prioritariamente, através de livros, revistas jurídicas e artigos científicos.

2 DIREITO DOS ANIMAIS E ESPECISMO

Embora ao longo da história, tenha se adotado uma posição majoritariamente antropocêntrica, existiram filósofos que advogaram em defesa dos animais (GOMES; CHALFUN, 2018), como Pitágoras e Jeremy Bentham. Entretanto, foi no começo da década de 70, com a publicação do livro “Libertação Animal” do filósofo Peter Singer, que iniciou-se uma maior consolidação do direito dos animais (LACERDA, 2012, p. 39).

Em 1978, em uma sessão realizada na matriz da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) em Paris, foi proclamada a Declaração Universal dos Direitos dos Animais. Georges Heuse, membro do Secretariado do Diretor Geral da UNESCO, foi o autor do texto inicial, o qual foi modificado em 1989, buscando maior rigor e concisão (NEUMANN, 2012, p. 100).





No Preâmbulo da Declaração de 1989 consta que todos os seres vivos possuem uma origem comum, que foi diversificada ao longo da evolução das espécies, bem como direitos naturais, sendo que todos aqueles que possuem um sistema nervoso devem ter direitos específicos. Esta limitação se dá em razão do critério da senciência, o qual é o mais utilizado pelos estudiosos da área, para delimitar quais animais são sujeitos de direito.

Tais afirmações estão de acordo com a Teoria da Evolução, de Charles Darwin. Isto pois, uma das grandes teorias englobadas pelo Darwinismo foi a teoria da origem comum (*common descent*), a qual postula que todos os seres vivos são descendentes de um mesmo ancestral, tanto em relação a sua estrutura corporal quanto em relação às faculdades mentais (WAIZBORT, 2008, p. 40). Esta última questão foi particularmente difícil de ser aceita pela sociedade, principalmente por aqueles que sustentavam o ponto de vista teológico e ideológico da singularidade humana.

Sendo assim, em 1871, Darwin publicou o livro “Descent”, do qual dois capítulos visavam a demonstrar justamente as semelhanças das faculdades mentais humanas com as dos “animais inferiores”, que é como Darwin chamava os outros mamíferos.

Darwin concluiu que estes animais, manifestamente sentem as mesmas emoções que os seres humanos, como prazer, dor, felicidade, angústia, terror, coragem, timidez, excitação, tédio, admiração e curiosidade. Além disso, todos os animais possuem as mesmas faculdades de imitação, atenção, memória, imaginação e inclusive, razão, embora em diferentes graus. Os animais não humanos também possuem linguagem como forma de se comunicar e inclusive se fazer entender pelos próprios humanos (DARWIN, 1981, p. 34-70).

Não obstante se possa demonstrar que todas as faculdades mentais podem ser encontradas em algum grau na mente de outros mamíferos, ou que pelos menos não se possa demonstrar o contrário, para fins deste estudo, como já foi dito, interessa o limiar estabelecido pelo critério da senciência.

Senciência significa ter a capacidade de sentir e de se importar com o que sente, isto é, ter a capacidade de experimentar frustração ou satisfação. Igualmente, comporta a percepção ou a consciência do ser de como se sente, do ambiente em que está, com quem está e como é tratado (NACONECY, 2006, p. 117). Ora, os próprios estudos de Charles Darwin comprovam que os animais são seres sencientes, visto que este inclusive afirma que os animais possuem certo grau de autoconsciência.



Ademais, o próprio senso comum pode confirmar tal asserção, na medida em que qualquer pessoa, através da observação habitual de um animal irá constatar sua capacidade de sofrer, de sentir dor, angústia, alegria, entre outras emoções, bem como o comportamento variante que adota diante de pessoas, lugares, situações e tratamentos distintos.

Tais características são resumidas pelo filósofo Tom Regan no conceito de *sujeito-de-uma-vida* (2006, p. 61). Segundo o filósofo, todos os seres humanos são titulares de direitos morais – direito à liberdade, vida e integridade – pois todos estão englobados por este conceito, na medida em que se importam com o que ocorre com suas vidas e com seus corpos, fazendo diferença quanto à qualidade e duração de suas vidas (REGAN, 2006, p. 60).

Nesse sentido, a atribuição de direitos morais não pode ser justificada por outros critérios, como o fato de sermos moralmente responsáveis pelo nosso comportamento, o fato de sermos autoconscientes ou termos uma linguagem comum. Isto pois, existem seres humanos que não seriam englobados por estes critérios, como bebês, crianças ou pessoas com alguma deficiência mental (NACONECY, 2016, p. 34).

Sequer o argumento da falta de racionalidade pode justificar a exclusão dos animais dos sujeitos de direitos, pois, como já visto, estes detêm certos graus de racionalidade, em alguns casos mais desenvolvidos do que bebês humanos (BENTHAM, 1948, p. 311). Ainda que não fosse esse o caso, a falta de quaisquer dessas capacidades não autorizaria a morte dos animais, pois não existe correlação lógica entre estas e o direito a ser tratado com respeito.

Sobre o critério da racionalidade, uma consideração a mais deve ser feita. Este, serviu por muito tempo como fundamento teórico dominante dos direitos humanos, em sua concepção antropológico-filosófica, mas que por trás de uma aparente neutralidade, escondeu um projeto de invisibilidade e opressão humana sobre todos os demais seres e, inclusive, sobre todos aqueles que não se enquadravam no padrão cultural dominante (BRAGATO, 2014). Esse discurso foi construído por diversos filósofos da tradição ortodoxa dos direitos humanos, como John Locke, que justificava o colonialismo sobre populações originárias, por meio do questionamento da sua racionalidade, como se observa na seguinte passagem:

Você pode destruir o homem que lhe faz guerra ou que se revelou inimigo de sua existência, pela mesma razão que se pode matar um lobo ou um leão: porque homens deste tipo escapam aos laços da lei comum da razão, não seguem outra lei senão aquela da força e da violência, e assim podem ser tratados como animais selvagens, criaturas perigosas e nocivas que certamente o destruirão sempre que o tiverem em seu poder (LOCKE, 2018, p. 10).



Assim, verifica-se que o critério da racionalidade acaba por justificar a escravização, a discriminação, a exterminação e a opressão de certos seres sobre outros que não são considerados dignos de tal razão universal, em uma divisão do mundo conforme o pertencimento desses seres à determinada espécie, raça ou gênero (FANON, 1968, p. 29).

Alguns poderiam apontar o fundamento da legalidade como definidor dos sujeitos de direito. De acordo com esse preceito, somente à lei caberia determinar a titularidade ou não de direitos. Conquanto, sabe-se que a lei muitas vezes pode ser injusta e arbitrária, como ocorreu, por exemplo, nos regimes jurídicos escravocratas, que negaram aos escravos a condição de sujeitos, os relegando a condição de *res*. Sendo assim, confiar apenas à lei o reconhecimento de sujeitos de direito seria demasiado inseguro, pois além de vigente, a lei deve ser justa¹.

Não obstante, necessário ressaltar que no Brasil, assim como em outros países, faz-se presente um microssistema normativo² no que tange à proteção dos animais, o que denota a autonomia legislativa da matéria, além da existência de diversos tratados internacionais que protegem os animais não humanos de práticas predatórias (BRITO; GORDILHO, 2018, p. 66).

Outros poderiam afirmar que os seres humanos são titulares de direitos morais justamente pelo fato de serem seres humanos. Com efeito, a forma mais eficiente de excluir todas as outras espécies do círculo moral é definindo que o critério para atribuição de direitos consiste no mero pertencimento à espécie humana.

Ocorre que, do ponto de vista moral, tal objeção é irrelevante e arbitrária, pois consiste apenas em uma verdade biológica, a qual não tem o condão de afastar a concessão de direitos morais (REGAN, 2006, p. 78). Por isso, é definido como especismo “a discriminação sistemática ou o tratamento diferenciado justificado pela pertença a uma espécie (biológica), quando a espécie não é, em si mesma, um critério moralmente relevante” (NACONECY, 2016, p. 32).

¹ Essa questão envolve o debate acerca da superação do positivismo jurídico, reconhecendo-se que ao Direito cabe a função de atuar sobre a realidade, não apenas de descrevê-la. Nesse sentido, a ideia de que um debate sobre a justiça se encerre com a positivação de uma norma tem um caráter legitimador da ordem estabelecida, qualquer que seja essa ordem (BARROSO, 2003, p. 43).

² Exemplifica-se o artigo 225, § 1º, inciso VII, da Constituição Federal, que proíbe a submissão de animais à crueldade; o Decreto-Lei nº 3.688, de 03 de outubro de 1941, que, em seu art. 64, tipifica, como contravenção penal, o tratamento de animais com crueldade ou as suas submissões a trabalho excessivo e a prática, ainda que para fins didáticos ou científicos, de experiências dolorosas ou cruéis em animal vivo; a Lei nº 5.197, 03 de janeiro de 1967, que proíbe, em seu artigo 1º, a utilização, perseguição, destruição, caça ou apanha de animais silvestres; entre outros (BRITO; GORDILHO, 2018, p. 66).



O especismo é equiparado ao racismo e ao sexismo, na medida em que todos constituem formas de preconceito e discriminação baseadas em diferenças meramente biológicas, moralmente irrelevantes, sejam em razão da raça, espécie ou gênero. A analogia entre os termos foi proposital, conforme o criador da expressão “especismo”, o psicólogo Richard Ryder, utilizando-a pela primeira vez em panfletos que circularam pela Universidade de Oxford, em 1970, clamando pela extensão de direitos elementares para os animais não humanos (RYDER, 2011, p. 39). Assim, da mesma forma que o movimento feminista, por exemplo, a questão dos direitos animais é invisibilizada e tratada como “periférica” diante das batalhas por transformações sociais (LATOURE, 2020, p. 72).

Desta forma, a partir de uma ética não especista, o critério da senciência é o único que abarca todos os seres humanos e que propõe a atribuição de direitos morais de uma forma lógica. Como diria Jeremy Bentham: “a questão não é eles podem raciocinar? Nem, eles podem falar? Mas sim, eles podem sofrer?” (2000, p. 144).

Assim, conclui-se que os animais devem ser encarados como sujeitos de direitos morais, abrangendo o direito à vida, liberdade e integridade, os quais não devem ser violados visando à obtenção de benefícios pelos seres humanos. A partir da fundamentação moral desses direitos é possível, eventualmente, a conquista da sua previsão legal, como já ocorreu com outros movimentos sociais, por exemplo o movimento pela abolição da escravatura. Nesse sentido, a partir do reconhecimento dos argumentos morais, em conjunto com outros fundamentos, como os econômicos, a exploração a que os animais são submetidos diariamente por diversas indústrias, como a indústria da carne, sendo mortos, feridos e confinados, passa a emergir como moralmente errada e ilegítima (REGAN, 2006, p. 75).

Contudo, verifica-se que no discurso dominante, tal questão ainda não é encarada dessa forma, uma vez que a maioria dos países não proíbe a exploração de animais não humanos. Logo, entende-se que essa é uma questão controversa que reúne variados grupos de pessoas que estão em desacordo e vastas quantidades de conhecimento em disputa. Por esse motivo, entende-se que a teoria de Latour pode oferecer um procedimento adequado para a análise de tal questão pelo coletivo, o que será analisado no próximo item.

3 O DIREITO DOS ANIMAIS EM BRUNO LATOUR





A contribuição de Bruno Latour para a ecologia política e o entendimento da crise climática, sob o ponto de vista da filosofia da ciência, da antropologia e da sociologia, é certamente inimaginável. Arrisca-se dizer que este filósofo não teve ainda o reconhecimento propriamente merecido não apenas nestes campos, como para o entendimento do mundo comum³ e das formas de produção de conhecimento. Nesse trabalho, observar-se-ão as contribuições de Bruno Latour para um campo ainda incipiente do Direito, o Direito dos Animais, ou ainda de forma mais simples, as suas colaborações para uma argumentação dos direitos dos animais (“the case for animal rights”).

Para isso, é necessário primeiramente entender a crítica feita por Latour da Constituição Moderna, ou seja, daquilo que define essencialmente o núcleo da sociedade dita moderna, estabelecida a partir do século XVII e ao longo dos últimos 300 anos. O que define essa época histórica é uma constituição bicameral, uma separação de dois mundos, a Natureza e a Cultura. O primeiro corresponde à realidade, à objetividade, e somente a Ciência pode acessá-lo. O segundo é aquele das relações sociais, onde reina a subjetividade, os valores, as disputas políticas.

Essa ruptura operada pelo modernismo é muito bem ilustrada, como explica Latour, pelo mito da Caverna, de Platão, que consiste em um dos mais conhecidos e introjetados mitos da história ocidental, responsável por ilustrar a concepção moderna da vida pública. Ocorre que, os “prisioneiros” da alegoria platônica exemplificariam as reles e mesquinhas discussões sociais e políticas, ignorantes às verdades reais do mundo natural, que só é acessado pelo Sábio, pelos cientistas, que podem então retornar à Caverna e restaurar a ordem por meio da submissão do reino da cultura aos fatos inegáveis da Natureza. Assim, esses filósofos-sábios, que seriam um número bem reduzido de pessoas, seriam os únicos capazes de fazer a ligação entre as duas assembleias – a da Ciência e a da política (LATOUR, 2019, p. 31).

A ineficiência dessa Constituição, que jamais conseguiu distinguir as questões sociais das naturais, visto que isso seria impossível segundo Latour, acabou por gerar a crise da ontologia e da epistemologia estabelecidas durante a modernidade. Muitos são os termos utilizados por pesquisadores para designar a superação da sociedade moderna, como pós-

³ Expressão utilizada por Latour para designar a busca necessária da unificação progressiva das realidades exteriores (o pluriverso), por meio da avaliação apropriada das proposições candidatas à existência comum (LATOUR, 2019, p. 326-327).



modernidade, modernidade reflexiva, ou mesmo a sociedade de risco de Ulrich Beck (2002, p. 11), que seria notabilizada pela transformação da natureza em ameaças sociais, econômicas e políticas ao sistema da sociedade mundial superindustrializada. Fala-se hoje, até mesmo em uma nova era geológica, o Antropoceno, marcado pelas modificações significativas operadas pelas atividades humanas na superfície da terra (SACHS, 2015, p. 7).

Assim, é importante destacar que a era das crises ecológicas não se notabiliza pela existência de mais riscos em relação ao modernismo, mas sim em razão da passagem de uma certeza sobre a produção de objetos sem risco a uma incerteza gerada pela proliferação de vínculos de risco. Ou seja, passam a se agregar a todos os objetos, não apenas aos “naturais”, todas as suas consequências inesperadas, seus produtores, instrumentos, laboratórios e usinas. E, assim, não se pode mais separar o mundo social ou político e aquele da objetividade e da rentabilidade pelo qual tais objetos eram tratados, de forma que os causadores dos danos saem da invisibilidade que os protegia e podem ser responsabilizados pelas consequências que lhes pertencem propriamente (LATOURET, 2019, p. 47) A proliferação desses vínculos de risco pode ser ilustrada por desastres como a catástrofe de Chernobyl de 1986, a recente pandemia da Covid-19 e a contaminação de gás Isocianato de Metilo (MIC) em Bhopal, na Índia, no ano de 1984. Esse trabalho irá demonstrar como a própria questão da exploração de animais não humanos é uma dessas questões controversas (*matters of concern*, na obra de Latour).

Nesse sentido, a proliferação dessas questões demonstra que não existe uma solução simples que possa ser “descoberta” por meio do acesso à objetividade do conhecimento científico. A solução, a resposta para tais crises depende de um entrelaçamento entre “entendimentos diversos, argumentos opostos, fundamentos diferenciados; a mistura irreversível entre fatos e valores” (COSTA, 2014, p. 13).

Mesmo porque, a ciência não é um fenômeno puramente objetivo, por meio do qual se descobrem fatos imediatamente inquestionáveis. A ciência consiste em um processo, uma construção que depende de diversos elementos, entre pesquisadores, bactérias, equipamentos, patentes, financiadores, grandes empresas, para citar apenas alguns (COSTA, 2014, p. 31). Em verdade, a noção de fatos que a venerável e inquestionável dicotomia fato/valor adota não descreve apropriadamente a produção dos saberes, pois não considera as etapas intermediárias e a construção das teorias (LATOURET, 2019, p. 153). Reconhecer isso, não é atribuir relatividade à ciência, como pretendem denunciar aqueles propriamente responsáveis por politizá-la. É justamente essa politização da Ciência, operada pela modernidade, que permite



que tantas vezes cientistas sejam perseguidos por ousarem adentrar a vida e o debate público, dialogando sobre os “incontestáveis fatos” dos laboratórios.

Nesse ponto, fica bem claro que a divisão entre Natureza e Cultura é apenas uma das formas de se fazer política, é a filosofia política considerada – no discurso dominante – superior a todas as outras, mesmo passados séculos de sua construção e sob todas as objeções possíveis, ainda que seja construída sobre sofismas. Isso porque, a dicotomia entre Natureza e Cultura, entre objetividade e subjetividade, entre fatos e valores, é uma forma eficiente de neutralizar a democracia, de torná-la impossível (LATOUR, 2019, p. 32).

Ora, de acordo com a dicotomia fato/valor, que corresponde àquilo que seria o mundo comum e o bem comum, respectivamente, o campo dos fatos precisa ser definido e estabilizado antes que os valores possam entrar em cena. Na prática, isso faz com que os valores cheguem sempre muito tarde para poder modificar qualquer coisa, tendo que recorrer a princípios “tão universais quanto impotentes” para a transformação da realidade. Nas palavras de Latour:

A balança não é, pois, igual entre aquele que pode definir a realidade inelutável e indiscutível do que simplesmente “é” (o mundo comum) e aquele que deve manter, contra ventos e marés, a necessidade indiscutível e inelutável do que “deve ser” (o bem comum) (LATOUR, 2019, p. 150).

Nesse sentido, a antiga Constituição moderna, pela impossibilidade de separar os domínios da natureza e da política, dependia de um processo invisível de mediação que produzia as inevitáveis associações de humanos e não humanos (COSTA, 2014, p. 28). Ocorre que, esse processo de mediação somente poderia ser efetuado por aquele número bem reduzido de pessoas que podiam acessar as duas assembleias, fazendo com que sub-repticiamente se confundisse o mundo comum com o bem comum, o ser com o dever ser. Assim, por meio de pequenas trapaças e atalhos, se impedia qualquer transformação efetiva e indesejável (a este pequeno grupo) do *status quo*. Como bem explicita Latour na seguinte passagem,

Não existe, de um lado, aqueles que definem os fatos e, de outro, aqueles que definem os valores, aqueles que falam do mundo comum e aqueles que falam do bem comum: existe o pequeno número e o grande número; existem aqueles que se reúnem em segredo para unificar o que é e aqueles que manifestam publicamente o desejo de juntar à discussão seu grão de sal para compor a República (LATOUR, 2019, p. 161).

Mas por que isso interessa para os animais não humanos? Nesse ponto, já deve ter ficado claro que a dicotomia Natureza/Cultura e fato/valor está diretamente relacionada com



outra separação radical operada pela modernidade: a ruptura entre objeto e sujeito. De fato, a ontologia moderna, por receio do ser humano da “coisificação”, operou essa separação que corresponde a uma visão dos animais não humanos como meros objetos, destituídos de agência ou de interesses, e que só poderiam falar por meio da Ciência⁴ da qual são objetos de estudo (LATOURE, 2019, p. 127).

Assim, a ecologia política busca justamente o estabelecimento de uma nova constituição, que não separe de forma irreconciliável os animais humanos dos não humanos (sujeitos dos objetos), mas que reconheça que o mundo comum é formado por diferentes associações de humanos e não humanos, ambos seres agentes e atuantes, na medida em que exercem e provocam transformações na realidade.

Por isso, embora Bruno Latour não tenha se manifestado acerca da questão controversa específica da atribuição de direitos morais aos animais não humanos, sua obra contribui para tal argumentação, na medida em que o ator pugna pela escuta das vozes dos não humanos, inaudíveis até então, mas que devem ser acrescentadas às discussões acerca da construção do mundo comum. Nas palavras de Latour:

Restringir a discussão aos humanos, a seus interesses, suas subjetividades, seus direitos, parecerá, dentro de alguns anos, tão estranho quanto ter limitado, durante tanto tempo, o direito de voto aos escravos, aos pobres e às mulheres (LATOURE, 2019, p. 116).

Há que se destacar, igualmente, que em um texto de 2010, escrito juntamente com Émile Hache, Bruno Latour analisa algumas posições históricas acerca da relação entre os humanos e não humanos e sua moralidade, a partir de textos de Andrew Comte-Sponville, Immanuel Kant, Michel Serres e James Lovelock. Nesse trabalho, Latour e Hache (2010, p. 313) definem o sentimento moral como um reavivamento do escrúpulo e, conseqüentemente, uma extensão da classe de seres a qual o sujeito responsável pretende responder. Isto é, de acordo com os autores, a intensidade moral aumenta na proporção da hesitação e da disposição que uma pessoa demonstra em considerar outros seres como parte do seu círculo moral.

⁴ Nesse ponto, cabe fazer uma diferenciação operada por Latour entre a Ciência da ontologia moderna e as ciências, que se referem às práticas de produção de conhecimento científico. Enquanto a Ciência produz verdades incontestáveis para submeter as controvérsias sociais e políticas, apresentando apenas os fatos finais da produção científica como fatos incontestáveis, as ciências mantêm à vista a construção dos fatos objetivos, por meio da qual “eles mesmos lidam com questões controversas, que envolvem a perplexidade diante de possíveis novos agentes não humanos e a decisão sobre “aceitá-los” ou não como um agente antes que tal “descoberta” se institucionalize como um fato” (COSTA, 2014, p. 13).



Sendo assim, embora seja perceptível que em diversas passagens de seus trabalhos, quando Latour fala sobre os não humanos não está necessariamente se referido aos animais, o conjunto de sua obra permite encarar a exploração dos animais não humanos como uma questão controversa, tanto a partir dos argumentos morais já expostos, para os quais Latour claramente contribui, quanto a partir de argumentos econômicos e pragmáticos.

Isso ocorre pois os benefícios e malefícios da exploração de animais por diversas indústrias, e nesse ponto refere-se à violação de direitos como a vida e à integridade, ainda estão sendo discutidos e disputados, cientificamente e politicamente, ao redor do mundo. Estima-se que pelo menos 5% da população mundial, por escolha, não consome a carne de animais não humanos, enquanto 22% não consome por falta de recursos financeiros para acessar tais produtos (LYONS et. al, 2010, p. 4).

Ademais, a produção de carne a nível industrial está diretamente ligada ao colapso ecológico causado em razão da mutação climática⁵, visto que as emissões de gases de efeito estufa (GEE) por agricultura, silvicultura e uso da terra somam 18,4% do total de emissões mundiais, sendo que a maior parte dessas emissões é devida à produção de gado e à pecuária (RITCHIE et al., 2020). No Brasil, as emissões relacionadas ao uso da terra e à agropecuária correspondem a 73% das emissões totais do país, enquanto 91% das áreas desmatadas na Amazônia são destinadas para a pecuária (MARGULIS, 2003, p. 36). Percebe-se que não há falta de alimentos, mas sim uma intensa desigualdade na distribuição destes, tendo em vista que se produz alimentos suficientes para alimentar 10 bilhões de pessoas, enquanto pelo menos um terço dos grãos são destinados para alimentar o gado, mundialmente (SHAH, 2010). Enquanto isso, 82% das crianças que passam fome vivem em países onde a comida é destinada aos animais e estes, por sua vez, destinados a alimentar países ocidentais (OPPENLANDER, 2012).

Outra questão que indica a controvérsia diz respeito à forma de interação dominante estabelecida pelos humanos com os animais não humanos. Essas interações provavelmente são responsáveis por diversas pandemias e epidemias globais, tendo em vista que 70% das doenças humanas, desde 1940, têm origem animal. As principais causas apontadas pela ONU

⁵ Latour utiliza essa expressão para se referir ao momento atual notabilizado pelas modificações humanas produzidas sobre o planeta (Antropoceno), assim como a expressão “Novo Regime Climático”. Optou-se por utilizar-se também nesse trabalho a expressão, visto que, assim como o autor, entende-se que não é o mais adequado falar em “crise climática”, pois essa expressão denota um estado de coisas que poderia passar, o que não é o caso do Regime atual, já que, conforme a comunidade científica, está-se adentrando em uma nova situação climática (LATOUR, 2020. p. 9-10).



para esse número são as atividades humanas sobre a terra, a invasão e destruição de habitats, o aumento populacional, o consumo da carne de animais, incluindo os selvagens, e o comércio globalizado (NAÇÕES UNIDAS, 2013). Sendo assim, a exploração de animais e do meio ambiente conduzida pelos humanos se mostra predatória, o que fica evidente com a reação dos não humanos⁶ diante do isolamento dos humanos durante a pandemia de coronavírus, em 2020 – animais como pumas, veados e coiotes invadiram centros urbanos assim que eles foram esvaziados pelos humanos. E, assim, questiona-se: será que os não humanos não estão falando, ou será que os seres humanos não estão os escutando?

A questão da proibição da exploração animal nesses termos, logo, trata-se de uma proposição⁷ que foi rejeitada pelo coletivo, até o presente momento. Recorde-se que, segundo Latour, nenhum princípio moral é superior ao procedimento de composição progressiva do mundo comum⁸. Mas, então, porque defender o uso da teoria de Latour para a argumentação de atribuição de direitos morais aos animais?

Acredita-se, justamente, que a ecologia política é a mais capacitada para oferecer um procedimento transparente e adequado no que tange à incorporação de proposições e entidades que serão aceitas na composição do mundo comum. Não se trata de um procedimento no qual as mesmas poucas pessoas irão de forma sub-reptícia decidir o que será considerado o mundo comum e o bem comum, transladando o “ser” para o “dever-ser”, e vice-versa, sem qualquer respeito às formas e ao *due process*.

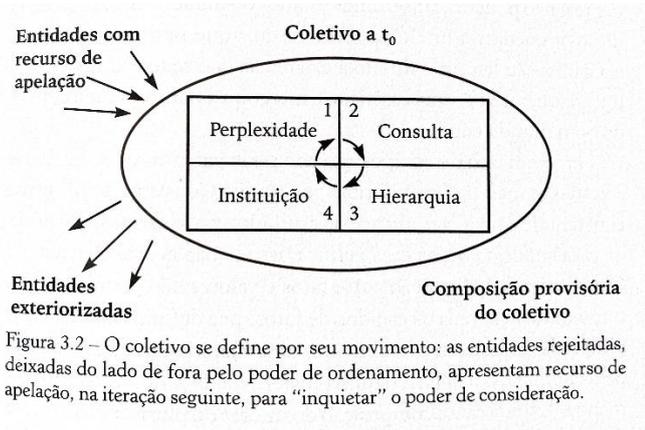
Assim, Latour propõe um procedimento de consideração de todas as proposições que permanece sempre em movimento e se divide em quatro fases: 1) Perplexidade: momento no qual elas tornam perplexos todos aqueles que se reúnem para discuti-las e que não se limitam aos cientistas; 2) Consulta: devem participar de seu júri todos aqueles que terão seus hábitos modificados por elas; 3) Hierarquia: somente poderão se inserir no mundo comum sob a condição de encontrarem um lugar na hierarquia de proposições que as precedem; e, 4) Instituição: ganhando seu legítimo direito à existência elas passarão a integrar a natureza indiscutível do bom mundo comum.

⁶ Esse é um dos exemplos de reação e revolta do sistema terrestre e dos não humanos às ações dos seres humanos, de que fala Bruno Latour (2020, p. 72-76).

⁷ Em Latour, as proposições são entendidas como as associações de humanos e não humanos, que podem ou não se tornar membros do coletivo, dependendo da qualidade da sua articulação (LATOUR, 2019, p. 328).

⁸ O que não significa que tais práticas não sejam essencialmente erradas, ainda que ninguém assim as considerasse – tese que Dworkin denomina de “independência metafísica do valor”.

Figura 1 – Movimento operado pelo coletivo



Retirado de LATOUR, 2019, p. 181.

Somente por meio da superação da guerra entre objetos e sujeitos e do reconhecimento dos não humanos como atuantes sobre o mundo comum, que podem falar em nome de seus próprios interesses e dentro de suas possibilidades e subjetividades (por que não?) a proposição em defesa da atribuição de direitos morais aos animais não humanos pode ser devidamente e propriamente considerada. Isso, tendo em vista que ainda que uma proposição seja desconsiderada ou que determinadas entidades sejam excluídas da composição do mundo comum, elas podem apelar a qualquer momento exigindo ser levadas em conta pelo coletivo. Dessa forma, entende-se que os direitos dos animais não irão deixar de bater à porta, clamando pela sua consideração e exigindo o reconhecimento que tanto merecem. Caberá ao coletivo a escolha de deixá-los entrar, mas que seja uma escolha consciente, transparente, participativa e justa.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ler e interpretar a obra de Bruno Latour não é uma tarefa fácil. Implica em uma de duas possibilidades, ou deparar-se com a confirmação de desconfortos epistemológicos há muito conhecidos, mas inexplicados, ou defrontar-se com verdades inconvenientes que, se bem compreendidas, devem alterar de forma irremediável a compreensão da realidade.

Como já dito, é natural que uma obra tão importante e necessária para a formação de uma nova constituição (pós-moderna) perpassa todas as áreas e campos do conhecimento. Diante disso, o presente trabalho confirmou sua hipótese de que a obra de Latour contribuiu e



muito para o desenvolvimento de um campo ainda incipiente do Direito, o Direito dos Animais, e o fez por meio de dois pilares essenciais.

Primeiramente, demonstrou-se os principais argumentos morais que justificam a concessão de direitos morais aos animais não humanos, mormente tendo em vista o critério da sentiência, o qual observou-se como sendo o único critério que, ao mesmo tempo, é capaz de abarcar todos os seres humanos, e atribuir tais direitos de forma lógica. Nesse sentido, entende-se que os animais deveriam ser encarados não como meros objetos, mas como sujeitos de direitos morais e, possivelmente, legais.

Nessa intersecção, encontra-se o segundo item do presente trabalho, buscando analisar as contribuições de Latour para o campo de estudo dos direitos animais. Isso porque, Latour, ao romper a antiga Constituição moderna, que separava a realidade em duas assembleias distintas, defende que os não humanos não devem ser relegados para sempre à condição de seres mudos, invisíveis e desinteressados. Nesse sentido, concluiu-se que os não humanos são seres dotados de agência, interesses e subjetividades, que devem ser consideradas pelo debate público, incluindo os cientistas.

Asseverou-se que a questão da exploração dos animais não humanos permanece uma questão controversa (*matter of concern*) e como qualquer outra associação de humanos e de não humanos na obra de Latour, deve ser discutida e considerada por todos os membros do coletivo, por meio de um procedimento transparente, que não vise submeter a política pelos fatos indiscutíveis da Ciência, sequer neutralizar as ciências para fins políticos. Somente dessa forma, é possível alcançar a construção de um bom mundo comum, no qual humanos e não humanos possam viver em harmonia.

REFERÊNCIAS

BARROSO, Luís Roberto. Fundamentos teóricos e filosóficos do novo direito constitucional brasileiro (Pós-modernidade, teoria crítica e pós-positivismo). In: GRAU, Eros Roberto; CUNHA, Sérgio Sérvulo da (Org.). *Estudos de Direito Constitucional*. São Paulo: Malheiros Editores, 2003.

BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós, 2002.

BENTHAM, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Kitchener: Batoche Books, 2000.





BENTHAM, Jeremy. *The Principles of Morals and Legislation*. New York: Hafner, 1948.

BRAGATO, Fernanda F. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. *Revista Novos Estudos Jurídicos - Eletrônica*, v. 19, n. 1, jan-abr 2014. p. 201-230.

BRITO, Fernando de Azevedo Alves; GORDILHO, Heron José de Santana. As Dimensões da Autonomia do Direito Animal: em direção a uma nova disciplina jurídica no Brasil. *In.*: ARAÚJO, Ana Thereza Meireles; AGUIAR DA SILVA, Monica Neves; GORDILHO, Heron José de Santana (Org.). *Biodireito e direitos dos animais*. XXVII Encontro Nacional do CONPEDI. Florianópolis: CONPEDI, 2018.

COSTA, Alyne de Castro. *Guerra e paz no Antropoceno: Uma análise da crise ecológica segundo a obra de Bruno Latour*. 2014. 133 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. 2014.

DARWIN, Charles. *The descent of man and selection in relation to sex*. New Jersey: Princeton University Press, 1981.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

HACHE, Émile; LATOUR, Bruno. Morality or Moralism? An Exercise in Sensitization. *Common Knowledge*, Duke University Press, v. 16, n. 2, p. 311-330, 2010. Disponível em: <https://read.dukeupress.edu/common-knowledge/article-abstract/16/2/311/25535/Morality-or-Moralism-An-Exercise-in-Sensitization>. Acesso em: 11.12.2022.

OMES; Rosângela M^a. A.; CHALFUN; Mery. *Direito dos Animais – Um Novo e Fundamental Direito*. 2018. Disponível em: http://www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/salvador/mery_chalfun.pdf. Acesso em: 10.10.2022.

LACERDA; Bruno Amaro. Pessoa, Dignidade e Justiça: a Questão do Direito dos Animais. *Revista Ética e Filosofia Política*, v. 2, n. 15, 2012. p. 39.

LATOUR, Bruno. *Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno*. 1 ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LATOUR, Bruno. *Políticas da Natureza: como associar as ciências à democracia*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

LATOUR, Bruno. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. New York: Oxford University Press, 2005.

LOCKE, John. Segundo tratado sobre o governo civil. *In.*: BARRETTO, Vicente de Paulo; BRAGATO, Fernanda Frizzo; LEMOS, Walter Gustavo. *Das tradições ortodoxas e heterodoxas nos Direitos Humanos: uma antologia*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris,





2018.

LYONS et. al. *An estimate of the number of vegetarians in the world*. ESRI, Working Paper No. 340, mar. 2010. Disponível em: https://www.academia.edu/13302899/An_estimate_of_the_number_of_vegetarians_in_the_world#:~:text=This%20rough%20method%20suggests%20that%2022%25%20of%20the,on%20the%20downward%20sloping%20part%20of%20the%20curve.. Acesso em: 15 out. 2022.

MARGULIS, Sergio. *Causes of Deforestation of the Brazilian Amazon*. Washington, D.C.: The World Bank, 2003.

NAÇÕES UNIDAS. FAO: 70% das novas doenças em humanos tiveram origem animal. *ONU News*, dez. 2013. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2013/12/1460081>. Acesso em: 15 out. 2022.

NACONECY, Carlos. A Discriminação Moral contra Animais: O Conceito de Especismo. *Revista Diversitas*, Ano 4, n. 5, out2015/mar2016. Universidade de São Paulo.

NACONECY; Carlos Michelin. *Ética e Animais – Um guia de argumentação Filosófica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

NEUMANN; Jean-Marc. *The Universal Declaration of Animal Rights or the Creation of a New Equilibrium between species*. 2012.

OPPENLANDER, Richard. The World Hunger-Food Choice Connection: A Summary. *Comfortably Unaware Blog*, ago. 2012. Disponível em: <http://comfortablyunaware.com/blog/the-world-hunger-food-choice-connection-a-summary/>. Acesso em: 13 out. 2022.

REGAN, Tom. *Jaulas Vazias*. Encarando o desafio dos direitos animais. Editora Lugano, 2006.

RITCHIE, Hannah et al. CO₂ and Greenhouse Gas Emissions. *Our World in Data*, 2020. Disponível em: <https://ourworldindata.org/emissions-by-sector>. Acesso em: 13 out. 2022.

RYDER, Richard D. *Speciesism, painism and happiness: a morality for the twenty-first century*. Andrews UK;Imprint Academic, 2011.

SACHS, Ignacy. Entering the Anthropocene: The Twofold Challenge of Climate Change and Poverty Eradication. In: MANCEBO, François; SACHS, Ignacy (Org.). *Transitions to Sustainability*. Paris: Springer, 2015.

SHAH, Anup. Beef: Diverting resources to environmentally destructive uses. *Global Issues*, ago. 2010. Disponível em: <https://www.globalissues.org/article/240/beef>. Acesso em: 13 out. 2022.

WAIZBORT, André Luis de Lima Carvalho Ricardo. O cão aos olhos (da mente) de Darwin:





a mente animal na Inglaterra vitoriana e no discurso darwiniano. *Revista Brasileira de História da Ciência*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 36-56, jan - jun 2008.

