

ALÉM DO SUJEITO CARTESIANO: O DIREITO DAS COISAS

BEYOND THE CARTESIAN SUBJECT: *the law of things*

Ana Paula Lemes de Souza^{1*} , Waldir Severiano de Medeiros Júnior^{2*} 

¹ Doutoranda em Direito pela Faculdade Nacional de Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (FND/UFRJ).

Mestre em Direito pela Faculdade de Direito do Sul de Minas Gerais (FDSM).  Centro Universitário do Sul de Minas - UNISMG, Varginha, Brasil. ana.souza@professor.unis.edu.br

² Pós-Doutor, Doutor e Mestre em Direito e Justiça pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (FDFMG).  Centro Universitário do Sul de Minas - UNISMG, Varginha, Brasil. waldirmsjunior@gmail.com

Detalhes editoriais

Sistema de revisão em duplo-cego

Artigo de pesquisa

História do artigo:

Recebido: 19 de janeiro de 2026

Revisado: 4 de fevereiro de 2026

Aceito: 9 de março de 2026

Publicado online: 21 de março de 2026

Editor-chefe:

Rodrigo Franklin Frogeri 

Editores convidados:

Pedro dos Santos Portugal Júnior 

Fabício Pelloso Piurcosky 

Editora técnica:

Eufrásia de Souza Melo 

Fomento:

Este estudo não recebeu fomento.

Como citar este artigo:

Souza, A. P. L. Medeiros Júnior, W. S. (2026). Além do Sujeito Cartesiano: O Direito das Coisas. *Mythos*, v. 17, 2, 401-417.

<https://doi.org/10.36674/mythos.v17i2.1053>

*Autor correspondente:

Waldir Severiano de Medeiros Júnior

waldirmsjunior@gmail.com

Resumo

No presente ensaio, problematizamos a incapacidade do direito moderno de reconhecer materialidades não humanas — ecossistemas, animais, algoritmos e entidades sintéticas — devido à sua dependência histórica da dicotomia cartesiana sujeito-objeto e da lógica individualista do direito subjetivo. Partindo da crise epistemológica gerada pelo Antropoceno e pelo avanço das inteligências artificiais, questiona-se: como repensar a teoria jurídica para além da categoria antropocêntrica de “pessoa”, historicamente constituída para incluir/excluir as ditas “coisas”? O objetivo geral é refletir sobre a função constitutiva das categorias jurídicas na definição do que conta como “sujeito”, articulando duas frentes: (i) análise do dispositivo da “pessoa” como tecnologia excludente; (ii) investigação de propostas alternativas, como “direitos sem sujeito”, “direitos trans-subjetivos” e “direitos senciocentristas”, que buscam integrar interesses não humanos no direito, sem reproduzir hierarquias. A metodologia combina revisão crítica do pensamento jurídico, diálogo com teorias pós-humanistas e análise histórica-filosófica, buscando contribuir para uma teoria do direito capaz de responder aos desafios éticos e ontológicos de uma era marcada pelo emaranhamento de elementos que a ciência moderna buscou separar (natureza e cultura, sujeito e objeto, mente e corpo, humano e animal, organismo e máquina).

Palavras-chave: Sujeito de direitos. Antropoceno. Dicotomia sujeito-objeto. Pós-humanismo jurídico.

Abstract

In the present essay, we problematize modern law's inability to recognize non-human materialities—ecosystems, animals, algorithms, and synthetic entities—due to its historical dependence on the

Cartesian subject-object dichotomy and the individualist logic of subjective rights. Starting from the epistemological crisis generated by the Anthropocene and the advancement of artificial intelligences, the question arises: how can legal theory be rethought beyond the anthropocentric category of “person,” historically constructed to include/exclude the so-called “things”? The general objective is to reflect on the constitutive function of legal categories in defining what counts as a “subject,” addressing two lines of inquiry: (i) analysis of the “person” apparatus as an exclusionary mechanism; (ii) investigation of alternative proposals, such as “rights without a subject,” “trans-subjective rights,” and “sentient-centered rights,” which seek to integrate non-human interests into law without reproducing hierarchies. The methodology combines a critical review of legal thought, dialogue with posthumanist theories, and historical-philosophical analysis, aiming to contribute to a legal theory capable of responding to the ethical and ontological challenges of an era marked by the entanglement of elements that modern science has sought to separate (nature and culture, subject and object, mind and body, human and animal, organism and machine).

Keywords: *Legal subject. Anthropocene. Subject-object dichotomy. Legal posthumanism.*

Declaração de não uso de Inteligência Artificial

Os autores declaram que não foram utilizadas ferramentas ou plataformas de inteligência artificial (IA) durante a elaboração do manuscrito submetido à revista *Mythos*, seja na redação, tradução, edição, seja na condução e análise da pesquisa.

Os autores assumem total responsabilidade pela originalidade, precisão e integridade de todo o conteúdo submetido.

Disponibilidade de dados

Os autores não disponibilizaram os dados da pesquisa publicamente ou eles não foram utilizados na produção do manuscrito.

1 INTRODUÇÃO

Uma das questões mais inquietantes na teoria do direito contemporâneo é o enfoque sobre o que significa ser sujeito de direito, em especial, diante do evento denominado Antropoceno (Crutzen; Stoermer, 2000), época em que os humanos adquiriram a capacidade de alterar as condições físicas, químicas e biológicas do planeta e se transformaram na principal força geológica em atuação, o que fomenta uma série de preocupações com direitos da natureza, direitos dos animais não humanos, direitos pós-humanos etc.

Outro ponto que reacende a importância contemporânea de se falar em sujeitos de direito é o desenvolvimento epistemológico das chamadas inteligências artificiais, que abre todo um campo de discussões sobre o que significa ser senciante, provocando a redefinição, ou tentativa de transcendência, do que significa ser humano, desta vez, através do contraste em relação à tecnologia.

A ascensão de sistemas cibernéticos anuncia o fim do humanismo clássico e alimenta fantasias transumanistas de uma superinteligência – à la o *Homo deus* de Harari (2016) – que transcenderia as limitações biológicas. Como aponta Yuk Hui (2020), a tecnologia cibernética deixou de operar sob a causalidade mecânica linear (o objeto cartesiano) para adotar estrutura recursiva e mecano-organicista, superando na base os antigos dualismos que separavam estritamente o mecanicismo do vitalismo. Paralelamente, Byung-Chul Han (2022) observa que a informatização do mundo converteu as antigas ferramentas em infômatos: entidades que processam dados e passam a se comunicar como atores. Com isso, o aparato digital perde a negatividade e a resistência material que caracterizavam o objeto clássico, deixando de ser uma coisa passivamente manejada para se tornar um agente ativo que, muitas vezes, dirige, ocupa e monitora o próprio indivíduo. Diante dessa nova agência algorítmica, a teoria jurídica não pode mais sustentar a fronteira rígida entre o sujeito e a coisa, visto que a própria inteligência da máquina borra a posição de controle e passividade em que o direito moderno se fundou.

A crise na definição do sujeito de direitos reflete, fundamentalmente, que entramos em uma era marcada pelo colapso das grandes dicotomias que sustentavam o pensamento ocidental moderno. A ciência e a cultura do final do século XX, corporificadas no conceito de ciborgue — um híbrido de máquina e organismo —, forçaram o reconhecimento de que as fronteiras entre o organismo e a máquina, e entre o humano e o animal, estão rompidas e sujeitas a vazamentos (Haraway, 1991). O Antropoceno, igualmente, materializa o fim da natureza (Latour, 1999), entendida como invenção modernista que a erigiu em domínio externo, unificado e indiscutível, operando a cisão constitutiva entre sujeitos de direito (humanos racionais) e objetos da ciência (matéria passiva), cuja hierarquia hoje se desfaz.

Essa interpenetração e promiscuidade generalizada dissolve as antigas separações entre natureza e cultura, mente e corpo, natural e artificial, ou, ao menos, reserva-as ao campo da estratégia metodológica e operacional de conferir inteligibilidade às atividades científicas (Marras, 2021).

Os desafios éticos e ontológicos contemporâneos não se dão mais na fronteira entre categorias claras, mas no emaranhamento inevitável desses elementos, exigindo um repensar da ontologia do próprio sujeito humano em termos de fluxos, correntes e circuitos, e não mais de unidades discretas.

Diante desse quadro, este ensaio parte da seguinte problemática: como repensar a teoria jurídica para além da categoria antropocêntrica de pessoa, historicamente constituída para incluir/excluir as ditas coisas? Ou melhor, como pode o direito reconhecer materialidades não humanas, como ecossistemas, animais, algoritmos ou entidades sintéticas, considerando as limitações da lógica individualista e antropocêntrica do direito subjetivo?

Buscamos refletir sobre a função constitutiva das categorias jurídicas na definição do que conta como sujeito, repensando criticamente a dicotomia cartesiana entre sujeito-objeto, matriz estruturante da teoria jurídica moderna, a partir da articulação de duas frentes: (i) analisar o dispositivo da pessoa como categoria historicamente construída e excludente na teoria do direito; (ii) investigar propostas contemporâneas de

direitos sem sujeito, direitos trans-subjetivos e direitos senciocentristas como alternativas para integrar interesses não humanos — animalidades, vegetalidades, mineralidades etc. — na cadeia jurídica.

A metodologia envolve revisão crítica da doutrina jurídica clássica e contemporânea, diálogo com teorias pós-humanistas e abordagem histórica-jurídica e filosófica, de forma a contribuir para uma teoria do direito capaz de enfrentar os desafios éticos e ontológicos do Antropoceno.

2 SUJEITO DE DIREITOS: O SUJEITO CARTESIANO

A ideia de sujeito de direitos remonta, mais claramente, à dicotomia moderna entre direito objetivo e direito subjetivo. Os romanos, pelo menos no sentido técnico da expressão, não conheceram o que chamamos de direito subjetivo. Já na Idade Média, a noção de *privilegium* (privilegio) expressava ideia correlata: a atribuição de direitos específicos a grupos ou indivíduos conforme seu *status* social, embora vinculada a uma lógica jurídica hierárquica e distinta da concepção moderna de direitos subjetivos.

No uso doutrinário mais tradicional, o sujeito jurídico, enquanto ser humano, é aquele que é sujeito de um direito ou de um dever correspondente, sendo denominado pessoa. A ideia de pessoa, ao menos no sentido contemporâneo, busca estender a dignidade do homem — entenda-se, do homem branco, europeu, civilizado etc. — a todos, sendo a resposta à distinção, na Antiguidade, entre cidadãos e escravos.

O conceito moderno de pessoa fundamenta-se na síntese histórica entre o direito romano, que instituiu a pessoa como sujeito de direitos e deveres, e o dogma cristão da Encarnação, que sacralizou a unidade entre corpo e espírito, com mediações da filosofia grega na definição de racionalidade e autonomia.

Na fundamentação dogmática do século XIX a ideia de sujeito de direitos estava ligada à teoria da vontade, que definia o direito subjetivo como o poder ou domínio da vontade livre do homem. A base ideológica dessa concepção era afirmar o sujeito como o titular da propriedade privada.

Na teoria jurídica contemporânea, o sujeito de direitos se configura como uma construção abstrata do ordenamento, na qual se interseccionam múltiplas normas capazes de atribuir direitos e deveres. Por sua vez, pessoa é o termo doutrinário e legal tradicional que define especificamente o ser humano como titular de direitos, sendo amparado, modernamente, pela ideia de consciência individual e racional atribuída ao sujeito de direitos — a *res cogitans* ou substância pensante. E, como não apenas os indivíduos (a pessoa física ou natural), mas também associações, coletividades e o próprio Estado são portadores de direitos e deveres, a doutrina estende o conceito, ao dispor sobre a pessoa jurídica ou moral.

Essa expansão do conceito de pessoa para além do indivíduo humano, abrangendo entidades abstratas como empresas e Estados, não rompe, contudo, com a matriz filosófica que funda o direito moderno: a dicotomia cartesiana entre sujeito e objeto. Pois se a pessoa jurídica aparece como ficção técnica para atribuir direitos a coletivos, essa lógica permanece ligada à operação metafísica que, desde Descartes, separa radicalmente o ser que pensa da matéria que obedece.

René Descartes (1990, p. 184-217), no *Discurso sobre o método*, especialmente na Meditação VI, obra considerada inaugural da filosofia moderna, estabeleceu um princípio fundamental de sua metafísica na distinção radical entre duas substâncias, a *res cogitans* e a *res extensa*.

A substância pensante (*res cogitans*) é identificada como a alma, o espírito, a mente ou a razão, cuja essência ou natureza consistem apenas em pensar. Para Descartes, o pensamento é propriedade essencial da alma, e essa substância é inteiramente distinta do corpo, não tendo necessidade de nenhum lugar nem dependendo de coisa material alguma para ser. O ponto de partida para o conhecimento dessa substância pensante é a certeza de “penso, logo existo” (*cogito, ergo sum*) (Descartes, 1990, p. 104-105).

Em oposição, o corpo é conhecido pela extensão (*res extensa*), sendo essa a sua propriedade definidora, que não pode ser aplicada à alma. O corpo, ou a existência material, aparece, sob o olhar do cartesianismo, de forma mecânica, como uma máquina subjacente (em extensão) à mente.

Apenas o ser humano, enquanto *res cogitans* (substância pensante), possuía a capacidade de pensar e raciocinar, atributo que, segundo a taxonomia clássica dos reinos (animal, vegetal, mineral), distinguia-o radicalmente dos demais seres. Essa exclusão ontológica hierarquizava humanos e não humanos e estruturava uma matriz de dominação através de dicotomias como corpo/mente, natureza/cultura e humano/não humano, nas quais tudo o que não pertencia à *res cogitans* era convertido em *res extensa*: matéria inerte, desprovida de agência e destinada à instrumentalização (Descartes, 1990, p. 102-103).

Apesar do termo *res* (coisa ou substância), em Descartes, ser empregado num sentido fundamentalmente metafísico e ontológico, não jurídico, cabe dizer que, modernamente, só os humanos (ou determinados tipos de humanos, vide a questão das mulheres, indígenas, escravizados etc.) poderiam se constituir em sujeitos de direitos, isto é, aqueles cuja racionalidade e capacidade, em tese, de domínio sobre o próprio corpo e sobre a natureza, qualificava-os como *res cogitans*.

Essa divisão cartesiana entre alma e corpo não permaneceu confinada aos tratados filosóficos, tornou-se operacional na colonização, quando europeus, convencidos de que apenas os seres dotados de alma racional mereciam direitos, subjugarão povos cuja humanidade foi questionada por não se enquadrarem nesse modelo.

Claude Levi-Strauss (1955) evoca um relato do cronista colonial Gonzalo Fernández de Oviedo, no século XVI, para ilustrar esse paradoxo ontológico no bojo do encontro colonial. Enquanto os europeus debatiam se os indígenas possuíam alma, questionamento teológico que justificou sua escravização, povos caribenhos em Porto Rico capturavam espanhóis, submergiam seus corpos após a morte e vigiavam-nos por semanas para verificar se apodreciam, donde se conclui duas coisas: (i) os brancos invocavam as ciências sociais, enquanto os índios confiavam mais nas ciências naturais; (ii) enquanto os brancos proclamavam que os índios eram bestas, os índios contentavam-se em suspeitar de que os brancos eram deuses.

Essa hierarquia ontológica, que transformou corpos racializados e modos de existência não europeus em coisas, destituídas de subjetividade, estruturou a categoria jurídica de sujeito de direitos na modernidade, constituindo-se como tecnologia política que operava por exclusões, já que apenas aqueles capazes do domínio racional sobre si e sobre a dita natureza — homens brancos, proprietários, colonizadores — foram reconhecidos como sujeitos de direitos plenos.

2.1 Entre pessoas e coisas

Embora a consolidação do sujeito de direitos seja construção moderna, a divisão fundacional (*summa divisio*) entre pessoas e coisas opera desde as Instituições de Gaio no Direito Romano: nesse sistema, toda entidade jurídica é classificada em três categorias excludentes — ação, pessoa ou coisa —, sendo esta última definida pela negação da pessoa (Esposito, 2016, p. 23).

O vínculo entre as pessoas e as coisas vinha através do *dominium*, manifestação da vontade potestativa do *pater familias*, capaz de erigir microcosmos proprietários como pilares da ordem. Tal lógica absorveu até mesmo a escravidão, instituição central à sociedade romana, convertendo corpos humanos em zonas de indistinção jurídica.

Sendo assim, o estatuto jurídico de pessoa é historicamente vinculado à capacidade de possuir coisas, além de instrumentalizar bens. Ele não esteve atrelado ao corpo biológico do humano, mas foi reservado a um sujeito ideal — branco, masculino, proprietário —, enquanto corpos racializados, femininos e colonizados foram reduzidos à condição de não pessoas, tratados como coisas.

Na Roma antiga, o escravo (*servus*) era *pro nullis habentur* (tratado como ninguém), reificado pela dissociação jurídica entre seu corpo e seu trabalho, ilustração paradigmática de como a objetificação humana se erigia como estrutura funcional do direito. Oscilava entre sujeito e objeto, juridicamente classificado como *res corporalis* (coisa corpórea) e reduzido a *instrumentum vocale* (instrumento com voz) (Esposito, 2016, p. 23), aproximando-se do campo dos objetos inanimados. Seu corpo (*alieni iuris*) tornava-se campo de exercício do direito de uso e abuso (*ius utendi et abutendi*).

Essa vocação patrimonialista do direito romano sedimentou-se na modernidade, erigindo a propriedade privada como núcleo da subjetividade jurídica, marcando uma transição do paradigma medieval para o liberal-burguês. Hobbes (1651/1974) concebeu o sujeito moderno como produto do contrato social, artifício para conter a guerra de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*), vinculando sua autonomia ao domínio sobre bens e sobre o próprio corpo. Locke (1689/1973) radicalizou essa lógica ao naturalizar a propriedade como extensão do *self-ownership* (soberania sobre si e seu trabalho), lembrando que, para ele, a função primordial do Estado é justamente preservar a propriedade, enquanto Kant (1797/2003), ao restringir a moralidade à humanidade, selou a exclusão ontológica de não humanos da comunidade ética.

Inobstante a isso, para Jean-Jacques Rousseau (1755/1999), a fundação da sociedade civil — e de todo o arcabouço jurídico subsequente — ocorreu quando o primeiro homem cercou um pedaço de terra e afirmou categoricamente: “isto é meu”, encontrando semelhantes ingênuos o suficiente para acreditar nessa premissa. Esse ato inaugural e arbitrário subverteu o princípio natural elementar da terra comunal. A consolidação da propriedade privada adveio do avanço das técnicas humanas, notadamente da invenção da metalurgia e da agricultura, que exigiram o trabalho sobre a terra e culminaram na sua partilha. Ao converter gradualmente o produto do trabalho em um pretensão direito de posse, a humanidade forjou pactos e leis que fixaram a propriedade, transformando o que era uma usurpação astuciosa em um direito que beneficiou alguns em detrimento de outros.

Desse modo, o direito de propriedade é a pedra angular de uma ordem jurídica estritamente antropocêntrica e artificial, desenhada para retirar o homem de seu estado natural, sujeitando a terra e os próprios indivíduos a um sistema de dominação e exploração centrado na utilidade humana.

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789) sintetizou essa trajetória, ao elevar a propriedade a direito natural, inviolável e sagrado, legitimando desigualdades internas e oferecendo justificativa para a colonização via doutrinas jurídicas como a *res nullius*, que classificava terras plenamente habitadas como vazias, por não seguirem padrões europeus de uso. A apropriação colonial foi frequentemente justificada pelo argumento de que as terras indígenas eram “desperdiçadas”, justamente por não serem trabalhadas (inclusive conforme argumentou Locke em relação aos indígenas).

Portanto, no direito moderno, essa estrutura proprietária se manteve e se acentuou, a ponto de tornar o direito de propriedade um aspecto fundacional que reside na própria definição do jurídico, que pressupõe a relação de “ter direitos” (uma relação proprietária) e determinando que o sujeito, ao definir sua autonomia, transforma a relação consigo mesmo em uma relação de domínio sobre o seu próprio corpo e trabalho.

Se na Roma Antiga o escravo era a coisa corpórea que existia na ambiguidade legal entre sujeito e objeto, aproximando-se dos objetos inanimados, na modernidade tardia, o geontopoder (Povinelli, 2023) estrutura a governança e o direito, mantendo firmemente a natureza no campo da não vida para justificar a extração capitalista. A distinção entre vida e não vida (o eixo do geontopoder) funciona como a pedra angular da governança da diferença e dos mercados, permitindo que a destruição de vastas paisagens seja tratada legalmente como mera destruição ou profanação, e não como algo equivalente a um ato contra a vida, ao contrário do que argumentam as análises da existência indígenas, que veem intencionalidade e agência no mundo mais-que-humano. A diferença ontológica entre vida e não vida tornou-se o novo mecanismo de delimitação de valor e agência, ecoando a maneira como a distinção entre homem e não homem justificou a escravidão e o colonialismo. Na diferença entre sujeito e objeto, a dita natureza e, de forma geral, os não humanos, foram reduzidos a objetos inertes, destituídos de agência.

Na antropologia das coisas, como em Bruno Latour (1999), essa dicotomia é descrita como um tipo de guerra fria, deliberadamente construída para silenciar não humanos e centralizar o poder nos humanos. Sua crítica propõe substituir essa divisão por redes de atores, humanos e não humanos, que negociam agência e responsabilidade.

Falar em direito das coisas seria, portanto, pensar no procedimento de composição do mundo comum, capaz de traduzir interesses de rios, animais ou algoritmos sem reduzi-los à lógica da propriedade. Pensar no direito das coisas é pensar a partir de uma ética interdependente, capaz de responder aos desafios do Antropoceno,

onde os limites entre humano, não humano e máquina se dissolvem ou, ao menos, se enfraquecem, exigindo um direito que transcenda a lógica cartesiana que, por séculos, definiu sujeitos para melhor dominar objetos. Pensar a ideia de sujeitos de direitos indica a mudança radical do foco, deixando de lado o termo sujeito — categoria polemicamente esculpida para se opor ao objeto de ciência — e passando a considerar as associações de humanos e de não humanos que constituem o coletivo.

3 DIREITOS TRANS-SUBJETIVOS OU DIREITOS DAS COISAS

A tradição jurídica ocidental não se silenciou sobre a definição técnica da coisa — o Direito Romano, desde Gaio, erigiu a *res* (coisa) como categoria central. O silêncio político, porém, esteve na negação de subjetividade a tudo o que era classificado como coisa.

Uma das respostas contemporâneas a essa tensão são os chamados direitos da natureza, híbridos jurídicos que emergem da assimetria entre o direito ocidental, que historicamente reduziu a natureza a *res nullius* ou *res omnium*. Tensão essa que proliferou demandas por justiça ecológica e o encontro com cosmologias ameríndias, estas que nunca conceberam a natureza como entidade externa ou separada do coletivo. Para os povos originários das Américas, a terra não era um objeto a ser possuído, mas um parente, parte de um corpo político vivo onde humanos, rios, montanhas e espíritos coabitavam, cosmologia que o direito europeu reduziu à mera superstição, mas que hoje ressurgiu como crítica radical à matriz cartesiana.

Os direitos da natureza constituem uma das inovações mais importantes e radicais no campo das políticas ambientais contemporâneas, que questiona a ética antropocêntrica e utilitarista prevalente no direito ocidental, que historicamente reduziu a natureza a um conjunto de objetos ou recursos sujeitos ao controle, manipulação e propriedade humana. Esses direitos implicam o reconhecimento da natureza, ou Pachamama (em um ambiente intercultural), como um sujeito de direitos com valores intrínsecos, independentes da utilidade ou do interesse humano (Gudynas, 2019).

Essa postura biocêntrica busca a ruptura com o dualismo que separou sociedade e natureza, encontrando forte ressonância nas cosmologias ameríndias, nas quais o ser humano é visto como parte da comunidade ampliada, em relação de reciprocidade e não de dominação.

Podemos pensar os direitos da natureza como algo que emerge como uma necessidade existencial e jurídica inadiável, formalizada através daquilo que Michel Serres (1994) nomeou de celebração de um tipo de contrato natural.

Historicamente, o direito, desde a Declaração dos Direitos do Homem até a ideia contrato social, ignorou e silenciou o mundo, reduzindo a natureza ao estatuto de um objeto passivo de apropriação, seguindo a filosofia do domínio e posse. Contudo, o crescimento dos meios técnicos e científicos levou a humanidade, em bloco, a infligir uma violência objetiva ao mundo, atingindo escala global (o Planeta-Terra). Perante o risco de extinção automática e coletiva resultante da perturbação desse sistema, é urgente inventar um direito para essa violência objetiva, exatamente como os antepassados europeus inventaram o direito social para limitar a violência subjetiva.

O contrato natural deve se acrescentar ao contrato social, isto é, definindo uma nova relação de simbiose e de reciprocidade, na qual o mundo, antes considerado um mero suporte, ascende à dignidade de um sujeito de direito, com o objetivo de estabelecer um novo equilíbrio global entre a força das intervenções humanas e a globalidade do mundo (Serres, 1994, p. 65).

Assim como o contrato social, a ideia de direitos da natureza, central ao conceito de contrato natural, também ganha destaque no norte global, traduzindo como noções jurídicas e filosóficas relacionadas à natureza encontram ressonância em situações historicamente marcadas por visões antropocêntricas.

A problematização do termo Antropoceno, por sua vez, lembra que seu uso desterritorializado é inadequado, já que pressupõe a ideia equivocada de que todos os humanos foram igualmente responsáveis pela emergência climática. Outros termos apontam para os epicentros dos sistemas responsáveis pelo colapso ambiental, com foco ora nas causas — como o capitalismo predatório (*capitaloceno*, Moore, 2015) e as

estruturas coloniais de exploração (*plantationoceno*, Haraway, 2016) —, ora em suas consequências, como as reverberações mortíferas (*necroceno*, McBrien, 2022), a hiperconexão de forças destrutivas (*chthulhuceno*, Haraway, 2016) ou os incêndios globais (*pyroceno*). Tais conceitos alternativos não surgem aleatoriamente, mas localizam o problema nas dinâmicas de poder e de acumulação centralizadas no norte global.

Historicamente, Christopher Stone (1972), em *Should Trees Have Standing?*, já questionava, no direito estadunidense, se elementos naturais deveriam ter *standing* jurídico, ideia inicialmente ridicularizada, mas que hoje inspira jurisprudência global. Outro texto inaugural, muito importante para o debate sobre direitos de natureza, foi *Do Rocks Have Rights?*, de F. R. Nash (1977). Na Alemanha, Klaus Bosselmann (1986) propôs constitucionalizar direitos da natureza em *Eigene Rechte für die Natur?*, enquanto a antropóloga Elizabeth Povinelli (2024) analisou na Austrália como a *Aboriginal Land Rights Act* (1976) e a *Heritage Protection Act* (1984) operaram como protodireitos da natureza, protegendo locais sagrados como entidades dotadas de agência ritual, embora limitadas pelo marco colonial.

No constitucionalismo latino-americano, essa crítica se converteu em direito positivo: o Equador (2008) e a Bolívia (2009) foram pioneiros constitucionais ao reconhecer direitos da Pachamama e Madre Tierra nas Cartas Constitucionais, influenciados por lutas indígenas como as dos Aymara e Kichwa (Quéchua).

No Brasil, no campo do direito positivo, destacaram-se legislações municipais: Bonito (MS) e Paudalho (PE) (2017-2018) foram os primeiros a incluir direitos da natureza em leis orgânicas; Serro (MG) (2022) tornou-se o primeiro município mineiro a fazê-lo em sua Lei Orgânica; Guajará-Mirim (RO) (2023) conferiu personalidade jurídica ao Rio Laje (Komi Memem); e Cambuquira (MG) (2024) reconheceu direitos ao Aquífero de Águas Carbogasosas. Esses casos indicam que os direitos da natureza não nascem somente da importação de teorias, mas da tradução política de ontologias subalternizadas, exatamente como Michel Serres (1994), sem nomeá-las, intuiu em seu apelo à simbiose.

Contudo, essa estratégia de personificação, por mais revolucionária que possa parecer, carrega um risco estrutural, como demonstra a crítica de Yan Thomas: ao elevar rios e montanhas ao estatuto de pessoa jurídica, por exemplo, permanece-se preso à matriz cartesiana que separa sujeitos (com direitos) e objetos (sem direitos), reproduzindo a própria lógica que se pretende superar (Thomas & Chiffolleau, 2020).

A crítica de Yan Thomas aos direitos da natureza (*ius naturale*) concentra-se em desmontar a ilusão de que a natureza funcione como fonte normativa externa ou superior à lei humana, concepção herdada da filosofia estoica e ciceroniana. Para Thomas, a análise da casuística jurídica romana mostra que a dita natureza nunca foi uma fundação do direito, mas a ficção interna (*finzione interna*) ao direito civil (*ius civile*) (Thomas & Chiffolleau, 2020, p. 16 e 17).

A tradição jurídica romana nunca inscreveu suas normas na transcendência e, por isso, a crítica contemporânea não deve limitar-se a personificar coisas (rios, montanhas), movimento que pode ser considerado um “paroxismo do naturalismo” e uma “hipérbole do antropocentrismo” (Spanó, 2020, p. 106). O obstáculo real não está na dicotomia pessoa/coisa, mas na forma lógica do direito subjetivo, cuja individualidade impede o reconhecimento de coletivos não entificados (*assemblages*).

É no campo das ações e interesses, não das posições subjetivas, que se negociam direitos sem sujeito, capazes de tutelar ecossistemas sem reduzi-los a metáforas humanas. O verdadeiro obstáculo à tutela de entes complexos e ambientais não é a coisificação em si (que, ironicamente, pode ser uma técnica eficaz de atribuição de direitos), mas sim a forma lógica da individualidade imposta pelo direito subjetivo, que bane o múltiplo.

Yan Thomas aponta, ainda, que é possível sustentar que os juristas já possuíam uma solução para lidar com certos elementos da natureza, por meio de uma operação técnica, e não metafísica ou ontológica, instituindo enclaves jurídicos onde a natureza subsistia sob um regime de extra-patrimonialidade. Isso se manifestava na categoria dos bens que não haviam ainda caído em posse de ninguém. Estes eram classificados como comuns a todos, segundo o direito natural (*res communes*), incluindo o ar, o mar e suas margens. Em vez de fundar o direito em uma natureza superior, os romanos usavam essa imagem das instituições para estender

as leis e garantir a coexistência entre a propriedade coletiva e a propriedade privada, definindo tecnicamente o que estava fora do domínio particular (Thomas & Chiffolleau, 2020, p. 25 e 26).

Uma alternativa é buscar a juridificação de coletivos não entificados (ou *assemblages*), como ecossistemas, rios ou cidades, através de procedimentos e ações, justamente o terceiro elemento da *summa divisio* romana, ao lado de pessoas e coisas.

Isso se traduz na busca por direitos sem sujeito ou direitos trans-subjetivos (Spanó, 2020, p. 122-123), no qual a titularidade do direito não é necessariamente individual, mas definida pela qualidade dos interesses e pela necessidade de reparar o dano. O foco deve estar nos remédios e na capacidade de agir em juízo (ação processual), e não na atribuição do *status* ontológico de pessoa ou sujeito aos elementos da natureza. A capacidade de agir em juízo para reparar um dano, determinada pelo evento que implica o coletivo, se torna primária, transformando o sujeito de direito em um centro de imputação de interesses, sem requerer que a natureza assuma um estatuto ontológico necessário de pessoa ou indivíduo.

Essa crítica à personificação da natureza tem razão ao apontar que transformar rios ou montanhas em pessoas jurídicas reproduz a lógica antropocêntrica que pretende combater. Porém, sua alternativa, focar apenas em ações e interesses humanos — mantém um equívoco: negar a agência não humana.

A proposta de direitos das coisas aqui delineada propõe a superação desse impasse. Não devemos tratar a natureza como sujeito igual aos humanos, mas reconhecer sua capacidade de agir — como um rio que inunda, uma floresta que regula o clima ou um algoritmo que decide — sem precisar humanizá-los. Essa abordagem parte de premissa simples: o mundo não é feito de coisas inertes, mas de relações vivas onde humanos e não humanos co-participam e estão mutuamente imbricados.

O direito deixa de buscar titulares para se tornar um espaço de responsabilização coletiva, capaz de proteger ecossistemas não porque são como pessoas, mas porque sua existência afeta a todos. É essa virada, da subjetividade individual para a agência relacional, que permite ao direito enfrentar o Antropoceno sem repetir os erros do passado.

4 SOBRE OS DIREITOS DOS ANIMAIS

Formalidades acadêmicas à parte, pede-se licença para dedicar as páginas desta seção 4 ao cãozinho comunitário de nome Orelha (muito querido na Praia Brava em Florianópolis), brutalmente assassinado no início de 2026, bem como ao cãozinho (S)chopininho (2015-2026), pinscher caramelado irrecuperavelmente arredo e de hábitos nada adestrados, mas companheiro (dir-se-ia com ganas de partidário) incondicional e amigo absoluto das criaturas humanas que com ele conviveram e o tutelaram.

Se a desconstrução do sujeito cartesiano nos permite repensar a rigidez da dicotomia pessoa/coisa, é na esfera dos animais não humanos que essa transição encontra um de seus terrenos mais férteis. Embora o senciocentrismo ofereça avanços inegáveis na proteção ética animal, a superação cabal do antropocentrismo exige ir além da extensão coerente e até às últimas consequências do *status* jurídico tradicional.

É nesse sentido que a análise do *status* dos direitos multiespécies deve ser como um vetor que reforça a tese central do direito das coisas. Ao integrar os animais não humanos nessa nova formulação, frente à urgência de reconhecer a agência não humana e relacional em uma rede de interdependência, desloca-se o foco da titularidade individual, típica do direito subjetivo, para uma ontologia positiva da matéria e de responsabilização coletiva, como será visto mais adiante.

4.1 O *status* jurídico dos animais na legislação e na dogmática

Do ponto de vista do direito positivo brasileiro hodierno e de parte da ciência jurídica convencional que o embasa e interpreta, o animal não humano pode ser tomado como o típico sujeito-objeto de direito, como tal figurando, a um só tempo, como sujeito e objeto de direito.

Sabe-se que a figura do sujeito-objeto, embora algo esdrúxula, não é novidade no direito positivo. A título de exemplo histórico representativo, poderíamos lembrar a situação do escravizado, o qual, de um lado, era tido legalmente como um bem (coisa dotada de valor econômico) do seu dono ou senhor, e, de outro, era legalmente admitido como sujeito em algumas situações, como tal podendo, por exemplo, casar em alguns casos, juntar dinheiro e comprar sua libertação ou mesmo acionar o judiciário contra o seu dono se este colocasse empecilhos à compra de alforria pelo escravizado (Mattos, 2000; Azevedo, 2010).

Com efeito, no caso do animal não humano, ocorre (praticamente desde sempre) uma dicotomia jurídico-positiva (que é senão reflexo da dicotomia social mais ampla com relação aos nossos irmãos irracionais) semelhante a que outrora existia em meio aos escravizados. Porquanto, se é certo que o animal não humano é tratado como um bem por parte considerável da sociedade e pelo ordenamento jurídico — bastaria lembrar da situação do animal não humano como bem semovente na classificação dos bens do Código Civil (art. 84 e ss.) ou como bem de caráter difuso ou coletivo pela legislação ambiental —, não é menos certo que ele também é tido como sujeito de direito (como tal munido de alguma subjetividade), ao menos no tocante às normas impeditivas de maus tratos (e.g. Lei 9.605/1998 e Lei 14.064/2020), as quais, aliás, no Brasil deitam raízes no ditame constitucional (inc. VII do § 1º do art. 225) proibitivo de crueldade contra os animais irracionais.

Em outras palavras, embora o animal não humano seja social e legalmente tratado, em grande medida, como um objeto de direito, ele também pode ser tratado, se bem que em menor medida, como um sujeito de direito.

De fato, é tratado como objeto de direito, por exemplo, quando, na relação jurídica, figura como um bem do proprietário (Monteiro, 2007, p. 183 e ss.) — donde, inclusive, o direito deste à indenização contra o terceiro que eventualmente venha a danificar o seu bem (pense-se na hipótese absurda de alguém que, querendo prejudicar o proprietário de um cavalo, quebre as pernas deste dolosamente); ou como um bem ambiental difuso ou coletivo, de titulares indetermináveis ou (in)determinados (Machado, 2012, p. 104 e ss.) — donde, inclusive, as leis ambientais proibitivas de caça e pesca em certas épocas do ano, com vistas à proteger a reprodução de espécies, garantir a sustentabilidade dos ecossistemas e salvaguardar o equilíbrio ecológico.

Todavia, insta reconhecer que, nas relações jurídicas, o animal não humano também pode ser tratado como sujeito de direito ao menos quanto à vedação constitucional e legal de maus tratos e crueldades, uma vez que, nesta hipótese, o fundamento da norma parece ter que ver com algum reconhecimento do direito do animal não humano de não sofrer.

Tecnicamente falando, o civilista poderia dizer que o animal irracional não chega a ser um sujeito de direito personalizado, a exemplo da pessoa natural e da pessoa jurídica, as quais possuem personalidade jurídica, isto é, a aptidão para adquirirem direitos e contraírem obrigações. Isso porque o *status* de sujeito do animal não humano limita-se ao *status* do sujeito despersonalizado, feito o que se passa, por exemplo, com o condomínio, o espólio, a massa falida e o nascituro (em que pese a tendência atual de passar a encarar este como sujeito de direito personalizado), os quais, embora desprovidos de personalidade jurídica, possuem lá alguns direitos e deveres por força de determinação legal ou de sua própria natureza (Gomes, 2019, p. 107 e ss.; Pereira, 2011, p. 179 e ss.).

No caso do animal não humano, tanto a base normativa que veda os maus tratos e a crueldade contra os animais parece reconhecer o seu direito a não ser submetido a males atroz, quanto a sua própria natureza de senciante (leia-se: ser capaz de experienciar dor, sofrimento, e prazer, bem-estar) indica a existência do interesse ou direito elementar de evitar mal-estar e buscar bem-estar.

Como quer que seja, o que em suma se depreende é que não há negar a possibilidade de se falar do animal não humano não apenas como objeto de direito, mas, outrossim, como sujeito de direito, mesmo que se trate de um sujeito de direito despersonalizado.

Portanto, em linhas gerais, eis aí a situação atual, nos quadros do direito positivo pátrio e à luz da leitura sistemática da parte geral do direito civil (ou, se se quiser, da teoria do direito), do *status* jurídico-positivo do animal não humano, a saber: *status* jurídico-positivo de sujeito-objeto de direito.

Na sequência, a partir de uma perspectiva jusfilosófica, tentamos aprofundar um pouco mais o assunto, problematizando, entre outras coisas, o *status* jurídico-moral do sujeito senciente.

4.2 O *status* jurídico dos animais na filosofia do direito senciocentrismo

A primeira constatação crítica a se fazer é a de que as sociedades e os ordenamentos jurídicos em geral lidam com as questões legais relacionadas aos animais não humanos a partir de uma perspectiva marcadamente antropocêntrica, segundo a qual as normas que regulamentam as relações dos seres humanos para com os animais não humanos comumente têm por fundamento os interesses daqueles (Singer, 2004, p. 209 e ss.).

Aliás, até mesmo as normas que estabelecem limites aos seres humanos em face dos animais irracionais têm um fundamento último de cunho antropocêntrico (Reale, 2001, p. 212 e ss.). Pois, em última instância, o que por aí se busca tutelar e proteger não é tanto o direito do animal não humano, e sim algum sentimento ou afeto (*e.g.* vide as reformulações atuais da situação dos *pets* no âmbito do direito das famílias), padrão civilizatório (*e.g.* proteção contra maus tratos) ou utilidade (*e.g.* lei da piracema) humanos.

Em assim sendo, não apenas a legislação ambiental atinente à parte não animal do meio ambiente (*e.g.* águas, flora), mas até mesmo a concernente à parte animal e senciente, têm por base uma mentalidade, se não totalmente, prevalecentemente antropocentrismo, mentalidade esta que termina por instaurar entre o ser humano e a natureza uma relação meramente instrumental, na medida em que esta importa e tem valor não por si mesma, mas somente até e enquanto útil aos interesses humanos, a começar pelos econômicos (Singer, 2018, p. 353 e ss.).

A título de ilustração mais concreta, bastaria volver à questão do *status* jurídico-positivo do animal não humano nas legislações, a exemplo da brasileira. Pois, no final das contas, a dicotomia ou ambiguidade que aí se verifica decorre senão do antropocentrismo, assente que a situação jurídico-positiva do animal não humano fica ao sabor dos interesses (e, não raro, caprichos) do ser humano. O qual, de acordo com as conveniências e utilidades, ora trata o animal não humano como objeto (*e.g.* bem, propriedade), ora como sujeito (*e.g.* ser senciente dotado do direito de não sofrer maus tratos); aqui trata o sujeito animal de maneira “privilegiada” (*e.g.* *pets*) e ali de maneira inversa (*e.g.* animais de corte); e que chega às raízes da contradição e hipocrisia ao reconhecer o direito do animal não humano de não sofrer ao mesmo tempo que não lhe reconhece o direito à vida (por mais emblemático, pense-se, por exemplo, no que ocorre com os animais da indústria da carne, os quais têm o direito de serem abatidos humanitariamente, sem ou com o mínimo possível de sofrimento) (Singer, 2004, p. 27 e ss.).

Pois bem. Entre as propostas jusfilosóficas de superação do antropocentrismo *ao menos com relação os animais não humanos*, destaca-se, a nosso ver, a que estabelece a senciência (senciocentrismo) como a linha divisória mais eticamente justificável e racionalmente consistente para a atribuição dos direitos, ou, o que é o mesmo, para o reconhecimento dos sujeitos de direito (Singer, 2004, p. 1-26).¹

Muito basicamente, o adepto do senciocentrismo aduz que tal como o sexo, a cor, a raça e a religião são critérios arbitrários e indefensáveis de determinação de quem deve ou não ter direitos, a espécie também seria um desses critérios arbitrários e indefensáveis. Admitindo-se que, se o que importa eticamente é, sempre, direta ou indiretamente, o reconhecimento do interesse fundamental do ser senciente de não sofrer por violação de seus direitos, seria então *especista* não reconhecer tal interesse vital aos animais, tal como é sexista, machista, racista ou preconceituoso não considerar o interesse em questão dos sujeitos de sexo, cor, raça ou religião diferente (Singer, 2004, p. 241 e ss.).

Em outras palavras, a condição de sujeito de direito não se fundamenta em cor, raça, sexo, religião, classe socioeconômica, QI ou mesmo espécie, mas sim, na medida em que condiciona a possibilidade de todo e qualquer interesse, neste fato elementar: o de achar-se no mundo como ser senciente, como tal capaz de experienciar tanto sofrimento, dor e insatisfação, quanto bem-estar, prazer e satisfação, e de, por

¹ Advirta-se que Singer evita a linguagem dos “direitos”, preferindo a linguagem mais cômoda e genérica dos “interesses”.

consequente, manifestar, de alguma forma plausível (*e.g.* contorções, contrações do rosto, gemidos, ganidos), interesse em evitar os primeiros e buscar os segundos (Singer, 2018, p. 150-189).

Sob esse aspecto, a ideia do direito emerge como uma forma de vontade espontânea ou intuitiva, dir-se-ia instintiva, de não ser prejudicado, vale dizer, de ter respeitados os bens a que os direitos ou volições se referem, sob pena de sofrimento injusto (Medeiros Jr., 2023, p. 54-89).

Por óbvio, a despeito do desejo natural que todo sujeito senciante apresenta de não padecer qualquer tipo de sofrimento (mesmo o masoquista só se entrega a dor enquanto fonte de prazer), a ponderação moral tende a cingir-se aos sofrimentos injustos, ou seja, aos males decorrentes da violação de direitos, os quais, em essência, significam não mais do que as pretensões legítimas aos bens (*lato sensu*) originados, adquiridos ou exercidos livres de violência culpável ou fraude (Schopenhauer, 2001, p. 141 e ss.).

Dessarte, o sujeito de direito delinea-se como sendo todo e qualquer ser senciante que tem o interesse ou a pretensão de não sofrer por ofensas culpabilizáveis aos bens (*lato sensu*) de que é (naturalmente) titular/dono/senhor/possuidor, porque constituídos e usufruídos livres de arbitrariedades (violência culpável ou fraude).

Isso posto, parece-nos que mais não seria preciso dizer para se reconhecer os animais não humanos como sujeitos de direito. Porquanto, embora não possuindo os direitos próprios ao sujeito senciante humano, cumpre reconhecer-lhes, ao menos, aqueles direitos inerentes à animalidade do sujeito senciante — animalidade da qual, nunca é demais recordar, o ser humano também participa, embora, à toda evidência, a ela não se resuma, mercê de sua especificidade humana correlacionada, fundamentalmente (mas não exclusivamente), à prerrogativa da razão (Schopenhauer, 2001, p. 5-105).

Isso significa dizer que, ao menos os direitos elementares, como, por exemplo, o direito à vida, à propriedade ao próprio corpo, à liberdade ambulatorial, à integridade física e quejandos — ou, numa palavra, o direito de não sofrer injustamente por agressões culpabilizáveis aos bens vitais a que tais direitos básicos se referem —, em vez de serem reconhecidos apenas ou prevalecentemente no plano natural, *i.e.*, da consciência ético-moral, também deveriam ser reconhecidos de forma integral ao animal não humano no plano da legalidade.

De modo que, assim contemplado, o animal não humano, em parte, passaria a ter os seus direitos básicos efetivamente garantidos e protegidos pela força do aparato coercitivo positivo, e, em parte, ver-se-ia consagrado como um legítimo sujeito de direito, dotado, inclusive, de personalidade jurídica própria e condizente ao seu nível de senciência, algo, de resto, não muito diferente do que de há muito se passa com os incapazes e inimputáveis (sim, bastaria ajustar os instrumentos jurídicos já disponíveis para incapazes e inimputáveis, inclusive os processuais, ao animal não humano).

Quanto ao mais, que o senciocentrismo não afasta de todo o antropocentrismo, de vez que continua lidando com a dimensão *não senciante* da natureza ou meio ambiente (*e.g.* as águas e as florestas) nos termos do objeto de direito (Singer, 2018, p. 353 e ss.) — conquanto não haja embargo, por parte da visão senciocêntrica, da possibilidade de se tomar águas e florestas & cia., por uma via estritamente jurídico-positiva, como sujeitos de direito fictícios, a exemplo do que já ocorre com a pessoa jurídica, e, a crer em Kelsen (1998, p. 135 e ss.), até mesmo com a pessoa natural/física; que, malgrado a desnecessidade contemporânea do uso de produtos e serviços provenientes da exploração animal (graças, sobretudo, aos avanços científicos, aos recursos tecnológicos e às ações de conscientização disponíveis), o impacto socioeconômico do reconhecimento integral do animal não humano como sujeito de direito seria, no mínimo, contraproducente ao modelo capitalista vigente (Singer, 2004, p. 179 e ss.); e que o reconhecimento dos direitos do animal não humano não implica em tratá-lo como ser humano, senão porque uma coisa é a *igual consideração dos interesses ou direitos* dos diversos seres sencientes (pedra de toque de qualquer apreciação ética digna desse nome) e outra coisa é o *tratamento igual* puro e simples (o qual, eticamente, só faz sentido para seres sencientes de igual categoria) (Singer, 2018, p. 19-116); que há também esses pontos e/ou questionamentos e outros afins não ignoramos. Apenas, à força de recorte, não podemos determo-nos neles na presente ocasião, devendo-nos bastar, para os efeitos do estudo em tela, as reflexões do jaez das acima desenvolvidas.

5 METODOLOGIA

O presente trabalho estrutura-se metodologicamente sob a forma de um ensaio teórico e jusfilosófico. Distanciando-se da rigidez metodológica de um artigo empírico ou de um estudo de caso tradicional, a opção pelo enquadramento ensaístico justifica-se pela necessidade de uma incursão analítica, reflexiva e crítica mais livre sobre as bases do direito moderno. Para tanto, a pesquisa promove uma revisão crítica da doutrina jurídica clássica e contemporânea, estabelecendo um diálogo interdisciplinar com as teorias pós-humanistas e a filosofia do Antropoceno. O recorte bibliográfico e a delimitação teórica foram orientados pelo propósito de desconstruir a matriz do sujeito cartesiano, garantindo o esteio conceitual para explorar alternativas normativas e formular a proposta de um direito das coisas.

Nesta pesquisa, adotou-se abordagem de natureza qualitativo-bibliográfica, sustentada principalmente pela mediação de textos abalizados, se bem que nem tanto porque publicados nesta ou naquela revista de impacto e tampouco porque recentes, frescos, mas porque elementares, basilares, para não dizer clássicos.

Esse percurso metodológico envolveu a leitura minuciosa e a interpretação acurada de trabalhos de autores de renome, no todo ou em parte, na temática do estudo em causa (de René Descartes, Arthur Schopenhauer e Claude Lévi-Strauss a Donna Haraway, Elizabeth Povinelli e Justin McBrien, passando por Orlando Gomes, Eduardo Gudynas, Roberto Esposito e Peter Singer, para não citar senão alguns nomes emblemáticos), e de legislações pertinentes (*e.g.* Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, Lei 9.605/1998 e Lei 14.064/2020), permitindo compreender tanto os fundamentos históricos e jusfilosóficos quanto os aspectos mais estritamente jurídicos que perfazem a discussão do assunto.

Ressalte-se ainda que, de um modo geral, o trabalho privilegiou autores de verve crítica, assim almejando fornecer uma análise mais contundente do objeto de investigação, de modo que, tudo somado, a abordagem metodológica esposada possibilitou uma análise mais robusta e provocativa, garantindo que as conclusões se apoiassem em argumentações consistentes e numa leitura aprofundada (e para além do lugar-comum) da questão sob exame.

6 RESULTADOS E DISCUSSÃO

As considerações exploradas ao longo do estudo se centraram na crise do sujeito cartesiano e na incapacidade do direito moderno de reconhecer materialidades não humanas — como ecossistemas, animais e algoritmos. Essa limitação decorre da dependência histórica da dicotomia sujeito-objeto e da lógica individualista e antropocêntrica do direito subjetivo.

O principal agente desta crise é o Antropoceno, época em que as fronteiras entre humano e animal, natureza e cultura, e organismo e máquina se dissolveram ou, ao menos, se enfraqueceram, exigindo um repensar da teoria jurídica.

A categoria da pessoa foi analisada como tecnologia excludente, historicamente constituída para incluir/excluir as ditas coisas, reduzindo entidades não racionais e até mesmo corpos humanos racializados e colonizados à condição de *res extensa* (coisa). Essa matriz se consolidou na modernidade, vinculando a subjetividade jurídica ao domínio e à propriedade privada.

Em resposta a esses desafios, investigamos propostas alternativas de direitos da natureza, estratégia que busca reconhecer a natureza (Pachamama) como sujeito de direitos com valor intrínseco, questionando o utilitarismo antropocêntrico, encontrando expressão em legislações latino-americanas e municipais brasileiras. Também exploramos a ideia de direitos sem sujeito ou direitos trans-subjetivos, alternativa que, partindo da crítica à personificação por reproduzir a matriz cartesiana, propõe focar na ação processual e na qualidade dos interesses de coletivos não entificados (*assemblages*), transformando o sujeito de direito em um centro de imputação de interesses, e não em um *status* ontológico.

Apesar do inegável avanço dessas legislações sobre os direitos de natureza, a mera atribuição de personalidade jurídica a entes naturais — como o Aquífero ou um rio — esbarra no risco estrutural de

reproduzir a matriz cartesiana, tentando encaixar a teia ecológica na forma lógica e individualista da pessoa e do direito subjetivo. Diferenciando-se da personificação típica dos direitos da natureza, a operacionalização prática de um direito das coisas (ou direitos trans-subjetivos) não busca humanizar ecossistemas, mas focar na ação processual e na qualidade dos interesses afetados.

Na prática, isso exige instituir arranjos processuais de representação distribuída para defender coletivos não entificados (*assemblages*). Em um exemplo hipotético, se uma bacia hidrográfica for ameaçada por contaminação industrial, o litígio não se basearia na violação da personalidade do rio ou na ofensa à propriedade de um titular humano, mas na lesão à rede de interdependência que aquele ecossistema sustenta. O polo ativo da ação judicial poderia ser ocupado por um consórcio representativo, formado por comunidades ribeirinhas, cientistas, organizações do terceiro setor e guardiões nomeados pelo Estado, cuja função seria traduzir e vocalizar os interesses vitais do ecossistema e das espécies não humanas envolvidas, buscando remédios jurídicos focados na reparação do dano e na manutenção da agência relacional do coletivo, sem a necessidade de converter a natureza em um indivíduo fictício.

A característica essencial dessas coisas (como um aquífero, um rio, uma floresta) é ignorar completamente as caixas de objeto e sujeito, precedendo infinitamente o humano e suas divisões.

Contudo, como os diferentes modos de existência frequentemente se cruzam e se sobrepõem, essas coisas podem ser capturadas por outras trajetórias que, aí sim, os inserem na dinâmica de quase-objetos ou quase-sujeitos. Por exemplo, se o aquífero se torna alvo de um litígio ambiental ou uma controvérsia, ele pode entrar no modo do direito. Deixam de ser simples matéria inerte e tornam-se assuntos, questões ou *res publica* (a coisa pública) pelo simples peso da controvérsia que obriga um público a circular e debater ao seu redor. Ao forçar esse agrupamento e essa deliberação, as coisas servem de pretexto ou ocasião centrífuga para a formação e o surgimento dos quase-sujeitos (a expressão é de Latour, 2019).

Contudo, essa transição enfrenta desafios estruturais e objeções. O primeiro grande obstáculo reside na resistência dos próprios paradigmas jurídicos consolidados, que mantêm a propriedade privada e o domínio individual como eixos fundacionais da governança e do direito. Ao tentar integrar interesses não humanos no ordenamento, há uma forte inércia institucional que tende a reabsorver essas inovações normativas na lógica proprietária, tratando os danos ecológicos como meras externalidades econômicas.

Uma segunda objeção teórica diz respeito às tensões com as doutrinas tradicionais de responsabilidade civil e penal. O direito moderno opera sob a premissa de que apenas sujeitos racionais, dotados de vontade livre, podem ser responsabilizados por suas ações. Reconhecer a agência não humana, seja a de um ecossistema que reage a intervenções ou de um algoritmo que toma decisões autônomas, desafia o nexo de causalidade tradicional. A crítica levanta o temor de que a diluição do sujeito individual dificulte a imputação de responsabilidades, exigindo que o direito desenvolva novos mecanismos de responsabilidade coletiva e em rede que não dependam da culpa individualizada, mas da mitigação de riscos e da reparação sistêmica.

Por fim, há o risco iminente de apropriação ideológica e politização dessas inovações jurídicas. Assim como o geontopoder (Povinelli, 2023) tem a capacidade de governar a diferença entre vida e não vida para justificar a extração capitalista, a criação de direitos trans-subjetivos ou da natureza pode ser esvaziada de seu potencial transformador. Sem garantias institucionais fortes, a representação de entidades não humanas pode ser capturada por interesses corporativos ou estatais, operando como um verniz retórico (*greenwashing* jurídico) que legitima a exploração sob a falsa aparência de simbiose ou de justiça ecológica. Antecipar esses limites é fundamental para que o direito das coisas não se torne apenas uma nova categoria taxonômica, mas corresponda a um verdadeiro procedimento de composição de um mundo comum.

Especificamente sobre os animais não humanos, apontamos seu *status* jurídico atual como sujeito-objeto de direito no ordenamento pátrio. Embora tratados como bens (semoventes), eles são reconhecidos como sujeitos (despersonalizados) no tocante à vedação constitucional e legal de maus tratos, refletindo ambiguidade decorrente do antropocentrismo. Por fim, nesse aspecto, o senciocentrismo emerge como proposta jusfilosófica de superação do antropocentrismo para os animais, estabelecendo a senciência (capacidade de experienciar dor e prazer) como critério ético fundamental para a atribuição de direitos.

7 CONCLUSÃO

À guisa de conclusão, propomos ontologia positiva da matéria — humana e não humana — capaz de dissolver as dicotomias ontoteológicas (vida/matéria, humano/animal, orgânico/inorgânico) que sustentam a crise do sujeito cartesiano. É o que procuramos chamar de direito das coisas.

A agência não reside em indivíduos isolados, mas em coletivos não entificados (*assemblages*), redes dinâmicas onde humanos, ecossistemas e tecnologias atuam como actantes interdependentes. Corpos deixam de ser objetos passivos para se tornarem nós de relações constitutivas, e a materialidade compartilhada mostra um parentesco ontológico incontornável: ferir parte da teia — seja um rio, um povo, um animal não humano — reverbera em toda a rede, inclusive em nós mesmos.

Contudo, para que essa virada ontológica não se restrinja ao plano especulativo, ela exige uma tradução jurídico-institucional concreta. Ao reconhecer que a justiça no Antropoceno demanda responsabilização coletiva e não mera titularidade individual, o direito das coisas (de matriz *reicentrista*) emerge como um modelo focado nas relações de interdependência e na reparação de danos sistêmicos. Isso significa estruturar comunidades de habitantes e arranjos que permitam que a agência relacional dos ecossistemas seja diretamente vocalizada no espaço público e em juízo, expressa por aqueles que integram esses mesmos meios de vida. Com isso, supera-se a necessidade de convertê-los na ficção antropocêntrica da pessoa — que os limitaria à condição de incapazes representados — ou de submetê-los à lógica utilitarista da propriedade privada.

Em suma, não se trata de proteger a natureza paternalisticamente, mas de reconhecer sua agência e integrá-la a um direito que, finalmente, deixa de perguntar “quem é o sujeito titular?” para perguntar “como respondemos juntos?”. É nessa ética da interdependência, na qual a matéria é força constituinte, que reside a possibilidade de um direito capaz de enfrentar a emergência ecológica sem reproduzir as violências que a geraram.

REFERÊNCIAS

- Azevedo, E. (2010). *O direito dos escravos: Lutas jurídicas e abolicionismo na província de São Paulo*. UNICAMP.
- Bosselmann, K. (1986). Eigene Rechte für die Natur? Ansätze einer ökologischen Rechtsauffassung. *Kritische Justiz*, 19(1), 1–2. <https://doi.org/10.5771/0023-4834-1986-1>
- Crutzen, P. J., & Stoermer, E. F. (2000). The Anthropocene. *Global Change Newsletter*, 41, 17–18.
- Descartes, R. (1990). *Meditations on first philosophy/Meditationes de prima philosophia* (G. Heffernan, Ed. & Trans.). University of Notre Dame Press.
- Esposito, R. (2016). *As pessoas e as coisas* (A. Santurbano & P. Peterle, Trans.). Rafael Copetti Editor.
- Gomes, O. (2019). *Introdução ao direito civil* (22ª ed.). Forense.
- Gudynas, E. (2019). *Direitos da natureza: Ética biocêntrica e políticas ambientais* (I. Ojeda, Trad.). Elefante.
- Han, B.-C. (2022). *Não-coisas: Reviravoltas do mundo da vida* (R. R. Garcia, Trad.). Vozes.
- Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus: Uma breve história do amanhã* (P. Geiger, Trad.). Companhia das Letras.
- Haraway, D. J. (1991). A cyborg manifesto: Science, technology, and socialist-feminism in the late twentieth century. In *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. Routledge. <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780203955055-10/cyborg-manifesto-donna-haraway>
- Haraway, D. (2016). Antropoceno, capitaloceno, plantationoceno, chthuluceno: Fazendo parentes. *ClimaCom Cultura Científica*, 3(5). https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/49428599/Pesquisa_Vulnerabilidade_Haraway-libre.pdf
- Hobbes, T. (1974). *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil* (J. P. Monteiro & M. B. N. da Silva, Trans.). Abril Cultural. (Obra original publicada em 1651).
- Hui, Y. (2020). *Tecnodiversidade* (H. do Amaral, Trad.). Ubu Editora.
- Kant, I. (2003). *A metafísica dos costumes* (E. Bini, Trad.). Edipro. (Obra original publicada em 1797).
- Kelsen, H. (1998). *Teoria geral do direito e do Estado* (L. C. Borges, Trad., 3ª ed.). Martins Fontes.
- Latour, B. (1999). *Politiques de la nature: Comment faire entrer les sciences en démocratie*. La Découverte.
- Latour, B. Investigação sobre os modos de existência. Uma antropologia dos modernos. Trad. Alexandre Agabiti Fernandez. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.
- Lévi-Strauss, C. (1955). *Tristes tropiques*. Plon.
- Locke, J. (1973). Segundo tratado sobre o governo (E. J. Monteiro, Trad.). In J. Locke, *Carta acerca da tolerância; Segundo tratado sobre o governo; Ensaio acerca do entendimento humano* (pp. 37–137). Abril Cultural. (Obra original publicada em 1689).
- Machado, P. A. L. (2012). *Direito ambiental brasileiro* (21ª ed.). Malheiros.
- Marras, S. (2021). A herança do dualismo modernista natureza-sociedade. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, 9(3), 293–315.
- Mattos, H. M. (2000). *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Jorge Zahar.
- McBrien, J. (2022). Acumulando extinção: Catastrofismo planetário no Necroceno. In J. W. Moore (Org.), *Antropoceno ou capitaloceno? Natureza, história e a crise do capitalismo*. Elefante.
- Medeiros Jr., W. S. (2023). *O fundamento de possibilidade crítico-determinista da imputabilidade jurídica — Schopenhauer e Kelsen*. Editora Dialética.

- Monteiro, W. B. (2007). *Curso de direito civil: Parte geral* (41ª ed.). Saraiva.
- Nash, R. (1977). Do rocks have rights? Thoughts on environmental ethics. In M. Mooney & F. Stuber (Eds.), *Small comforts for hard times: Humanists on public policy* (pp. 120–134). Columbia University Press.
- Pereira, C. M. S. (2011). *Instituições de direito civil: Introdução ao direito civil/Teoria geral do direito civil* (24ª ed.). Forense.
- Povinelli, E. A. (2023). *Geontologias: Um réquiem para o liberalismo tardio* (M. Ruggieri, Trad.). Ubu Editora.
- Povinelli, E. A. (2024). *Catástrofe ancestral: Existências no liberalismo tardio* (M. Lima & M. Ruggieri, Trans.). Ubu Editora.
- Reale, M. (2001). *Lições preliminares de direito* (25ª ed.). Saraiva.
- Rousseau, J.-J. (1999). *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (2ª ed.). Martins Fontes.
- Schopenhauer, A. (2001). *Sobre o fundamento da moral* (M. L. M. e O. Cacciola, Trad., 2ª ed.). Martins Fontes.
- Serres, M. (1994). *O contrato natural* (S. Ferreira, Trad.). Instituto Piaget.
- Singer, P. (2004). *Libertação animal* (M. Winckler, Trad.). Lugano.
- Singer, P. (2018). *Ética prática* (J. L. Camargo, Trad., 4ª ed.). Martins Fontes.
- Spanò, M. (2020). Perché non rendi poi quel che prometti allora? Tecniche e ideologie della giuridificazione della natura. In Y. Thomas & J. Chiffolleau, *L'istituzione della natura* (pp. 105–124). Quodlibet.
- Stone, C. D. (1972). Should trees have standing? Towards legal rights for natural objects. *Southern California Law Review*, 45, 450–501. <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315094427-13/trees-standing-toward-legal-rights-natural-objects-christopher-stone>
- Thomas, Y., & Chiffolleau, J. (2020). *L'istituzione della natura* (G. Lucchesini, Trad.). Quodlibet.