

ADI 5728 E A FRAGILIZAÇÃO DA DIGNIDADE ANIMAL: ENTRE O DIREITO A CULTURA E O RETROCESSO ÉTICO-JURÍDICO

ADI 5728 AND THE UNDERMINING OF ANIMAL DIGNITY: BETWEEN THE RIGHT TO CULTURE AND THE ETHICAL-LEGAL SETBACK

Tagore Trajano de Almeida Silva

Pós-doutor em Direito pela Pace Law School, New York/USA. Doutor e Mestre em Direito Público pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) com estágio sanduíche como Visiting Scholar na Michigan State University (MSU/USA). Coordenador do PPGD/UCSal. Professor Efetivo Adjunto “C” da Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia. Professor do Programa de Pós-graduação da Universidade Católica de Salvador (UCSal/BA). Avaliador Ad hoc do CNPq. Pesquisador Visitante da University of Science and Technology of China (USTC/China). Membro do Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa e Extensão em Direitos dos Animais, Meio Ambiente e Pós-humanismo – NIPEDA. Coordenador Regional do Brazil-American Institute for Law and Environment – BAILE. Editor acadêmico do site do Mestrado em Direito e Sociedade da Universidade Autônoma de Barcelona/Espanha. Coeditor da Revista Brasileira de Direito Animal (Salvador/BA - ISSN 1809909-2). Atualmente é Professor e Pesquisador visitante de Universidades estrangeiras, onde exerce coordenação de projetos acadêmicos. Membro-fundador da Asociación Latinoamericana de Derecho Ambiental. Membro da Comissão de Meio Ambiente da Ordem dos Advogados do Brasil/Bahia. Advogado.

Bruna Cardoso Diogo

Oficial de Justiça Avaliadora Federal do Tribunal Regional do Trabalho da 5 região (TRT5-BA). Especialista em Direito Constitucional pelo Instituto Damásio de Direito (2021). Especialista em Direito Constitucional Contemporâneo pela Universidade Anhanguera (2023).

Submetido em: 16/12/2025

Aprovado em: 12/2025

Resumo: O presente artigo examina criticamente a recente decisão do Supremo Tribunal Federal na Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 5728, que declarou constitucional a Emenda Constitucional nº 96/2017. Tal emenda criou uma exceção à vedação de crueldade prevista no artigo 225, §1º, inciso VII da Constituição Federal, ao permitir manifestações culturais como vaquejada e rodeio, mesmo

quando envolvem sofrimento animal. Parte-se da hipótese de que essa decisão representa um retrocesso na trajetória de consolidação da proteção jurídica aos animais no Brasil, enfraquecendo o reconhecimento da dignidade animal enquanto princípio constitucional implícito. Por meio de pesquisa bibliográfica e jurisprudencial, e análise do discurso jurídico dos votos dos ministros, o estudo compara os fundamentos da ADI 5728 com os da ADI 4983, evidenciando contradições no posicionamento do STF e a fragilização do princípio da vedação à crueldade. Além disso, discute-se o conflito entre o direito à cultura e os limites constitucionais impostos pela proteção à vida e à integridade dos animais, questionando se práticas culturais podem se sobrepor a proteção aos seus direitos fundamentais. Conclui-se que a decisão afronta o princípio da vedação ao retrocesso socioambiental e revela um viés antropocêntrico que compromete o avanço ético-jurídico na tutela dos animais não humanos no ordenamento brasileiro.

Palavras-chave: ADI 5728; dignidade animal; retrocesso ambiental; cultura; STF.

Abstract: *This article critically examines the recent decision of the Brazilian Federal Supreme Court in Direct Action of Unconstitutionality No. 5728, which upheld the constitutionality of Constitutional Amendment No. 96/2017. This amendment introduced an exception to the constitutional prohibition of cruelty enshrined in Article 225, §1, item VII of the Federal Constitution, by allowing cultural practices such as rodeos and vaquejadas, even when they involve animal suffering. The hypothesis is that this decision constitutes a setback in the progressive development of legal protection for animals in Brazil, weakening the recognition of animal dignity as an implicit constitutional principle. Through bibliographic and jurisprudential research, as well as discourse analysis of the justices' opinions, the study contrasts the reasoning of ADI 5728 with that of ADI 4983, highlighting contradictions in the Court's jurisprudence and the erosion of the anti-cruelty principle. Furthermore, the article explores the conflict between the right to culture and the constitutional limits imposed by the protection of animal life and integrity, questioning whether cultural expressions can prevail over the fundamental rights of non-human animals. It concludes that the decision violates the principle of non-regression in environmental matters and reflects an anthropocentric bias that undermines the ethical and legal advancement of animal protection within the Brazilian constitutional framework.*

Keywords: ADI 5728; animal dignity; environmental setback; culture; STF.

SUMÁRIO: Introdução. 1 A dignidade animal como princípio constitucional implícito. 2 A Emenda Constitucional 96/2017: da ADI 4983/2016 a ADI 5728/2025. 3 Análise dos votos proferidos. Conclusão. Referências.

INTRODUÇÃO

A proteção dos animais como sujeitos de consideração moral e jurídica tem ganhado projeção significativa em muitos países. O reconhecimento da sentiência animal e da sua capacidade de sofrer vem exigindo uma releitura dos princípios constitucionais sob uma ótica não antropocêntrica. Nesse contexto, a dignidade animal surge como um importante vetor de consideração moral, desafiando estruturas normativas tradicionais e, de certa forma, consolidadas.

O artigo 225 da Constituição Federal de 1988 representa um marco jurídico ao garantir o direito fundamental ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, estendendo sua proteção não apenas ao ser humano, mas também aos animais, ao vedar expressamente práticas que os submetam à crueldade.

Ao estabelecer essa vedação, percebe-se que há uma preocupação do constituinte em tutelar a dignidade animal, mesmo que de maneira implícita. Isso viabiliza margem interpretativa que tutela a dignidade animal, além de representar um rompimento de uma construção legislativa essencialmente antropocêntrica a abrir espaço para um viés biocêntrico.

No entanto, tutelar efetivamente os animais é tarefa que enfrenta barreiras de diversos setores da sociedade, sobretudo os ligados ao agronegócio. Esse tipo de barreira corroborou a que a Emenda Constitucional nº 96/2017 fosse promulgada, acrescentando o parágrafo 7º ao artigo 225, o qual traz uma exceção controversa a vedação à crueldade contra os animais.

A partir dessa emenda, passa-se a permitir a realização de práticas culturais (como a vaquejada e o rodeio), ainda que essas atividades tradicionalmente estejam associadas ao uso de animais de maneira que possam ser consideradas cruéis. Essa exceção gera, portanto, debates sobre a dignidade animal e os limites da proteção aos animais quando se tem interesses econômicos e culturais em jogo.

Nesse sentido, o presente estudo parte da hipótese de que o julgamento da ADI representa uma ruptura com a evolução normativa da proteção animal no ordenamento jurídico brasileiro. A decisão, ao admitir práticas tradicionalmente consideradas cruéis sob o pretexto de manifestação cultural, enfraquece o compromisso constitucional com a tutela dos animais e abre precedentes preocupantes para a relativização de direitos fundamentais.

A partir de pesquisa bibliográfica e jurisprudencial, o artigo utiliza o método de análise do discurso jurídico para examinar os fundamentos da decisão proferida na ADI 5728, especialmente em contraste com o posicionamento anterior adotado pelo Supremo Tribunal Federal na ADI 4983, que havia declarado a inconstitucionalidade da vaquejada. Ao confrontar essas decisões, busca-se compreender os elementos que conduziram à mudança de orientação da Suprema corte.

O estudo também problematiza os limites constitucionais do direito à cultura, questionando até que ponto manifestações culturais podem justificar violações à vedação expressa de práticas cruéis contra os animais.

Além disso, a análise evidencia o impacto da decisão da ADI 5728 sobre os direitos fundamentais. Ao admitir a prevalência da cultura sobre a proteção animal, o STF fragiliza o princípio da proibição do retrocesso ecológico e compromete a proteção de valores éticos fundamentais, como a dignidade animal. A mudança de entendimento revela uma instabilidade preocupante.

Por fim, o artigo analisa como essa mudança de posicionamento do STF impacta o reconhecimento da dignidade animal como princípio implícito na

Constituição Federal e compromete a estabilidade e a coerência das decisões judiciais.

1 A DIGNIDADE ANIMAL COMO PRINCÍPIO CONSTITUCIONAL IMPLÍCITO

Falar em uma dignidade animal, em um primeiro momento, pode soar estranho ou pouco comum, tendo em vista que, em geral, se associa a ideia de dignidade ao ser humano, já que encontramos a dignidade da pessoa humana em diversos dispositivos normativos e especialmente na CF/88 (Silva, 2013, p. 35).

É natural fazer essa correlação imediata, afinal a construção legislativa brasileira foi construída essencialmente tendo o ser humano como protagonista e as primeiras impressões sobre esse conceito, de fato, estavam vinculadas ao ser humano. E a Constituição Federal de 1988, ao consagrar a dignidade da pessoa humana como um dos fundamentos da República, evidenciou o valor central desse princípio para a ordem jurídica brasileira (Silva, 2013, p. 36).

De maneira inovadora e mostrando uma preocupação com as questões ambientais, o texto constitucional destinou um capítulo exclusivo à proteção do meio ambiente, refletindo uma consciência ecológica e ética. Há uma sutil quebra no protagonismo legislativo antropocêntrico que permite a abertura para uma proteção biocêntrica, ainda que mitigada (Machado, 2013, p. 145).

Nesse contexto, ao estabelecer de forma expressa a vedação à crueldade contra os animais (art. 225, §1º, inciso VII), o constituinte reconheceu, ainda que de forma implícita, a dignidade dos animais não humanos. Tal previsão revela uma valorização moral e jurídica da vida animal, rompendo com uma visão estritamente antropocêntrica e abrindo espaço para uma interpretação constitucional que impõe ao Estado e à sociedade o dever de assegurar tratamento ético, digno e compatível com a vida desses seres (Silva, 2013, p. 38).

Essa previsão constitucional deixa uma mensagem clara: os animais merecem proteção e não podem ser submetidos a qualquer tipo de tratamento (seus direitos fundamentais, como vida e integridade física, não podem ser violados). E, nessa perspectiva, encontramos esteio para o reconhecimento de uma vontade do legislador em tutelar a dignidade animal (Medeiros, 2019, p. 97).

No entanto, poderia surgir o seguinte questionamento: mas se o constituinte quisesse prever a dignidade animal, por que não o fez expressamente? Para essa resposta, é preciso entender o contexto em que a Constituição foi elaborada. Naquele período, pouco se falava sobre direito dos animais. Estávamos dando os primeiros passos sobre proteção ao meio ambiente e uma concepção mais

sustentável do mundo. A temática animal ainda era pouco explorada, embora o legislador tenha deixado indícios de um olhar atento a esses seres com o previsto no art. 225 (Medeiros, 2019, p. 91).

Embora a Constituição não mencione explicitamente a dignidade animal, ela o faz de maneira indireta (implícita) ao reconhecer os animais como merecedores de proteção jurídica contra o sofrimento e a exploração injustificada. Dessa forma, assim como a dignidade da pessoa humana irradia efeitos sobre todo o ordenamento jurídico, a dignidade animal também deve ser entendida como um princípio, capaz de influenciar a interpretação de normas infraconstitucionais (Silva, 2013, p. 19).

A constituição é construída para reger a sociedade. E para que um documento elaborado há mais de 30 anos possa se manter atual, é necessário reinterpretar a Constituição de modo que ela se mantenha atual e correlata aos novos anseios sociais (Gordilho, 2009, p. 86).

Nos últimos anos, tanto a doutrina quanto a jurisprudência brasileira têm avançado na adoção do conceito de dignidade animal. Isso implica considerar o sofrimento dos animais em práticas culturais, esportivas e econômicas. Há um mínimo existencial concedido a esses seres que deve estar protegido de toda forma de violação. Esse princípio tem sido aplicado em decisões judiciais que proíbem práticas que causam sofrimento aos animais (Silva, 2020, p. 42).

Em recente decisão proferida pelo Supremo Tribunal Federal, a Lei nº 17.972/2024 do estado de São Paulo foi declarada inconstitucional em virtude de prever a imposição obrigatória de castração para todos os cães e gatos. Dentre os argumentos detalhados pela Suprema Corte, houve o entendimento de que essa medida viola a dignidade dos animais e compromete sua integridade física, por desconsiderar suas características individuais.

MEDIDA CAUTELAR EM AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE. LEI Nº 17.972/2024 DO ESTADO DE SÃO PAULO. ATIVIDADE ECONÔMICA DE CRIAÇÃO DE CÃES E GATOS. CASTRAÇÃO OBRIGATÓRIA E INDISCRIMINADA DE CÃES E GATOS COM ATÉ 4 MESES. VIOLAÇÃO AO DIREITO À EXISTÊNCIA, À DIGNIDADE E À SAÚDE DOS ANIMAIS (ART. 225, §1º, VII, CF). PERIGO DE EXTINÇÃO DAS RAÇAS. ALTERAÇÃO IMEDIATA DO MODO DE OPERAÇÃO DA ATIVIDADE ECONÔMICA. IMPOSSIBILIDADE. NECESSIDADE DE REGRAS DE TRANSIÇÃO. PRINCÍPIO DA SEGURANÇA JURÍDICA. CAUTELAR DEFERIDA EM PARTE. 1. Ao se preocupar com outras formas de vida não humanas, a Constituição incorporou uma **visão mitigada do antropocentrismo**, de modo a reconhecer que **seres não humanos podem ter valor e dignidade** 1. À luz do texto constitucional, **a dignidade não é um atributo exclusivo do**

ser humano. 2. A lei estadual estabelece que os canis e gatis, que realizam atividade econômica de criação, devem castrar todos os cães e gatos antes dos 4 (quatro) meses de idade. Estudos científicos demonstram que a castração precoce e indiscriminada de cães e gatos, sem considerar suas características individuais e o contexto em que inseridos, põe em risco a saúde e a integridade física desses animais, uma vez que aumenta significativamente os riscos de má formação fisiológica e morfológica, além de doenças que prejudicam as presentes e comprometem as futuras gerações dos cães e gatos (Brasil, 2024).

A jurisprudência tem avançado ao expandir o conceito de dignidade para além dos seres humanos, alinhando-se aos valores ecológicos consagrado no artigo 225 da Constituição Federal, que veda a crueldade contra os animais. O entendimento crescente é de que os animais devem ser reconhecidos como seres sencientes, com dignidade própria.

Destaque-se que a interpretação da dignidade da pessoa humana, como princípio fundamental do Estado brasileiro, não pode ser vista de forma restritiva. A leitura que se deve ter é que ela protege e alcança a vida em geral, não se limitando apenas à vida humana. Essa interpretação possibilita um Estado de Direito fundamentado em valores ecológicos e de proteção aos animais (Silva, 2013, p. 47).

Além disso, a dignidade é um conceito jurídico amplo e indeterminado, devendo evoluir para abarcar os novos desafios emergentes. Interpretar a dignidade apenas sob uma ótica antropocêntrica, é perpetuar uma visão especista e limitar seu potencial hermenêutico. O olhar pós-humanista propõe uma visão mais inclusiva, reconhecendo e garantindo direitos além da espécie humana (Silva, 2013, p. 17).

No contexto pós-humanista, a dignidade animal encontra uma base teórica para enfrentar questões de exploração e dominação (Silva, 2013, p. 18). Esse enfoque amplia o debate e as conexões significativas entre humanos e não humanos. Portanto, a proteção animal deve ser guiada pela dignidade intrínseca à vida dos animais não humanos, reconhecendo-os como seres sencientes e merecedores de direitos fundamentais (Gordilho, 2008, p. 141).

Nesse sentido, a dignidade animal pode ser considerada um princípio implícito na Constituição Federal a partir de uma interpretação sistemática e evolutiva. O art. 225 estabelece o dever do Estado e da coletividade de defender e preservar o meio ambiente ecologicamente equilibrado para as presentes e futuras gerações, incluindo, em seu §1º, inciso VII, a vedação à crueldade contra os animais. Ao proteger os animais contra atos cruéis, a Constituição reconhece, ainda que de forma

não expressa, que esses seres possuem valor em si mesmos, e que sua integridade física e emocional merece respeito (Gordilho, 2008, p. 107).

Além disso, ao utilizar a expressão crueldade no artigo 225, o constituinte vai além e traz deixo, nas entrelinhas da expressão, uma carga ética e moral que sugere que os animais são seres capazes de sofrer e, portanto, dignos de consideração jurídica própria (Gordilho, 2008, p. 141).

Esse entendimento é reforçado pela interpretação conferida pelo Supremo Tribunal Federal em decisões como as constantes na ADI 1856/2011 e na ADI 4983/2016, nas quais o STF reconheceu que os animais possuem proteção jurídica autônoma, não sendo tratados apenas como instrumentos do meio ambiente, mas como sujeitos merecedores de tutela específica.

AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE - BRIGA DE GALOS (LEI FLUMINENSE Nº 2.895/98) - LEGISLAÇÃO ESTADUAL QUE, PERTINENTE A EXPOSIÇÕES E A COMPETIÇÕES ENTRE AVES DAS RAÇAS COMBATENTES, FAVORECE ESSA PRÁTICA CRIMINOSA - DIPLOMA LEGISLATIVO QUE ESTIMULA O COMETIMENTO DE ATOS DE CRUELDADE CONTRA GALOS DE BRIGA - CRIME AMBIENTAL (LEI Nº 9.605/98, ART. 32) - MEIO AMBIENTE - DIREITO À PRESERVAÇÃO DE SUA INTEGRIDADE (CF, ART. 225) - PRERROGATIVA QUALIFICADA POR SEU CARÁTER DE METAINDIVIDUALIDADE - DIREITO DE TERCEIRA GERAÇÃO (OU DE NOVÍSSIMA DIMENSÃO) QUE CONSAGRA O POSTULADO DA SOLIDARIEDADE - PROTEÇÃO CONSTITUCIONAL DA FAUNA (CF, ART. 225, § 1º, VII) - DESCARACTERIZAÇÃO DA BRIGA DE GALO COMO MANIFESTAÇÃO CULTURAL - RECONHECIMENTO DA INCONSTITUCIONALIDADE DA LEI ESTADUAL IMPUGNADA - AÇÃO DIRETA PROCEDENTE. LEGISLAÇÃO ESTADUAL QUE AUTORIZA A REALIZAÇÃO DE EXPOSIÇÕES E COMPETIÇÕES ENTRE AVES DAS RAÇAS COMBATENTES - NORMA QUE INSTITUCIONALIZA A PRÁTICA DE CRUELDADE CONTRA A FAUNA - INCONSTITUCIONALIDADE. - A promoção de briga de galos, além de caracterizar prática criminosa tipificada na legislação ambiental, configura **conduta atentatória à Constituição da República, que veda a submissão de animais a atos de crueldade**, cuja natureza perversa, à semelhança da “farra do boi” (RE 153.531/SC), **não permite sejam eles qualificados como inocente manifestação cultural, de caráter meramente folclórico.** Precedentes. - A proteção jurídico-constitucional dispensada à fauna abrange tanto os animais silvestres quanto os domésticos ou domesticados, nesta classe incluídos os galos utilizados em rinhas, pois o texto da Lei Fundamental vedou, em cláusula genérica, qualquer forma de submissão de animais a atos de crueldade. - Essa especial tutela, que tem por fundamento legitimador a autoridade da Constituição da Repú-

blica, é motivada pela necessidade de impedir a ocorrência de situações de risco que ameacem ou que façam periclitar **todas as formas de vida, não só a do gênero humano, mas, também, a própria vida animal, cuja integridade restaria comprometida**, não fora a vedação constitucional, por práticas aviltantes, perversas e violentas contra os seres irracionais, como os galos de briga (“gallus-gallus”). Magistério da doutrina. ALEGAÇÃO DE INÉPCIA DA PETIÇÃO INICIAL. - Não se revela inepta a petição inicial, que, ao impugnar a validade constitucional de lei estadual, (a) indica, de forma adequada, a norma de parâmetro, cuja autoridade teria sido desrespeitada, (b) estabelece, de maneira clara, a relação de antagonismo entre essa legislação de menor positividade jurídica e o texto da Constituição da República, (c) fundamenta, de modo inteligível, as razões consubstanciadoras da pretensão de inconstitucionalidade deduzida pelo autor e (d) postula, com objetividade, o reconhecimento da procedência do pedido, com a conseqüente declaração de ilegitimidade constitucional da lei questionada em sede de controle normativo abstrato, delimitando, assim, o âmbito material do julgamento a ser proferido pelo Supremo Tribunal Federal. Precedentes (Brasil, 2011).

PROCESSO OBJETIVO – AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE – ATUAÇÃO DO ADVOGADO-GERAL DA UNIÃO. Consoante dispõe a norma imperativa do § 3º do artigo 103 do Diploma Maior, incumbe ao Advogado-Geral da União a defesa do ato ou texto impugnado na ação direta de inconstitucionalidade, não lhe cabendo emissão de simples parecer, a ponto de vir a concluir pela pecha de inconstitucionalidade. VAQUEJADA – MANIFESTAÇÃO CULTURAL – ANIMAIS – CRUELDADE MANIFESTA – PRESERVAÇÃO DA FAUNA E DA FLORA – INCONSTITUCIONALIDADE. A obrigação de o Estado garantir a todos o pleno exercício de direitos culturais, incentivando a valorização e a difusão das manifestações, **não prescinde da observância do disposto no inciso VII do artigo 225 da Carta Federal, o qual veda prática que acabe por submeter os animais à crueldade. Discrepa da norma constitucional a denominada vaquejada** (Brasil, 2016).

A teoria dos princípios constitucionais permite a identificação de normas implícitas que, mesmo sem redação expressa, decorrem da lógica interna do texto constitucional (Sarlet, 2012, p. 417). O princípio da dignidade animal pode ser extraído dessa lógica, especialmente quando se considera o avanço dos direitos fundamentais e a interpretação ampliativa e pós-humanista da dignidade da pessoa humana, que é compatível com os valores da Constituição de 1988. A dignidade animal, nesse sentido, se insere no arcabouço axiológico de um Constituição comprometida com a justiça social, a proteção da vida e a sustentabilidade ambiental (Silva, 2013, p. 38).

Portanto, afirmar que a dignidade animal é um princípio implícito na Constituição não é uma extrapolação, mas sim um exercício legítimo de hermenêutica constitucional voltado à atualização dos direitos condizentes com as transformações éticas e jurídicas contemporâneas (Gordilho, 2008, p. 86).

Reconhecer esse princípio é um passo essencial para fortalecer a proteção dos animais no Brasil, permitindo uma interpretação mais abrangente e eficaz das normas jurídicas, além de coerentes e alinhadas com os valores constitucionais de justiça e responsabilidade ética com os animais não humanos (Gordilho, 2008, p. 138).

A dignidade animal envolve o reconhecimento do valor do animal como ser senciente, dotado de interesses próprios e merecedor de respeito por sua própria existência (Naconecy, 2014, p. 187). E o reconhecimento dessa dignidade não é apenas uma questão de proteger contra danos, mas de garantir uma vida compatível com as necessidades básicas, reconhecendo o animal como sujeito de consideração moral e, potencialmente, sujeito de direitos.

Isso significa, por exemplo, questionar práticas normalizadas como a existente nas atividades agropecuárias, a experimentação científica invasiva e o uso de animais em entretenimento, como em rodeios e vaquejadas (Gordilho, 2008, p. 93).

A regra constitucional que proíbe a crueldade confere aos animais o direito fundamental à existência digna, não sendo este um mero objeto de compaixão, mas sim uma consequência do valor inerente à sua dignidade (Silva, 2013, p. 40). O reconhecimento da dignidade animal, ainda que de forma implícita na Constituição Federal, impõe ao Estado e à coletividade o dever ético e jurídico de resguardar os animais da objetificação e da crueldade sistêmica.

Nesse contexto, a recente decisão do Supremo Tribunal Federal na ADI 5728 (que julgou válida a EC 97/2017), reafirmou um viés antropocêntrico ainda dominante e, de certo modo, contraditório em relação ao posicionamento anteriormente adotado na ADI 4983/2016 (que considerou a vaquejada inconstitucional). Na ADI 4983, o STF reconheceu a inconstitucionalidade de práticas culturais que impunham sofrimento aos animais, firmando a tese de que a vedação à crueldade prevista no artigo 225 da Constituição impõe limites claros à liberdade cultural, em nome da proteção da dignidade animal.

No entanto, ao analisar a ADI 5728, o Tribunal ignorou os argumentos anteriores utilizados, o que revela uma interpretação seletiva e conveniente da Constituição, na qual os avanços civilizatórios em matéria de justiça interespecies são subjugados por uma concepção ainda antropocêntrica (Silva, 2020, p. 53).

Diante disso, é fundamental destacar que a proteção jurídica dos animais não pode mais ser concebida como simples reflexo da compaixão humana, mas deve estar ancorada no reconhecimento de sua dignidade própria, derivada de sua condição de seres sencientes (Naconecy, 2014, p. 111). E não há como sopesar dignidade com outros valores em questão como o direito a cultura.

A decisão da ADI 5728 perpetua uma lógica de que os interesses dos animais são colocados em segundo plano quando confrontados com os interesses humanos, questão que será aprofundada no próximo tópico.

2 A EMENDA CONSTITUCIONAL 96/2017: DA ADI 4983/2016 A ADI 5728/2025

A EC 96/2017 introduziu ao art. 225 da CF o § 1º, para permitir que práticas culturais com animais (como vaquejadas e rodeios), sejam reconhecidas como manifestações culturais, desde que regulamentadas por lei específica e consideradas patrimônio cultural imaterial (Silva Filho; Silva, 2019, p. 43). Essa modificação surgiu como reação direta à decisão do Supremo Tribunal Federal na ADI 4983/2016, na qual se declarou inconstitucional a Lei do Estado do Ceará que regulamentava a vaquejada. Nessa ADI, o STF entendeu que tais práticas violam a vedação à crueldade animal, mesmo quando envolvem manifestações culturais.

No entanto, a recente posição adotada pelo STF na ADI 5728/2025, ao validar a constitucionalidade da EC 96/2017, revela uma contradição em relação ao que foi decidido anteriormente na ADI 4983/2016. Ao julgar a Emenda, o Tribunal relativizou o direito fundamental à proteção contra a crueldade, colocando-o em segundo plano frente ao direito à cultura.

Vale destacar que o STF vinha proferindo decisões nessa seara coerentes e alinhadas com os precedentes anteriores. No caso das brigas de galo (ADI 1856/2011), por exemplo, o ministro Ricardo Lewandowski ressaltou a importância de se suscitar a dignidade dos animais como fundamento para proibir tal prática.

Excelência, é exatamente essa intervenção que eu pretendia fazer, porque há um movimento mundial nesse sentido. Proibiram-se agora as touradas em Barcelona. A Europa está preocupada com o tratamento desumano, cruel e degradante que se dá aos animais domésticos, sobretudo nos abatedouros e também nos criadouros. Por quê? **Porque está em jogo exatamente esse princípio básico da dignidade da pessoa humana. Quando se trata cruelmente ou de forma degradante um animal, na verdade está se ofendendo o próprio cerne da dignidade humana.**

Posteriormente, na ADI 4983, ficou sedimentado que a crueldade era correlata a própria prática da vaquejada e que não havia como se permitir essa atividade sem que os animais não estivessem com sua integridade física comprometida. Por essa razão, o STF passou a entender como inconstitucionais práticas que submetessem os animais à crueldade (Alexandre; Cardoso, 2019, p. 138). A tese pela inconstitucionalidade da emenda se embasava em laudos técnicos que atestaram o sofrimento e os danos causados pela prática da vaquejada.

O STF, enquanto guardião da Constituição, tem o papel de defender o que o constituinte optou por resguardar especial proteção. Proteger os animais contra práticas que os submetam a crueldade é uma delas. Por isso, na ADI 4983, a Suprema Corte deu um importante avanço na tutela desses seres, defendendo sua integridade física e dignidade. Eles reconheceram que houve um conflito entre o art. 215, §1º da Constituição Federal, o qual afirma que o Estado protegerá as manifestações culturais, e o art. 225, inciso VII, relativo à vedação de práticas cruéis aos animais.

Para melhor compreensão do presente estudo, é importante ter ciência sobre como funciona o tratamento dado aos animais na vaquejada para entender como não é possível permiti-lo sob o manto da manifestação cultural (Silva Filho; Silva, 2019, p. 44).

O “esporte” funciona da seguinte forma: duas pessoas (os denominados vaqueiros) saem montadas cada uma em seu cavalo e tentam capturar um boi solto na arena a fim de derrubá-lo pela calda. Dessa forma, é possível compreender que a crueldade a que os animais são submetidos é inerente a própria prática “esportiva”, restando impossível submeter esses seres a essa prática sem colocá-los numa condição degradante (Alexandre; Cardoso, 2019, p. 187).

A ministra Rosa Weber, em seu voto, na ADI 4983/2016, reconheceu a crueldade inerente a prática das atividades, fundamentada nos laudos técnicos apresentados.

Colho, por outro lado, dos memoriais, especificamente no apresentado pela União Internacional Protetora dos Animais, Seção de São Paulo, UIPA, que “na denominada vaquejada, dois vaqueiros galopam, em velocidade, no encalço de um animal em fuga, que tem sua cauda tracionada e torcida para que tombe ao chão. O gesto brusco de tracionar, violentamente, o animal pela **cauda pode lhe causar luxação das vértebras, ruptura de ligamentos e de vasos sanguíneos, estabelecendo-se, portanto, lesões traumáticas com o comprometimento, inclusive, da medula espinhal**, como atesta parecer concedido à UIPAa, em 1999, pela especialista em neuroanatomia Prof.^a Dra^a Irvênia Luiza de Santis

Prada, médica veterinária, Professora Titular Emérita da Faculdade de Medicina Veterinária e Zootecnia da Universidade de São Paulo”. **A crueldade com o animal é ínsita, pois, à vaquejada, e por isso, enquanto entretenimento, não é manifestação cultural que encontra agasalho no art. 215 da CF. Ao contrário, é com ele incompatível, porque não é possível coibir tal crueldade por meio de regulamentação, no caso da vaquejada** (Brasil, 2016).

Importante destacar que, nesse julgado alguns ministros invocaram em sua tese os direitos dos animais e a dignidade da vida dos animais não humanos. Ricardo Lewandowski propôs uma interpretação biocêntrica do art. 225 da CF, enquanto o Ministro Barroso reconheceu a senciência animal, atribuindo valor moral e autônomo dos animais sencientes.

Vale mencionar que o argumento utilizado em defesa da constitucionalidade da norma tinha como fundamento permitir que a prática fosse realizada sem comprometer à saúde dos animais, o que, na prática, não subsiste. Conforme já mencionado, é inerente à vaquejada a crueldade contra os bovinos. Na fundamentação do voto do ministro Marco Aurélio, ele salienta esse ponto:

A atividade de perseguir animal que está em movimento, em alta velocidade, puxá-lo pelo rabo e derrubá-lo, sem os quais não mereceria o rótulo de vaquejada, **configura maus-tratos. Inexiste a mínima possibilidade de o boi não sofrer violência física e mental quando submetido a esse tratamento.**

O ministro ainda reforça o argumento afirmando que, além das implicações éticas relacionadas ao uso de animais como forma de entretenimento a natureza cruel da vaquejada inviabiliza que seu suposto valor cultural se sobreponha aos princípios e objetivos consagrados no sistema de direitos fundamentais da Constituição. Portanto, não há direito a cultura que legitime condutas cruéis.

Percebe-se que, nesse julgado, o STF conseguiu se aprofundar amplamente sobre como funciona essa prática e sobre como a crueldade é inerente a própria atividade, proferindo decisão coerente com os valores ecológicos consagrados na CF e com a dignidade animal (Gordilho, 2008, p. 72).

No entanto, na contramão do que havia sido decidido, a recente decisão na ADI 5728/2025, que julgou pela constitucionalidade da EC 97/17, muda o entendimento anteriormente proferido na ADI 4983/2016, ao priorizar uma suposta tradição cultural em detrimento da dignidade animal, demonstrando um apego a uma lógica antropocêntrica que já deveria ter sido superada à luz do constitucionalismo ambiental e pós-humanista (Silva, 2013, p. 38).

Esse posicionamento reforça um olhar especista (Singer, 1975, p. 21), que ignora a dignidade animal e subjugua seus direitos fundamentais mínimos como de menor importância frente o direito a cultura dos não humanos. Vale frisar que a ressalva constitucional que legitima a crueldade sob o manto de manifestação cultural, não afasta a crueldade inerente a própria atividade (Alexandre; Cardoso, 2019, p. 118).

O direito à cultura, embora reconhecido como direito fundamental não pode se sobrepor a outros direitos de igual estatura constitucional, como o direito à vida, à integridade física e à proteção ambiental. A vedação à crueldade deve ser tida como uma limitação às atividades humanas (inclusive à liberdade cultural), que não podem dispor dos animais de forma degradante.

Portanto, a Constituição deve ser interpretada de forma sistêmica e harmônica, sem permitir que manifestações culturais sirvam de escudo para práticas incompatíveis com os avanços sociojurídicos (Gordilho, 2008, p. 138). O uso da tradição para justificar o sofrimento animal é uma forma de perpetuar relações de dominação e exploração frente aos animais, desconsiderando seus direitos fundamentais mínimos e sua própria dignidade.

Nesse sentido, o contraste entre os fundamentos fixados na ADI 4983 e o julgamento da ADI 5728 evidencia a instabilidade argumentativa do STF.

Em 2016, a Corte declarou que manifestações culturais não podem justificar a prática de crueldade contra os animais. Por outro lado, em 2025, a mesma Corte entendeu que a regulamentação por lei específica seria suficiente para compatibilizar a tradição com a proteção animal, ignorando que a crueldade é elemento estruturante das práticas em questão. Essa mudança de entendimento compromete a credibilidade e a coerência jurisprudencial da Suprema Corte.

Ao validar a EC 96/2017, o STF envia uma mensagem de que a dor animal pode ser relativizada em nome de interesses humanos, ainda que sob o argumento de manifestações culturais. Isso vai na contramão da evolução do Direito Animal, que caminha para o reconhecimento da personalidade jurídica dos animais e do seu direito fundamental à existência digna.

3 ANÁLISE DOS VOTOS PROFERIDOS

Neste tópico, será feito uma breve análise do discurso sobre os votos proferidos na ADI 5728 a fim de identificar os argumentos interpretativos utilizados para que se possa encontrar alguma coerência na mudança de entendimento do STF. A análise tomou por base os ensinamentos da Professora Ana Maria D'Ávila

Lopes que utiliza como referência a teoria argumentativa do jus filósofo Neil Maccormick (2015, p. 38).

Conforme explica a professora Ana Maria, para Neil Maccormick, quando se há dúvida sobre o conteúdo de uma norma e sua aplicação em um dado contexto, como o que ocorre nos processos judiciais em que as partes apresentam posicionamentos contrários e é preciso que o julgador solucione o conflito com a decisão mais condizente com o ordenamento jurídico, utiliza-se a interpretação em sentido estrito (Lopes, 2015, p. 42).

Nessa interpretação, cada posicionamento é exposto por meio de argumentos que buscam justificar, com fundamentos favoráveis, as diferentes posições em conflito. Dessa forma, ao fundamentarem suas decisões, o julgador recorre a diversos tipos de argumentos interpretativos, que podem ser classificados conforme a natureza da justificativa adotada (Lopes, 2015, p. 42).

Segundo a classificação proposta por Neil MacCormick, os fundamentos utilizados pelos juízes em suas decisões podem ser agrupados em três categorias principais de argumentos interpretativos (Lopes, 2015, p. 42 e 43), os quais serão elucidados a seguir:

a) Argumentos linguísticos: são aqueles que se baseiam na linguagem do texto normativo para justificar sua interpretação. Essa categoria pode ser subdividida em duas vertentes: uma delas considera o significado comum das palavras, ou seja, termos que possuem o mesmo sentido tanto na linguagem cotidiana quanto no vocabulário jurídico; a outra vertente considera o sentido técnico-jurídico, atribuído a expressões que, dentro do Direito, assumem significados específicos.

b) Argumentos sistemáticos: visam interpretar as normas levando em conta sua inserção no ordenamento jurídico como um todo, promovendo a coerência interna do sistema. Dentro dessa categoria, destacam-se:

- Harmonização contextual: busca interpretar o dispositivo em conjunto com outras normas com as quais mantém relação de proximidade ou que pertençam ao mesmo contexto normativo.
- Precedente judicial: orienta-se pela interpretação já adotada por outros tribunais para normas semelhantes.
- Analogia: aplica-se quando dispositivos diferentes, porém semelhantes em estrutura ou finalidade, são interpretados de

maneira equivalente, ainda que isso implique o abandono do sentido literal.

- **Raciocínio lógico-conceitual:** defende que conceitos jurídicos amplamente reconhecidos devem manter sua abrangência, de modo a permitir sua aplicação uniforme em diferentes áreas do Direito.
- **Princípios gerais do Direito:** exige que a interpretação esteja em conformidade com os princípios jurídicos aplicáveis ao caso concreto.
- **Argumento histórico:** leva em conta a interpretação tradicional de uma norma com base em seu propósito original ou contexto histórico, priorizando essa leitura nas decisões atuais.

c) **Argumentos teleológicos ou axiológicos:** são aqueles que valorizam a finalidade da norma e os aspectos éticos envolvidos em sua aplicação. Aqui, a interpretação é guiada pelos objetivos que a norma busca alcançar, considerando valores como justiça, equidade e proteção de direitos fundamentais.

De forma geral, o discurso da maioria dos ministros, ao defender a constitucionalidade da Emenda Constitucional nº 96/2017, se ancora em um argumento sistemático por harmonização contextual, visando compatibilizar dois direitos fundamentais: cultura e proteção animal. No entanto, essa conciliação é construída por meio de uma retórica que desloca o centro da análise da crueldade para a manifestação cultural, neutralizando o sofrimento animal como questão constitucional (Lopes, 2015, p. 44).

A estrutura discursiva é construída para demonstrar que o direito a cultura e a vedação a crueldade animal estão no mesmo patamar quando se fala em direitos fundamentais. Esse discurso prepara o argumento para a uma inversão de prioridade normativa que será apresentada: o conflito entre direitos (Lopes, 2015, p. 49). E nessa disputa, o STF prioriza a cultura em detrimento do sofrimento animal.

No voto do relator, o ministro Dias Toffoli afirma:

No tocante ao direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, tema de fundo levantado nos presentes autos, anoto que a jurisprudência do Supremo Tribunal há muito reconheceu sua natureza de direito fundamental. A despeito de não se subsumir à categoria dos direitos e garantias individuais, dada sua natureza transindividual, **o direito fundamental ao meio ambiente encontra-se inserido no âmbito de proteção do**

art. 60, § 4º, inciso IV, da CF/88.(...) Não há dúvidas de que os direitos culturais também constituem direitos e garantias fundamentais, sendo, portanto, igualmente cobertos pelas garantias de eternidade. (...) Nota-se que a Emenda Constitucional n.º 96/17 buscou atribuir estatuto constitucional à proteção das práticas culturais esportivas envolvendo animais, dando, assim, efetividade ao direito fundamental ao pleno exercício dos direitos culturais (art. 215, caput e § 1º, da Constituição de 1988). Ao assim dispor, não descuro do direito fundamental ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e da vedação à crueldade contra animais (art. 225, § 1º, inciso VII, da CF/88) (Brasil, 2025).

Nas suas razões, o ministro busca compatibilizar dois direitos fundamentais (o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado e o direito à cultura), mostrando que ambos coexistem no sistema jurídico e são protegidos pelo artigo 60, §4º, IV, da Constituição. A interpretação é feita em conjunto, de forma estratégica, para reforçar a harmonização entre as normas constitucionais a partir da interpretação que foi exarada, afastando, assim, a ideia de que a EC 96/2017 desconsidera a proteção ambiental e à vedação da crueldade, mas sim busca equilibrá-las com o exercício dos direitos culturais (Lopes, 2015, p. 50). A cultura é promovida ao status de vetor legitimador de práticas antes declaradas inconstitucionais.

O argumento teleológico também é utilizado no voto do relator (Lopes, 2015, p. 45). Na justificativa de que a EC 96/17, ao afirmar que “atribuir estatuto constitucional à proteção das práticas culturais esportivas envolvendo animais” e “dar efetividade ao direito fundamental ao pleno exercício dos direitos culturais”, percebe-se que o ministro valoriza a finalidade da norma (dar efetividade ao direito cultural) como justificativa para sua constitucionalidade. Esse tipo de argumento considera os objetivos e os valores que a norma visa realizar.

Outro aspecto relevante do discurso é o uso reiterado de expressões como manifestação cultural e tradição, que são empregados na tentativa de esvaziar o conteúdo axiológico da vedação à crueldade animal, como se a norma ambiental pudesse ser interpretada isoladamente, sem conexão com os direitos fundamentais e a dignidade animal. O discurso jurídico, nesse caso, encobre uma clara opção por relativizar a proteção da vida não humana (Lopes, 2015, p. 44).

Ainda analisando o voto do relator, o ministro Dias Toffoli destaca:

A emenda, portanto, definiu como não cruéis determinadas práticas desportivas que utilizam animais, desde que atendam, cumulativamente, às seguintes condicionantes: (i) sejam manifestações culturais registradas como bens de natureza imaterial integrantes do patrimônio cultural

brasileiro; e (ii) seja garantido o bem-estar dos animais envolvidos por meio de regulamentação por lei específica.(...) Pela Emenda Constitucional n.º 96/17, não se considera legítima qualquer manifestação cultural com animais registrada como bem de natureza imaterial integrante do patrimônio cultural brasileiro, e sim e, tão somente, aquelas práticas reguladas por lei específica que garanta o bem-estar dos animais envolvidos. Portanto, a norma exige que a prática seja realizada dentro de parâmetros e regras aceitáveis para o atual momento cultural, fixados em legislação específica (Brasil, 2025).

Nesse ponto do voto do ministro relator, percebe-se parte de argumento linguístico quando fala sobre a interpretação da expressão não cruéis. O julgador interpreta que determinadas práticas só podem ser consideradas como tal se cumprirem cumulativamente dois requisitos legais: reconhecimento como manifestação cultural imaterial e regulamentação específica que garanta o bem-estar animal. Trata-se de um uso jurídico especializado da linguagem constitucional (Lopes, 2015, p. 50), mas que em nenhum momento se mostra como isso seria viabilizado na prática e desconsidera o que havia sido amplamente debatido na ADI por meio dos laudos técnicos, que a crueldade é intrínseca a atividade.

O argumento sistemático novamente é reforçado quando menciona que a Emenda 96/17 não autoriza indiscriminadamente todas as práticas culturais com animais, mas apenas aquelas que respeitem o ordenamento jurídico como um todo, especialmente as normas que protegem o bem-estar animal. Isso caracteriza uma tentativa de harmonizar o direito à cultura com os princípios constitucionais da proteção ambiental e da vedação à crueldade, respeitando o sistema como um corpo normativo integrado (Lopes, 2015, p. 52).

Há também um evidente argumento de finalidade, pois o texto justifica a restrição da legitimidade das manifestações culturais com base em um objetivo maior: a compatibilidade com os “parâmetros e regras aceitáveis para o atual momento cultural”, estabelecidos por legislação específica. Ou seja, a norma visa alcançar um equilíbrio entre a preservação cultural e a proteção animal, adaptando práticas tradicionais a valores éticos contemporâneos. Esse tipo de raciocínio valoriza a finalidade normativa e sua suposta adequação aos valores constitucionais em evolução (Lopes, 2015, p. 52).

No voto do ministro Flavio Dino, o ministro reforça em seus argumentos que a vedação a crueldade está inserida no direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado (direito transindividual), desconsiderando os direitos individuais dos animais em jogo. Além disso, a um apego em seu discurso de que a disposição que afirma “assegurar o bem-estar dos animais envolvidos” seria suficiente para afastar a crueldade intrínseca a prática.

Verifico que o § 7º do art. 225 da Carta Magna não afeta o núcleo essencial do direito - transindividual - ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, nitidamente voltada a EC nº 96/2017 a harmonizar os valores constitucionais em questão. De igual modo, não extraio do teor do preceito constitucional sob análise colisão com o princípio da dignidade da pessoa humana, particularmente se observada a parte final da sua redação, no sentido de que se “assegure o bem-estar dos animais envolvidos”. O novel regramento, nos seus exatos termos, não se destina a abolir direito ou garantia fundamental, mas sim a compatibilizar “práticas desportivas que utilizem animais” com outros deveres do Estado igualmente previstos na Carta Magna, em especial a proteção das “manifestações culturais, conforme o § 1º do art. 215 desta Constituição Federal”.

O julgador afirma que a EC 96/2017 não viola o núcleo essencial do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, porque sua finalidade é justamente harmonizar os valores constitucionais em questão: de um lado, a proteção ambiental e o bem-estar animal (art. 225), e de outro, a valorização das manifestações culturais (art. 215). Esse tipo de interpretação busca compatibilizar diferentes dispositivos constitucionais, tratando-os como partes interdependentes de um mesmo sistema normativo, e não como comandos isolados e conflitantes (Lopes, 2015, p. 46).

O raciocínio também se apoia na coerência com os princípios constitucionais, especialmente o da dignidade da pessoa humana (Lopes, 2015, p. 54). O ministro afasta qualquer aparente colisão entre a dignidade humana e a permissão das práticas culturais com animais, afirmando que o próprio texto da emenda exige que se assegure o bem-estar dos animais. Isso demonstra uma tentativa de alinhar a interpretação da nova regra constitucional com os princípios estruturantes do ordenamento jurídico brasileiro, preservando a unidade axiológica da Constituição.

Percebe-se que os argumentos do Ministro Dino expressa um claro juízo de finalidade normativa, demonstrando que o dispositivo constitucional não visa eliminar ou suprimir direitos fundamentais, mas compatibilizar valores igualmente protegidos pela Constituição: direito à cultura e dever estatal de proteger práticas culturais tradicionais. Assim, a emenda é interpretada à luz do objetivo de equilíbrio entre proteção ambiental e pluralismo cultural, com ênfase em um sentido normativo que reflita os valores do contexto social atual.

No voto do ministro Luís Roberto Barroso, há uma combinação de argumentos: teleológico, pois afirmar que a emenda visa assegurar o bem-estar dos animais, e de princípios gerais do direito, ao reconhecer que a proteção da senciência animal é um valor constitucional independente.

(...) 2. O controle de constitucionalidade de emenda constitucional somente é possível nos casos taxativamente previstos no art. 60, § 4º, da CF/88. Não é essa a hipótese da presente ação. A reforma constitucional não é tendente a abolir direitos protegidos por cláusulas pétreas. Por esse motivo, acompanho o relator no sentido de julgar improcedente o pedido. Em todo caso, registro a ressalva do meu entendimento, manifestado no julgamento da ADI nº 4.983. 3. Além disso, chamo a atenção para o fato de que a Emenda Constitucional nº 96/2017 reafirma a necessidade de se assegurar o bem estar dos animais envolvidos. Nesse sentido, ela corrobora a ideia de que a proteção dos seres sencientes (i.e., capazes de sentir dor) contra atos cruéis é um valor constitucional autônomo, a ser tutelado independentemente de haver consequências para o meio ambiente, para a função ecológica da fauna ou para a preservação das espécies (Brasil, 2025).

Essa argumentação busca, ao mesmo tempo, manter a fidelidade ao texto constitucional e avançar na consolidação dos direitos dos animais como dimensão legítima da ordem constitucional brasileira (Lopes, 2015, p. 45).

Ao destacar que a EC 96/2017 reafirma a necessidade de garantir o bem-estar dos animais, o ministro adota um raciocínio orientado à finalidade da norma. Sua interpretação valoriza a finalidade protetiva da emenda, que, embora tenha permitido práticas culturais com animais, expressamente condiciona sua validade ao respeito à integridade física dos seres sencientes (Lopes, 2015, p. 54). Essa ideia é típica de um argumento teleológico que visa alinhar a norma à evolução ética e jurídica da proteção animal.

Barroso reconhece que a proteção dos animais, como seres sencientes, constitui um valor constitucional autônomo, o que representa uma aplicação do princípio da dignidade da vida não humana - mesmo que esse princípio não esteja expressamente previsto, ele é extraído da lógica axiológica do sistema. Ao destacar esse valor, o voto resgata a coerência da norma com os fundamentos constitucionais mais amplos, como os princípios da dignidade, da solidariedade interespecies e da vedação à crueldade.

Assim, a decisão da ADI 5728 revela-se como um ato de legitimação da exceção jurídica, no qual a interpretação é mobilizada para restaurar práticas anteriormente condenadas em nome de valores sociais consolidados, ainda que eticamente controversos. Essa construção discursiva impacta diretamente na estabilidade dos direitos fundamentais e no reconhecimento da dignidade animal, ao demonstrar como o poder as decisões proferidas pelo Judiciário podem reafirmar estruturas normativas conservadoras sob o disfarce de equilíbrio e harmonia entre direitos fundamentais (Lopes, 2015, p. 55).

A Emenda Constitucional 96/2017 representa um retrocesso normativo e ético ao legitimar práticas cruéis contra animais sob a justificativa de manifestação cultural. Ao validar a emenda, o STF desconsiderou a norma de vedação, permitindo a que a dignidade animal tenha um papel secundário. Diante disso, torna-se imprescindível retomar o entendimento anteriormente consagrado na ADI 4983, avançando rumo a um constitucionalismo verdadeiramente ecológico e inclusivo, em que a dignidade dos animais seja reconhecida como um valor fundamental e inegociável.

CONCLUSÃO

O julgamento da ADI 5728 representa um retrocesso das decisões do STF, no que tange o direito dos animais, sobretudo, quanto a dignidade animal no ordenamento jurídico brasileiro. Ao legitimar, ainda que indiretamente, práticas culturais que envolvem crueldade, a Corte abriu precedente para a relativização de direitos fundamentais sob o pretexto de defesa da cultura.

É imprescindível a adoção de uma interpretação constitucional sensível aos direitos dos animais não humanos, que reconheça neles sujeitos de dignidade própria e destinatários da proteção constitucional plena. A dignidade animal, a vedação à crueldade e o princípio da proibição de retrocesso devem ser afirmados como barreiras intransponíveis a quaisquer tentativas de retorno a uma ordem jurídica que legitime a dor dos animais não humanos.

O embate entre cultura e dignidade animal exige uma hermenêutica constitucional compromissada com a evolução dos direitos fundamentais e com a mudança de paradigma do antropocentrismo para o biocentrismo. A interpretação conforme a Constituição, pós-humanista, deve assegurar o núcleo essencial do direito fundamental à vida e à integridade dos animais.

O argumento da cultural não pode servir de escudo para violações à integridade física de seres sencientes. A cultura não é deve ter caráter absoluto: ela deve ser constantemente repensada à luz da justiça interespécie e dos avanços éticos da sociedade. A permanência da vaquejada como expressão cultural legalizada, à custa de dor e sofrimento impostos aos animais, configura um retrocesso ético, pois perpetua práticas que conflitam com a expressa previsão da vedação à crueldade, atingindo a dignidade animal e desconsiderando os animais não humanos como seres sencientes.

Portanto, a cultura não pode servir de escudo para práticas cruéis. Tradições devem ser repensadas à luz da dignidade animal e da justiça interespécie. A proteção aos seres sencientes exige limites éticos claros. Reconhecer seus direitos é avançar em direção a um constitucionalismo verdadeiramente inclusivo.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE, Allyne Rodrigues; CARDOSO, Fernando da Silva. A tutela jurídica dos animais não humanos no ordenamento jurídico brasileiro: notas para uma abordagem a partir da senciência animal. *Revista Científica da FASETE*, v. 13, n. 22, p. 181-202, 2019. Disponível em: <https://www.publicacoes.unirios.edu.br/index.php/revistarios/article/view/242>. Acesso em: 20 jul. 2025.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADI 5728/2025. Relatório do Ministro Dias Toffoli; Tribunal Pleno. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search?base=acordaos&sinonimo=true&plural=true&page=1&pageSize=10&queryString=ADI%205728&sort=_score&sortBy=desc. Acesso em: 20 jul. 2025.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADI 4983/2016. Relatório do Ministro Marco Aurélio; Tribunal Pleno. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search?base=acordaos&sinonimo=true&plural=true&page=1&pageSize=10&queryString=ADI%204983&sort=_score&sortBy=desc. Acesso em: 20 jul. 2025.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADI 1856/2011. Relatório do Ministro Celso de Mello; Tribunal Pleno. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search?base=acordaos&pesquisa_inteiro_teor=false&sinonimo=true&plural=true&radicais=false&buscaExata=true&page=1&pageSize=10&queryString=ADI%201856&sort=_score&sortBy=desc. Acesso em: 20 jul. 2025.

GORDINHO, Heron José de Santana. *Abolicionismo animal*. Rio de Janeiro: Editora Evolução, 2008.

LOPES, Ana Maria D'Ávila; BENICIO, Márcio. Análise da decisão judicial sobre a “briga de galos” (ADI n. 1856/2011) a partir da teoria argumentativa de Neil Maccormick. *Revista Brasileira de Direito Animal*, [s. l.], 2015.

MEDEIROS, Carla de Abreu. *Direito dos animais: o valor da vida animal à luz do princípio da senciência*. São Paulo: Editora Juruá, 2019.

NACONECY, Carlos. *Ética e animais: um guia de argumentação filosófica*. Porto Alegre: Edipucrs, 2014.

SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional*. 11. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2012.

SINGER, Peter. *Animal Liberation*. Nova York: HarperCollins, 1975.

SILVA FILHO, Ronaldo Leite; SILVA, Adrielly de Lira Moreira. *Direito dos animais: inter-relações entre animais humanos e não humanos*. Patos: [s. e.], 2019.

SILVA, Maria Alice da. *Direitos animais: fundamentos éticos, políticos e jurídicos*. São Paulo: APE'KU-POD, 2020.

SILVA, Tagore Trajano de Almeida. *Direito animal e ensino jurídico: formação e autonomia de um saber pós-humanista*. 2013. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/15284/2/DIREITO%20ANIMAL%20E%20ENSINO%20TESE%20TAGORE.pdf>. Acesso em: 18 jul. 2025.

A PERIFERIA DO DESENVOLVIMENTO: CAMINHOS PARA SE PENSAR O DESENVOLVIMENTO A PARTIR DO PENSAMENTO INTERSECCIONAL

THE PERIPHERY OF DEVELOPMENT: PATHWAYS TO RETHINKING DEVELOPMENT FROM AN INTERSECTIONAL PERSPECTIVE

Juliana Rodrigues Freitas

Doutora em Direito Público, 2010/ UFPA, com pesquisa sanduíche na Università di Pisa/Itália (sob a orientação dos Profs. Alessandro Pizzorusso e Roberto Romboli) e na Universidad Diego Portales, Chile Mestra em Direitos Humanos, 2003/ UFPA. Pós-Graduada em Direito do Estado, 2006/ Universidade Carlos III de Madri/Espanha. Graduada em Direito, 1998/Universidade da Amazônia. Advogada e Consultora Jurídica na área de Direito Público. Experiência em Jurídico de Eleitoral desde 2008. Presidente da Comissão da Mulher Advogada OAB/Pa (2018). Conselheira Seccional OAB/PA (2019-2021). Membro Consultora da Comissão Especial de Estudo da Reforma Política (OAB- Federal 2019-2021). Fundadora da Academia Brasileira de Direito Eleitoral e Político - ABRADep. Membro titular da Comissão Especial de Direito Eleitoral, OAB Nacional (2022-2024). Professora da Graduação, Especializações e Mestrado em Direito, do Centro Universitário do Estado do Pará - CESUPA. Leciona as disciplinas Direito Constitucional e Eleitoral no Curso de Graduação, e Direito ao Desenvolvimento no Curso de Mestrado do Centro Universitário do Pará. Professora substituta de Teoria Geral do Estado e Direito Constitucional da Universidade Federal do Pará, durante o período de 2003 a 2004. Pesquisadora do Observatório de Direito Eleitoral do CNPQ, promovido pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Mineração e Desenvolvimento na Amazônia.

Mimon Peres Medeiros Neto

Mestrando em Políticas Públicas e Desenvolvimento Regional (PPGD-CESUPA); Aluno especial de Mestrado em Direitos Humanos da Universidade Federal do Pará (PPGD-UFPA); Bacharel em direito pelo Centro Universitário do Estado do Pará (CESUPA); Secretário-Geral da Comissão de Diversidade Sexual e de Gênero da OAB/PA; Pesquisador-Coordenador da Clínica de Propriedade Intelectual, Tradicionalidade, Territorialidade e Sociobioeconomia (CIPÓS); Pesquisador-Coordenador do Grupo de Pesquisa (CNPq): Políticas Públicas e ODS na Amazônia MinAmazônia (CESUPA); Membro do Grupo de Pesquisa (CNPq): Trabalho Decente (CESUPA); Membro do Grupo de Pesquisa (CNPq): Estrutura e Dinâmica do Estado Federal (USP); Membro do Núcleo de Estudos em Gênero, Raça, Interseccionalidades e Direito (Raça, gênero e poder - NEGRIDI); Diretor da Liga Acadêmica de Direito do Trabalho (Demandas sociais por justiça e equidade nas relações de trabalho - LADTRA).

Submetido em: 10/09/2025

Aprovado em: 12/2025

Resumo: A presente pesquisa propõe uma análise crítica do conceito de desenvolvimento, evidenciando suas limitações quando ancorado em racionalidades modernas, coloniais e neoliberais. Parte-se do reconhecimento de que o modelo hegemônico de desenvolvimento, consolidado pelos marcos institucionais ocidentais, reduziu-se a uma lógica centrada no crescimento econômico, desconsiderando as opressões estruturais que afetam corpos e territórios historicamente marginalizados. Nesse contexto, o presente trabalho busca responder ao seguinte questionamento: é possível afirmar que um modelo de desenvolvimento que ignora as opressões interseccionais de raça, gênero, classe e território é, de fato, justo e emancipador? A hipótese defendida é a de que o paradigma tradicional reproduz desigualdades ao invisibilizar os saberes e experiências periféricas, exigindo sua reconstrução a partir das margens do sistema. Metodologicamente, a pesquisa é de natureza teórica pura, caráter exploratório, com método dedutivo, abordagem qualitativa e utilização dos recursos de análise de conteúdo e análise conceitual. Examina-se o desenvolvimento em suas dimensões econômica, política, epistêmica e territorial. Ao final conclui-se que um modelo de desenvolvimento que desconsidera as opressões interseccionais e os saberes periféricos perpetua a exclusão e a colonialidade, não podendo ser reconhecido como justo, democrático ou emancipador.

Palavras-chave: Desenvolvimento; Interseccionalidade; Neoliberalismo; Sul Global.

Abstract: *This research critically analyzes the concept of development, highlighting its limitations when rooted in modern, colonial, and neoliberal rationalities. We start by recognizing that the hegemonic model of development, solidified by Western institutional frameworks, has narrowed into a logic focused solely on economic growth, disregarding the structural oppressions affecting historically marginalized bodies and territories. In this context, this work seeks to answer the following question: Can a development model that ignores the intersectional oppressions of race, gender, class, and territory truly be considered just and emancipatory? The defended hypothesis is that the traditional paradigm reproduces inequalities by invisibilizing peripheral knowledges and experiences, demanding its reconstruction from the system's margins. Methodologically, the research is purely theoretical, exploratory in nature, employing a deductive method, a qualitative approach, and utilizing content and conceptual analysis resources. We examine development in its economic, political, epistemic, and territorial dimensions. Ultimately, we conclude that a development model that disregards intersectional oppressions and peripheral knowledges perpetuates exclusion and coloniality, and therefore cannot be recognized as just, democratic, or emancipatory.*

Keywords: *Development; Intersectionality; Neoliberalism; Global South.*

SUMÁRIO: Introdução. 1 A construção do desenvolvimento e seus silenciamentos. 2 Interseccionalidade como categoria crítica e práxis epistêmica. 3 Por um desenvolvimento enraizado na periferia. Conclusão; Referências.

INTRODUÇÃO

A construção do desenvolvimento, tal como consolidada pela concepção ocidental, funda-se sobre um ideal moderno-colonial que universaliza a experiência europeia como modelo civilizatório hegemônico. Com a consolidação dos organismos multilaterais internacionais e o avanço da globalização, o desenvolvimento foi reduzido a um sinônimo de crescimento econômico. Essa compreensão,

profundamente influenciada pela lógica da acumulação capitalista, invisibilizou as desigualdades estruturais produzidas pelas heranças coloniais e impôs aos povos racializados, feminilizados e territorializados uma trajetória de superação moldada a partir das necessidades do capital e não das realidades locais.

Consoante a isso, a ascensão do neoliberalismo como racionalidade política e econômica a partir da década de 1980 intensificou essas desigualdades, esvaziando o sentido coletivo da cidadania, fragilizando o papel do Estado e acentuando a exclusão social nas periferias do capital. Nesse cenário, os sujeitos historicamente marginalizados, sobretudo mulheres negras, povos originários, populações periféricas e comunidades tradicionais, passam a ser duplamente invisibilizados: pelo apagamento de seus saberes e pela responsabilização individual por suas condições materiais precárias.

É nesse contexto de múltiplas opressões que emerge a necessidade de repensar o próprio conceito de desenvolvimento, deslocando-o de uma perspectiva econômica restrita para uma abordagem ética, interseccional e enraizada nos territórios. A interseccionalidade, nesse sentido, constitui-se como categoria teórica e prática fundamental para a construção de um novo paradigma de desenvolvimento, capaz de articular as dimensões de raça, classe, gênero e território e de promover uma ruptura com a colonialidade do saber e do poder.

Diante disso, a presente pesquisa busca responder ao seguinte questionamento: É possível afirmar que um modelo de desenvolvimento que desconsidera as opressões interseccionais de raça, gênero, classe e território é, de fato, um modelo justo e emancipador?

Para isso, a hipótese principal trabalhada é a de que o desenvolvimento, tal como concebido nos marcos jurídicos tradicionais, reproduz desigualdades estruturais ao ignorar os marcadores interseccionais de raça, gênero, classe e território, sendo necessário reconstruí-lo a partir das experiências da periferia.

Tem-se, além disso, que esta pesquisa é de natureza teórica pura e de caráter exploratório, tendo como objetivo aprofundar a compreensão crítica do conceito de desenvolvimento à luz das epistemologias interseccionais e periféricas. Parte-se do método dedutivo, que permite examinar o conceito de desenvolvimento a partir de premissas críticas consolidadas nos campos dos estudos decoloniais, da interseccionalidade e das teorias críticas do direito, a fim de reinterpretar suas implicações na formulação de políticas públicas e no reconhecimento dos sujeitos subalternizados.

Trata-se de uma investigação que não busca validar hipóteses empíricas por meio de mensuração estatística, mas sim desenvolver uma argumentação teórica

que contribua para o deslocamento epistemológico no campo do desenvolvimento. A abordagem adotada é qualitativa, com a utilização dos recursos metodológicos de análise de conteúdo de textos acadêmicos, documentos institucionais e produções teóricas, bem como a análise conceitual do termo “desenvolvimento” em suas múltiplas dimensões: econômica, política, epistêmica e territorial.

Observa-se que este trabalho está dividido em 5 seções, após, dentre elas esta introdução; a seção 1 analisa as limitações do desenvolvimento, demonstrando como a concepção dominante é incapaz de incorporar as demandas de justiça social e epistêmica dos sujeitos historicamente marginalizados. Em seguida, a seção 2 investiga os impactos da racionalidade neoliberal sobre esses sujeitos, ressaltando como o neoliberalismo desmantela a cidadania e fragiliza os vínculos coletivos, ao mesmo tempo em que transforma o próprio sujeito em produto da gestão da escassez e da competição; apresentando a interseccionalidade como uma categoria crítica e práxis epistemológica capaz de articular as opressões de raça, gênero, classe e território, problematizando o universalismo jurídico e propondo novas bases para um projeto de desenvolvimento verdadeiramente plural, justo e enraizado nas realidades periféricas.

A seção 3, por sua vez, desloca o olhar para as experiências e saberes subalternizados, evidenciando a centralidade dos sujeitos periféricos na formulação de alternativas insurgentes de desenvolvimento, a partir da práxis e da construção coletiva do Direito Achado na Rua. Por fim, na seção de considerações finais, a pesquisa conclui que um modelo de desenvolvimento que desconsidera as opressões interseccionais e os saberes periféricos não pode ser considerado justo, democrático ou emancipador. Pois, ao invisibilizar as desigualdades estruturais produzidas pelas colonialidades do saber e do poder, o paradigma desenvolvimentista hegemônico perpetua a exclusão dos sujeitos racializados, feminilizados e territorializados, reproduzindo a lógica da acumulação e do silenciamento.

1 A CONSTRUÇÃO DO DESENVOLVIMENTO E SEUS SILENCIAMENTOS

As sociedades ocidentais possuem uma relação dicotômica com o desenvolvimento, ao passo em que o desenvolver tornou-se um sinônimo da expansão do capitalismo. De certa forma, ainda que dentro dos limites do liberalismo moderno, Sen (2010) confirma este entendimento ao demonstrar que nas sociedades ocidentais do século XX o conceito de desenvolvimento foi cooptado pela lógica dos mercados do sistema capitalista de tal forma que seu significado se atrelou à noção de crescimento econômico.

Essa tendência apontada por Sen (2010) evidencia uma problemática típica desse sistema, a supressão das possibilidades humanas. Sen (2010) trabalha o

conceito de desenvolvimento a partir das *capabilities*¹, integrando as liberdades humanas e as oportunidades – definidas como as possibilidades materiais de alcançar essas liberdades – de modo que as pessoas possam, para além de um plano teórico ou meramente formal de direito, transformar as oportunidades em resultados concretos.

Nesse sentido, o desenvolver é percebido não através do crescimento do Produto Interno Bruto (PIB) de um país, mas pelo progresso na qualidade de vida de seus cidadãos. Reconhece-se, no entanto, que as sociedades modernas são afetadas pelo neoliberalismo² e sua cultura de mercado, o que criou barreiras para que as pessoas pudessem alcançar as liberdades desejadas.

Tal afirmação, a um primeiro momento, pode aparentar certa contradição, haja vista que o capitalismo e o neoliberalismo se firmam em aspectos liberais para a construção de um Estado Mínimo e a manutenção de um ideal popular pautado na liberdade individual. Contudo, conforme demonstrado por Brown (2015; 2019), o neoliberalismo pode assumir diversas facetas, sendo elas políticas, econômicas, de modalidade de governança, de ordem de razão; além disso, ainda que o neoliberalismo objetive a diminuição do Estado sob a premissa de proteger a esfera privada dos indivíduos em nome da liberdade, o que ocorre, na verdade, é que as dinâmicas dos mercados neoliberais diminuem as liberdades individuais e legitima as desigualdades inerentes ao sistema capitalista.

Tal apontamento pode ser confirmado, na medida em que o neoliberalismo favorece a acumulação primitiva de capital a partir de um sistema que se utiliza da mais-valia³ para auferir capital financeiro. Assim, percebe-se que a contradição reside, na verdade, no fato do sistema neoliberal propor a proteção das liberdades individuais ao mesmo tempo em que se utiliza da expropriação de mão de obra dos trabalhadores para manter os mercados que sustentam o próprio neoliberalismo.

Sachs (2009), por sua vez, também rompe com o crescimento econômico enquanto parâmetro de desenvolvimento e define este como um processo historicamente situado, multidimensional e eticamente orientado. Diante disso, assim

¹ As *capabilities* ou capacidades, podem ser compreendidas como a relação entre as liberdades e as oportunidades que os seres humanos têm para alcançarem o seu funcionamento, ou seja, as atividades e os estados que os seres humanos valorizam, tais como o bem-viver, qualidade de vida, acesso à serviços e produtos.

² Nesta pesquisa, trabalho com o conceito de neoliberalismo de Brown (2019), tratando-o como um conjunto de políticas voltadas para a privatização do acesso à bens e serviços públicos de forma paralela ao encolhimento do Estado Social.

³ Conforme demonstra Marx (2017), a mais-valia é uma forma inerente de exploração dos trabalhadores no capitalismo, uma vez que configura a quantidade de trabalho humano não remunerado empregado na confecção do produto comercializado, o que gera uma forma diferente de valor, o mais-valor, que, por sua vez integra o lucro patronal não revertido ao trabalhador.

como na teoria de Sen (2010), para Sachs (2009) o desenvolvimento não pode ser reduzido à expansão do Produto Interno Bruto ou à lógica da competitividade global, mas como um projeto político de transformação social ancorado em três dimensões indissociáveis: inclusão social, sustentabilidade ecológica e viabilidade econômica de longo prazo.

Nesse sentido, o desenvolvimento para ser efetivamente percebido deve conceber uma percepção includente, sustentável e sustentado⁴, fundamentado na centralidade do trabalho decente, na justiça distributiva e na efetivação concreta dos direitos humanos.

Consoante a isso, ao expor os limites estruturais neoliberalismo, Sachs (2009) demonstra que a autorregulação dos mercados como um pilar do bem-estar social é concepção perigosa. O capitalismo é, de fato, eficiente no que tange à inovação e criação de produtos comercializáveis, porém mostra-se como um sistema fraco no que tange o pleno emprego, eficiência social e ecoeficiência. O socialismo real, por sua vez, mostrou-se extremamente eficiente na mobilização do trabalho, mas colapsou pelo enrijecimento no setor de inovação e pelo autoritarismo. Observa-se, no entanto, que ainda que o socialismo não tenha apresentado um sucesso pleno em sua implementação, tampouco o capitalismo obteve êxito, a tal ponto que para alcançar o desenvolvimento também é necessária a superação desse sistema.

Entende-se, então, que a melhor estratégia é traçar uma concepção endógena de desenvolvimento, a qual possa se materializar a partir da valorização do mercado interno, da reestruturação produtiva com base na pluralidade de agentes econômicos, incluindo pequenos produtores, agricultores familiares e empreendimentos solidários, bem como a reabilitação das capacidades estatais de planejamento estratégico democrático.

Trata-se, portanto, de uma concepção que se contrapõe às dinâmicas de acumulação por expropriação que caracterizam o neoliberalismo contemporâneo, ao deslocar o eixo da política econômica da financeirização para a geração de trabalho, renda e sustentabilidade territorial. Assim, o desenvolvimento, deixa de ser uma variável dependente do crescimento econômico e passa a ser entendido como um instrumento ético-político que busca a superação das desigualdades estruturais e a construção de sociedades plurais, solidárias e ambientalmente responsáveis.

⁴ Os adjetivos includente, sustentável e sustentado são utilizados por Sachs (2009) para descrever o desenvolvimento desejado. Ele é inclusivo pois coloca o ser humano no centro das políticas públicas distanciando-o do neoliberalismo predatório; sustentável pois integra as preocupações ambientais com o pensamento intergeracional; e sustentado, pois, foca na viabilidade econômica de longo prazo e à estabilidade institucional.

Furtado (2009), também traz um entendimento próprio acerca do desenvolvimento econômico, uma vez que rompe com a visão evolucionista do Norte Global⁵ que considera o subdesenvolvimento como uma etapa inicial do progresso. Nesse sentido, em sua teoria, o subdesenvolvimento é uma condição estrutural criada pelo próprio processo de expansão capitalista mundial, ou seja, não é anterior nem transitório, mas sim resultado da forma como certos países foram integrados de maneira dependente e subordinada à economia internacional. Consoante a isso, o desenvolvimento, por sua vez, implica uma transformação profunda das estruturas produtivas, com aumento da produtividade, industrialização e diversificação econômica a partir de uma lógica endógena, adaptada às realidades históricas e sociais de cada país.

Tem-se, então, que a teoria de Furtado (2009) acerca do subdesenvolvimento é marcada pela noção de heterogeneidade estrutural. Ou seja, nos países do Sul Global⁶, coexistem setores modernos e tecnologicamente avançados – geralmente voltados à exportação ou ligados ao capital estrangeiro – com setores ultrapassados e de baixa produtividade, o que impede a difusão equilibrada do progresso técnico e mantém grandes parcelas da população à margem dos benefícios econômicos. É essa dualidade que reproduz a dependência, reforça a concentração de renda e bloqueia o desenvolvimento autônomo, pois, entende-se que a industrialização, quando guiada pelas exigências externas e sem rupturas estruturais, pode agravar essa situação, ao invés de superá-la.

Diante desse cenário, surge a necessidade de um planejamento estatal e desenvolvimento nacional autônomo, com forte intervenção do Estado, redistribuição de renda, valorização do mercado interno e reformas estruturais, como a agrária. O desenvolvimento, portanto, deve estar vinculado não apenas ao crescimento econômico, mas à superação das desigualdades e à construção de uma sociedade mais justa e integrada.

A noção desenvolvimentista de Furtado (2009) aparenta estar muito mais próxima de um viés efetivamente emancipatório. Há, de fato, uma possibilidade de

⁵ O Norte Global descreve o grupo de países economicamente desenvolvidos e politicamente dominantes nas relações internacionais, representando uma concentração de poder, riqueza e controle institucional, historicamente impulsionada pela exploração colonial. Nesta pesquisa, este termo é utilizado em referência aos países tradicionalmente chamados de “primeiro mundo” (Jovanovic; Pozniak, 2024).

⁶ Ainda que Furtado trabalhe mais com o termo “países periféricos”, entendo que um termo melhor aplicável seria “países do sul global”, pois, ainda que esses países estejam de fato na periferia do capital internacional, o termo Sul Global faz referência ao grupo de países que enfrentam desvantagens econômicas e políticas no cenário internacional. Ou seja, em uma posição socioeconômica caracterizada por desigualdades históricas, as quais estão associadas ao colonialismo e à exploração pelo Norte Global. Assim, entende-se como sul global os países tradicionalmente, chamados de “subdesenvolvidos”, “em desenvolvimento” ou “terceiro mundo” (Jovanovic; Pozniak, 2024).

resistência a esse modelo, tendo em vista que a sua implementação levaria a uma ruptura radical com as bases do neoliberalismo moderno, o que pode gerar um afastamento das bases sociais mais ligadas ao Estado Mínimo e ao liberalismo clássico que podem enxergar essa teoria como uma visão utópica do mundo. Todavia, a radicalidade da teoria não a torna necessariamente inviável, ao contrário, a transforma em uma espécie de utopia⁷ que guia o desenvolvimento.

Tendo isso em vista, observa-se que os estudos sobre a colonialidade do saber são igualmente essenciais na compreensão do desenvolvimento, uma vez que este termo trata de um conceito central na crítica pós-desenvolvimentista por fazer referência à forma como a modernidade ocidental impôs seus próprios sistemas de conhecimento como universais, etiquetando os saberes produzidos fora do eixo eurocentrado como inferiores ou, até mesmo, inexistentes (Quijano, 2005).

Tal processo, não terminou com o fim do colonialismo formal, sendo perceptível nas estruturas contemporâneas, especialmente nas instituições educacionais, científicas e políticas, que continuam a reproduzir uma hierarquia epistêmica global (Walsh, 2010). Nesse contexto, as epistemologias indígenas, afro-diaspóricas, camponesas, feministas e populares são silenciadas, consideradas irracionais ou atrasadas, em um contínuo apagamento de seus saberes (Mignolo, 2010). A produção do conhecimento, portanto, torna-se um campo de disputa onde o saber válido é aquele que se alinha com os padrões ocidentais, científicos e capitalistas.

Esse apagamento tem implicações diretas na forma como se concebe o desenvolvimento. O conceito moderno de desenvolvimento, fundado nas ideias de progresso linear, acumulação de capital, urbanização e industrialização, é, por si só, uma construção colonial, uma vez que parte de uma experiência histórica europeia que é transformada em modelo a ser seguido por todos os povos.

Dessa forma, o desenvolvimento é apresentado como um caminho único e universal, e não como um projeto plural e contextualizado. O que possibilita, por exemplo, que modos de vida baseados na reciprocidade, no uso comum dos bens naturais, na economia do cuidado e na convivência harmônica com o ambiente sejam descartados como obstáculos ao progresso. Trata-se, portanto, de uma imposição não apenas material, mas também ontológica e epistemológica, que define quem tem o direito de imaginar o futuro de uma sociedade.

A colonialidade do poder, por sua vez, refere-se à persistência das estruturas de dominação fundadas no período colonial, que organizam o mundo segundo categorias hierarquizadas de raça, gênero, território e trabalho. Esse sistema clas-

⁷ Utiliza-se o termo utopia de forma similar à descrita por Galeano (1994), ou seja, como uma força motriz que transcende a ideia de um lugar perfeito e inatingível. Ela apresenta-se como um princípio orientador e uma força vital para a existência e a ação humana.

sificatório confere valor e legitimidade apenas a determinados corpos, territórios e saberes, relegando os demais à marginalização ou à exploração (Quijano, 2005). No campo do desenvolvimento, isso significa que as populações racializadas, os povos originários, as mulheres negras e os sujeitos periféricos seguem sendo tratados como objetos das políticas públicas – e, até mesmo, como entraves ao desenvolvimento – e não como sujeitos de direitos ou produtores de soluções. A colonialidade do poder sustenta, assim, um modelo de desenvolvimento que naturaliza a desigualdade, legitima a expropriação e perpetua a dependência.

Superar a colonialidade, torna-se uma necessidade para alcançar o desenvolvimento, porém, ao mesmo tempo, implica uma profunda transformação nas bases epistêmicas e políticas do que se entende por desenvolvimento, o que obriga o reconhecimento da pluriversalidade – ou seja, da existência de múltiplos mundos e formas de vida legítimas – e pela construção de alternativas enraizadas nas territorialidades, nos saberes locais e na autodeterminação dos povos.

Conforme demonstrado por Walsh (2010) e Escobar (1996), é preciso abandonar a ideia de que há um único caminho para o desenvolvimento e passar, então, a abrir espaço para projetos baseados no bem viver, na justiça ambiental, na soberania alimentar e na ecologia dos saberes. É necessário, assim, romper com a colonialidade que estrutura o mundo moderno para que seja possível imaginar e construir futuros onde a diversidade epistêmica e a dignidade coletiva estejam no centro das políticas e das práticas sociais.

O que se observa, portanto, é uma demanda social pela concepção de um projeto contra hegemônico de desenvolvimento comprometido com a emancipação dos sujeitos historicamente marginalizados pelo capitalismo global, a qual para ser alcançada necessita de um método essencial, que articule diferentes concepções de violência e emancipação, que seja capaz de entender o sofrimento dos sujeitos por diferentes perspectivas, tal como a interseccionalidade.

Logo, o desenvolvimento no neoliberalismo não seria possível de fato, uma vez que a supressão das proibições e ampliação das liberdades encontrariam óbices no próprio neoliberalismo que necessita das contradições inerentes ao sistema capitalista para sobreviver, tal como a exploração da força de trabalho do proletariado sem contraprestação monetária em um sistema no qual as liberdades só são materialmente alcançadas através do dinheiro.

O próprio Sen (2010) não rompe completamente com o capitalismo. Ao propor as liberdades como um parâmetro de desenvolvimento, ele aponta a fragilidade dos mercados e a insuficiência do crescimento econômico como régua de medição de desenvolvimento, todavia, afirma ainda ser possível desenvolver

dentro do capitalismo, bastando apenas repensar o mercado e forma como o desenvolvimento é auferido.

2 INTERSECCIONALIDADE COMO CATEGORIA CRÍTICA E PRÁXIS EPISTÊMICA

A interseccionalidade surge como uma resposta crítica às limitações dos modelos teóricos que tratavam opressões como categorias isoladas. Seu ponto de partida histórico está nas experiências e nas produções intelectuais das mulheres negras norte-americanas, especialmente a partir das contribuições do feminismo negro nos Estados Unidos. Autoras como Angela Davis, Audre Lorde e bell hooks já denunciavam, desde as décadas de 1970 e 1980, a insuficiência do feminismo hegemônico branco-burguês em dar conta das especificidades das mulheres negras, cuja vivência é atravessada simultaneamente por gênero, raça e classe (Akotirene, 2019).

É nesse contexto que a interseccionalidade se constitui como uma categoria crítica, cujo objetivo é revelar como múltiplas formas de opressão se articulam na vida de sujeitos subalternizados. Crenshaw (1989) ao consolidar a interseccionalidade como um marco teórico, propôs o termo a partir de uma análise crítica ao sistema jurídico norte-americano. Assim, a partir de sua análise, observa-se que a justiça falhava em proteger mulheres negras, justamente por tratar os marcadores sociais de forma separada – ou como racismo, ou como sexismo – sem compreender sua interação (Crenshaw, 1989).

Diante disso a interseccionalidade, apresenta-se como uma ferramenta essencial, capaz de desafiar a universalidade dos sujeitos do feminismo liberal e da teoria jurídica tradicional, propondo uma análise situada, encarnada e comprometida com a transformação das estruturas sociais.

É possível afirmar que a contribuição do pensamento interseccional aos estudos sobre desenvolvimento vai além de uma simples adição de marcadores identitários. Trata-se de uma mudança de paradigma que exige repensar o próprio modo de produção do conhecimento, haja vista que a interseccionalidade se opõe à lógica da fragmentação e da hierarquização das lutas sociais, ao propor uma análise integrada, que reconhece as opressões como mutuamente constituídas e institucionalmente articuladas (Akotirene, 2019). Nesse sentido, ela se aproxima das epistemologias críticas e decoloniais ao reivindicar uma práxis⁸ que une teoria e prática, conhecimento e ação política, experiência vivida e transformação social.

⁸ Aqui trabalha-se a práxis de forma similar a Fernandes (2020), na qual a práxis atua em uma forma de ação dialética entre teoria e prática, sendo, portanto, uma espécie de ciclo de reflexão que informa a ação, e a ação que testa e aprimora a reflexão.

Do ponto de vista metodológico, a interseccionalidade também oferece uma lente importante para a análise das desigualdades. Ela permite investigar como as estruturas sociais produzem formas complexas de exclusão, ao mesmo tempo em que recupera o protagonismo de sujeitos historicamente silenciados. Assim, o pensamento interseccional desestabiliza a neutralidade das ciências sociais e jurídicas, evidenciando que toda produção de conhecimento está implicada em relações de poder (Akotirene, 2019). Ao centrar os corpos racializadas, feminilizados, empobrecidos e dissidentes, a interseccionalidade propõe não apenas uma crítica, mas uma ruptura com os modelos dominantes de leitura da realidade.

Além disso, tem-se que a interseccionalidade não é apenas um conceito, mas uma prática política e epistemológica profundamente enraizada em experiências concretas de resistência. Ao vincular teoria e ação, esse mecanismo possibilita a construção de alianças entre diferentes movimentos sociais, promovendo estratégias de luta que reconhecem a complexidade das identidades e das estruturas de dominação. A interseccionalidade, portanto, configura uma categoria que desafia o pensamento moderno-colonial e abre caminho para formas plurais, coletivas e emancipadoras de pensar e fazer justiça.

Gonzalez (2020) também oferece uma contribuição essencial para a análise interseccional das violências⁹ uma vez que propõe uma leitura que articula gênero, raça e classe a partir do lugar específico da mulher negra na sociedade brasileira. Assim, de acordo com sua teoria, a violência não é apenas física ou institucional, mas simbólica e cotidiana, e atinge de forma particular os corpos racializados, colonizados e feminilizados.

O próprio conceito de “amefricanidade” de Gonzalez (2020) propõe uma ruptura com o pensamento eurocêntrico, recolocando os saberes e experiências das populações negras e indígenas como centrais na produção de uma nova racionalidade política e epistêmica, o que possibilita a compreensão de que o desenvolvimento, para ser efetivamente transformador, precisa incorporar os sujeitos historicamente silenciados e suas formas plurais de existência e resistência.

Em um contexto mais voltado às ciências jurídicas, o tratado de direito antidiscriminatório proposto por Moreira (2020) representa uma resposta institucional e normativa às múltiplas formas de opressão estruturais que moldam a sociedade brasileira. Para Moreira (2020), o Estado não pode ser neutro diante das desigualdades históricas, é necessário que assuma um compromisso explícito com a justiça racial, de gênero, territorial e social, por meio de políticas públicas interseccionais e redistributivas.

⁹ Ainda que Gonzalez (2020) não trabalhe o termo interseccionalidade propriamente, é possível compreender que as análises desenvolvidas em seus estudos, são de caráter interseccional, uma vez que abordam os diversos marcadores sociais de violência que corroboram esse conceito.

O direito antidiscriminatório, portanto, determina uma correção na lógica jurídica pautada pela branquitude¹⁰, fundado no reconhecimento das diferenças e na correção ativa das hierarquias produzidas pela colonialidade do poder. Assim, contribui para uma leitura crítica das estruturas jurídicas e institucionais, abrindo caminho para políticas de desenvolvimento que sejam justas não apenas do ponto de vista econômico, mas também ético, cultural e epistêmico.

Assim, ao integrar as contribuições de Gonzalez (2020) e Moreira (2020) às discussões sobre o desenvolvimento, observa-se um deslocamento na centralidade do modelo econômico para uma abordagem centrada na dignidade, na equidade e na justiça social. Compreender as violências como fenômenos interdependentes e estruturais, suas teorias ajuda a construir diagnósticos mais precisos da realidade brasileira e, sobretudo, a formular pautas transformadoras. Isso inclui políticas de reparação histórica, valorização dos saberes tradicionais, redistribuição de recursos e poder, e criação de mecanismos institucionais que garantam a participação ativa dos sujeitos historicamente marginalizados na formulação e implementação das políticas de desenvolvimento.

Diante disso, compreende-se que a interseccionalidade opera como uma categoria analítica fundamental para desvelar os múltiplos sistemas de opressão que atravessam e moldam a experiência social de indivíduos e coletividades. Ao articular simultaneamente as dimensões de raça, gênero, classe e território, o pensamento interseccional permite uma leitura ampliada das desigualdades, indo além das abordagens tradicionais que tratam esses marcadores de forma fragmentada ou isolada. Como aponta Akotirene (2019), o sujeito interseccional é construído a partir do entrecruzamento desses eixos de dominação, sendo, portanto, uma figura que só pode ser compreendida dentro de uma lógica de opressões conjugadas.

Tal afirmação se confirma, por exemplo, em uma análise acerca do modo como mulheres negras periféricas são afetadas por políticas públicas excludentes, pela violência estatal e pela precarização das condições de vida. O território, nesse sentido, não é apenas um espaço geográfico, mas um marcador político que atravessa o corpo e intensifica as vulnerabilidades. Nesse viés, a interseccionalidade permite, portanto, deslocar o olhar da análise estrutural, revelando como raça e gênero se reconfiguram dentro da lógica capitalista e neoliberal, e como o

¹⁰ A branquitude, conforme demonstra hooks (1992) não é apenas uma característica biológica, mas uma construção social e um sistema de poder que se estabelece como norma invisível. Ela opera ocultando seus privilégios e a dominação que exerce, exigindo que pessoas não brancas a analisem criticamente para sua própria sobrevivência. Diante disso, a branquitude é parte de um sistema interligado de opressão (supremacia branca, patriarcado, capitalismo), em que seu reconhecimento e desconstrução são cruciais para o avanço da luta antirracista.

pertencimento territorial opera como fator adicional de desigualdade (Akotirene, 2019). Tal compreensão é essencial para a formulação de políticas públicas que reconheçam a complexidade dos sujeitos a quem se destinam.

Além disso, a interseccionalidade questiona as formas universais e abstratas de sujeito presentes no discurso jurídico moderno. O pensamento interseccional revela que esse sujeito universal, historicamente branco, masculino, burguês, cis-heteronormativo e urbano, é uma construção que serve para mascarar a seletividade da norma e a produção de desigualdades institucionais. Ao criticar esse universalismo jurídico, a interseccionalidade propõe uma outra forma de pensar o direito: não mais como um conjunto neutro de regras, mas como um campo permeado por disputas de poder, interesses e omissões históricas. Isso implica reconhecer que a neutralidade da lei muitas vezes opera como tecnologia de apagamento das experiências subalternas.

Nesse sentido, tem-se que o pensamento interseccional desestabiliza as bases do constitucionalismo liberal, ao demonstrar que a igualdade formal não é suficiente para garantir justiça social. A igualdade jurídica, pensada em termos abstratos e universais, desconsidera as desigualdades materiais concretas vividas por corpos racializados, feminilizados e empobrecidos.

Como aponta Akotirene (2019), a interseccionalidade não propõe a soma de identidades oprimidas, mas sim a compreensão de como os sistemas de opressão operam em conjunto na estrutura social. O desafio que se observa, nesse contexto, é o de construir um direito que dialogue com os sujeitos reais e suas vivências, e não com categorias idealizadas e homogêneas.

Essa crítica radical ao universalismo jurídico também implica uma crítica ao próprio modelo de democracia representativa, que reproduz os mesmos padrões excludentes do sistema jurídico. Ao centrar o sujeito interseccional na análise, revela-se a necessidade de uma práxis política transformadora, comprometida com a justiça redistributiva, o reconhecimento das diferenças e a reparação histórica. O pensamento interseccional, portanto, não é apenas uma ferramenta de análise, mas um projeto ético e político que exige a reconstrução das instituições democráticas a partir da escuta ativa e da participação efetiva dos sujeitos que historicamente estiveram à margem da cidadania formal.

Consoante a isso, a articulação entre interseccionalidade e desenvolvimento não constitui somente uma estratégia, mas uma necessidade. Um projeto de desenvolvimento verdadeiramente democrático e emancipador não consegue ser construído de forma alheia a uma leitura interseccional da realidade, uma vez que o planejamento de políticas públicas, programas sociais, orçamentos e

legislações deve considerar os impactos específicos que raça, gênero, classe e território exercem sobre as condições de vida das populações.

Uma vez ausentes essas lentes de análise, o desenvolvimento continuará a reproduzir desigualdades e a beneficiar os mesmos grupos historicamente privilegiados. A interseccionalidade, portanto, não apenas amplia a capacidade analítica do Estado e da sociedade, como também oferece caminhos para a construção de um futuro mais justo, plural e enraizado na dignidade de todos os corpos e territórios, na busca de um desenvolvimento que alcance os sujeitos que sobrevivem na periferia do capital.

3 POR UM DESENVOLVIMENTO ENRAIZADO NA PERIFERIA

Pensar um desenvolvimento enraizado na periferia exige uma crítica profunda aos marcos institucionais que tradicionalmente moldaram o direito ao desenvolvimento. Conforme aponta Piovesan (2002), embora o direito ao desenvolvimento tenha sido reconhecido como um direito humano fundamental pela Declaração da ONU de 1986, sua efetivação tem sido limitada por uma estrutura jurídica internacional que continua a privilegiar uma racionalidade centrada na soberania estatal e na lógica do crescimento econômico tradicional, sem considerar de forma efetiva aspectos como a justiça social e a inclusão dos grupos historicamente marginalizados.

É possível entender que tal limitação é reforçada por um modelo jurídico que opera a partir de um universalismo abstrato, no qual os sujeitos de direito são concebidos de forma homogênea, invisibilizando as desigualdades estruturais e as múltiplas formas de exclusão que afetam corpos racializados, feminilizados e territorialmente segregados. Isso significa dizer que a lógica tradicional não consegue conceber a pluralidade existente dentro da sociedade, na medida em que analisa a vivência de um único sujeito – seja ele tradicionalmente o sujeito na figura do homem branco, burguês, cis-hetero ocidental – e a expande para um status de verdade universal.

Nesse sentido, o direito achado na rua, conforme formulado por Sousa Júnior (2017), surge como reação a essa lógica, uma vez que propõe a reconstrução do direito desde a experiência concreta dos sujeitos populares até o reconhecimento dos saberes produzidos nas margens, favelas, ocupações, periferias urbanas e rurais. Tem-se, nesse sentido, que a proposta do direito achado na rua é a de uma virada radical na compreensão do desenvolvimento, de forma que este não pode mais ser lido apenas como o acesso a bens materiais ou indicadores econômicos, mas como um processo político e emancipatório enraizado nos saberes e práticas dos sujeitos subalternizados.

Assim, como demonstra Piovesan (2010), as experiências comunitárias, os modos de vida tradicionais, os saberes ancestrais e as resistências cotidianas expressam formas próprias de desenvolvimento, que desafiam as lógicas hegemônicas de progresso e a racionalidade instrumental. Além disso, ao colocar os sujeitos periféricos¹¹ no centro do debate, desloca-se também o eixo da produção do saber. A centralidade dos saberes periféricos aponta para a necessidade de reconhecer que o direito ao desenvolvimento não é apenas o direito de acessar bens ou políticas públicas, mas de participar ativamente da definição do que é desenvolvimento, para quem ele serve e como será construído. É, portanto, uma crítica essencial à colonialidade dos saberes e práticas institucionais, como observa-se nos estudos de Piovesan (2002), ao passo em que afirma que os direitos humanos e, por conseguinte, o direito ao desenvolvimento, são frutos de lutas históricas e, portanto, em constante reconstrução.

Nessa reconstrução, os marcos tradicionais do direito não são suficientes. A crítica estrutural feita pelos movimentos sociais revela que o aparato institucional, mesmo quando aparentemente democrático, pode reproduzir desigualdades por meio de tecnocracias, linguagens inacessíveis e desconsideração dos contextos locais. Como aponta Sousa Júnior (2019), é necessário reconfigurar o próprio sentido da legalidade, ampliando o conceito de sujeito de direito para incluir os sujeitos coletivos de direitos – comunidades, movimentos sociais, populações tradicionais – capazes de intervir na produção e no reconhecimento do direito.

Desse modo, a valorização das experiências periféricas não apenas amplia a compreensão do desenvolvimento, como também reorienta os instrumentos jurídicos, pois, ao invés de pensar a periferia como espaço de carência, passa-se a concebê-la como espaço de potência e invenção política. Compreende-se, assim, que os saberes subalternizados, quando legitimados, oferecem chaves para a construção de políticas públicas mais justas, democráticas e territorializadas, capazes de enfrentar as desigualdades estruturais de forma interseccional (Piovesan, 2010).

Consoante a isso, é possível entender que até mesmo a perspectiva de um desenvolvimento enraizado na periferia demanda, por si só, um deslocamento epistemológico e político. Esse deslocamento significa reconhecer que o direito ao desenvolvimento, para ser efetivo, precisa se libertar das amarras normativas que o reduzem a uma formalidade institucional e passar por uma espécie de reconstrução a partir das ruas, das lutas, das experiências vividas e dos saberes

¹¹ Enquanto sujeitos periféricos, entende-se aqueles que sobrevivem na periferia do capital, ou seja, os sujeitos que carregam algum dos marcadores sociais da diferença – seja gênero, raça, classe, nacionalidade, sexualidade, religião – e são afetados pelas dinâmicas de exploração do capitalismo e do neoliberalismo.

insurgentes, que dão novo conteúdo à ideia de justiça social e radicalizam o projeto democrático.

Isso se dá, pois, os sujeitos localizados na periferia do capital são os que mais intensamente sofrem os efeitos da devastação provocada pelo neoliberalismo, haja vista que, de acordo com Brown (2019), o neoliberalismo não é apenas uma racionalidade econômica, mas uma forma de governo que reconfigura todos os aspectos da vida social, esvaziando a cidadania, corroendo os vínculos coletivos e transformando os indivíduos em empreendedores de si mesmos.

Assim, os sujeitos periféricos são duplamente excluídos. Por um lado, são descartados como excedente econômico; por outro, são responsabilizados individualmente por sua própria precariedade. A ruína neoliberal, assim, não é apenas material, mas também subjetiva e política, pois destrói as possibilidades de ação coletiva e bloqueia os horizontes de justiça social.

Entretanto, é justamente nesses espaços periféricos e entre esses sujeitos subalternizados que emergem resistências criativas e alternativas sociais às lógicas neoliberais. Ao contrário da compreensão hegemônica que os apresenta como vulneráveis, dependentes ou carentes, os sujeitos na periferia do capital constroem cotidianos de sobrevivência, solidariedade e reexistência que desafiam a lógica do individualismo competitivo.

A crítica ao neoliberalismo só será eficaz se for capaz de reconectar os laços sociais, resgatar o valor do comum e restituir à política seu sentido coletivo e transformador (Brown, 2019). Assim, tendo em vista as ruínas do neoliberalismo que assolam não só os sujeitos, mas os países na periferia do capital, pensar o desenvolvimento, nesse cenário exige escutar os que vivem nessas fronteiras e reconhecer, nos seus modos de vida e luta, os fundamentos para um novo pacto civilizatório.

A interseccionalidade, por sua vez, também cumpre papel central na crítica ao modelo hegemônico de desenvolvimento, pois permite evidenciar como as opressões não operam de forma isolada, mas se entrelaçam para produzir realidades sociais profundamente desiguais. Ao centrar a análise nas interações entre raça, gênero, classe e território, o pensamento interseccional desmonta a neutralidade do discurso desenvolvimentista tradicional, revelando como este está alicerçado em estruturas de poder que favorecem determinados grupos e marginalizam outros. Como aponta Akotirene (2019), a interseccionalidade não se trata apenas de um acúmulo de marcadores identitários, mas de uma chave teórica e política para compreender a complexidade das injustiças vividas por sujeitos subalternizados, especialmente aqueles localizados nas bordas do capital.

Nesse sentido, qualquer projeto de desenvolvimento que se pretenda democrático e emancipador precisa ser atravessado por essa lente interseccional. Isso significa reconhecer que não há progresso legítimo quando ele se dá às custas da exploração de populações racializadas, da expulsão de comunidades periféricas, da expropriação dos corpos femininos e da devastação de territórios originários. As desigualdades sociais e espaciais não são externalidades do desenvolvimento; são, muitas vezes, sua condição de possibilidade. Ignorar esse fato é manter intacta a lógica colonial e capitalista que estrutura o mundo moderno. Incorporar a interseccionalidade à formulação das políticas de desenvolvimento, portanto, é romper com a universalidade abstrata e promover um reconhecimento concreto da pluralidade de experiências e violências.

CONCLUSÃO

Tendo em vista os argumentos supracitados, percebe-se que o conceito moderno de desenvolvimento, tal como institucionalizado pelas estruturas do capitalismo global e seus aparatos jurídicos, está impregnado por lógicas excludentes que reproduzem desigualdades históricas e silenciam saberes não hegemônicos.

Como demonstrado por Sen (2010) e Sachs (2009), ainda que existam tentativas de reformular o desenvolvimento como expansão de liberdades e justiça social, essas propostas permanecem, em certa medida, atreladas a uma racionalidade liberal que privilegia o mercado e a produtividade como marcos fundamentais de progresso. Já Furtado (2009), ao propor uma abordagem endógena e estrutural, rompe com o modelo evolutivo eurocêntrico e revela o subdesenvolvimento como condição imposta pelas dinâmicas do próprio sistema capitalista.

Ademais, ao analisar a colonialidade do saber e do poder (Quijano, 2005; Walsh, 2010; Mignolo, 2010), compreende-se que o desenvolvimento não é apenas uma questão econômica, mas também epistêmica e ontológica. A imposição de um modelo único de progresso, baseado na acumulação de capital, industrialização e urbanização, inviabiliza modos de vida alternativos e reduz a multiplicidade de experiências humanas à lógica da racionalidade ocidental. Nesse contexto, o discurso do desenvolvimento torna-se instrumento de silenciamento, apagando saberes ancestrais, práticas comunitárias e formas coletivas de existir que resistem à lógica utilitarista do capital.

A interseccionalidade, por sua vez, enquanto categoria crítica e práxis epistêmica (Crenshaw, 1989; Akotirene, 2019; Gonzalez, 2020), oferece uma chave de leitura indispensável para desvelar as articulações entre raça, gênero, classe e território na produção das desigualdades.

O pensamento interseccional permite compreender como o sujeito universal do direito – historicamente branco, masculino, cis-heteronormativo e burguês – é uma construção política que serve à manutenção das estruturas de dominação. Ao invés disso, propõe-se um deslocamento teórico e metodológico que coloque no centro da análise os sujeitos que vivem na interseção das opressões, como forma de reconstruir tanto as práticas jurídicas quanto as políticas públicas.

Além disso, observa-se que o Direito Achado na Rua (Sousa Júnior, 2019), ao reivindicar o saber e a experiência dos sujeitos coletivos historicamente marginalizados como fonte legítima de produção jurídica, converge com essa leitura interseccional. Ao entender o território não apenas como um espaço físico, mas como um marcador de desigualdade política e epistêmica, essa proposta amplia a noção de sujeito de direito e reposiciona a periferia do capital como lugar de potência e invenção. Assim, a efetivação do direito ao desenvolvimento passa a depender da escuta ativa e do reconhecimento desses saberes periféricos, em oposição às racionalidades burocráticas e tecnocráticas das instituições formais.

As contribuições de Brown (2019) ajudam a compreender como o neoliberalismo contemporâneo opera não apenas como uma política econômica, mas como uma racionalidade que mina os laços coletivos e fragiliza os projetos democráticos. Os sujeitos periféricos, ao serem duplamente excluídos – econômica e politicamente –, tornam-se o retrato vivo da falência do modelo hegemônico de desenvolvimento. No entanto, é justamente nesses sujeitos e territórios que emergem resistências criativas e epistemologias insurgentes, capazes de apontar para uma nova ética do viver, baseada na justiça social, no cuidado com a vida e na sustentabilidade comunitária.

Conclui-se, portanto, que qualquer projeto de desenvolvimento que se pretenda verdadeiramente emancipador deve estar comprometido com a justiça interseccional. Isso exige reconhecer que o desenvolvimento não pode mais ser medido apenas por indicadores econômicos ou pela ampliação abstrata de direitos, mas deve ser enraizado nas experiências concretas de quem vive na interseção das opressões. Somente um modelo que incorpore criticamente as dimensões de raça, gênero, classe e território, e que rompa com os paradigmas coloniais e neoliberais, será capaz de construir uma sociedade plural, democrática e verdadeiramente justa.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BROWN, Wendy. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Nova Iorque: Zone Books, 2015.

BROWN, Wendy. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no Ocidente*. São Paulo: Editora Politeia, 2019.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. *University of Chicago Legal Forum*, v. 1989, p. 139-167, 1989.

FERNANDES, Sabrina. *Se quiser mudar o mundo: um guia político para quem se importa*. São Paulo: Planeta, 2020.

FURTADO, Celso. *Desenvolvimento e subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Contraponto; Centro Internacional Celso Furtado, 2009.

GALEANO, Eduardo. *Las palabras andantes*. 1. ed. Buenos Aires: Catálogos, 1994.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Organizado por Márcia Lima e Flavia Rios. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HOOKS, bell. Representing Whiteness in the Black Imagination. In: HOOKS, bell. *Black Looks: Race and Representation*. Boston, MA: South End Press, 1992. p. 165-178.

JOVANOVIĆ, Teodora; POZNIAK, Romana. *Global South*. e-ERIM: Mreža pojmovna europskog režima iregulariziranih migracija na periferiji EU, 4 jan. 2024. Disponível em: <https://e-erim.ief.hr/pojam/p-globalni-jug-p?locale=en>. Acesso em: 09 jan. 2025.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: o processo de produção do capital*. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

MOREIRA, Adilson. *Tratado de direito antidiscriminatório*. Belo Horizonte: Contracorrente, 2020.

MIGNOLO, Walter D. Epistemologia do Sul, colonialidade do saber e desobediência epistêmica. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 84-117.

PIOVESAN, Flávia Cristina. *Direito ao desenvolvimento*. Texto apresentado no II Colóquio Internacional de Direitos Humanos, São Paulo, Brasil, 2002. Disponível em: <http://indexlaw.org/index.php/conpedireview/article/download/3383/2900>.

PIOVESAN, Flávia. Direito ao desenvolvimento: desafios contemporâneos. *Revista da Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo*, São Bernardo do Campo, v. 16, p. 64-81, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. CLACSO, 2005.

SACHS, Ignacy. *Desenvolvimento: includente, sustentável, sustentado*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. Concepção e prática do Direito Achado na Rua: plataforma para um direito emancipatório. *Cadernos Ibero-Americanos de Direito Sanitário*, Brasília, v. 6, n. 1, p. 145-158, abr./jun. 2017.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. O Direito Achado na Rua: condições sociais e fundamentos teóricos. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, p. 2776-2817, 2019. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistadireitoep Praxis/article/view/45688/31206>. Acesso em: 14 jul. 2025.

WALSH, Catherine. Interculturalidade, descolonização do Estado e do conhecimento. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 87-107.