
**Revista
Brasileira de
Direito Animal**



Programa em
Pós-graduação em
Direito da UFBA



Núcleo Interdisciplinar de
Pesquisa e Extensão em Direito
Ambiental e Direito Animal

Relação de membros da Revista Brasileira de Direito Animal

Coordenação:

Heron José de Santana Gordilho

Luciano Rocha Santana

Conselho Internacional:

Bonita Meyersfed (África do Sul), David Favre (EUA), Francesca Bernabei Mariani (Bélgica), Gisela Vico Pesch (Costa Rica), Gustavo Larios Velasco (México), Helena Striwing (Suécia), Jean-Pierre Marguénau (França), Jesus Mosterín (Espanha), Magda Oranich Solagrán (Espanha), Norma Alvares (Índia), Song Wei (Rep. Popular da China), Tom Regan (EUA).

Conselho Editorial:

Heron José de Santana Gordilho, Sônia T. Felipe, Edna Cardozo Dias

Mônica Aguiar e Paula Brügger.

Conselho Consultivo:

Anaiva Oberst Cordovil, Ana Rita Tavares Teixeira, Alzira Papadimacopoulos Nogueira, Antonio Herman V. Benjamin, Carmen Velayos Castelo, Celso Castro, Cynthia Maria dos Santos Silva, Daniel Braga Lourenço, Danielle Tetü Rodrigues, Fernando Galvão da Rocha, Gislane Junqueira, Georgia Seraphim Ferreira, Haydée Fernanda, Jane Justina Maschio, Jarbas Soares Júnior, Jonhson Meira, José Antônio Tietzmann e Silva, Laerte Fernando Levai, Luciana Caetano da Silva, Lucyana Oliveira Porto Silvério, Maria Luiza Nunes, Maria Metello, Mariângela Freitas de Almeida e Souza, Paulo de Bessa Antunes, Sales Eurico Melgarejo Freitas, Shelma Lombardi de Kato, Simone Gonçalves de Lima, Tagore Trajano Almeida Silva, Tatiana Marcellini Gherardi, Thiago Pires Oliveira, Vânia Maria Tuglio, Vanice Teixeira Orlandi.

**Revista
Brasileira de
Direito Animal**

*Brazilian Animal Rights
Review*

*Coordenação:
Heron José de Santana Gordilho
Luciano Rocha Santana*

Ano 2 - Número 3 - jul/dez 2007

©2007, by Instituto de Abolicionismo Animal

OS CONCEITOS EMITIDOS NOS ARTIGOS SÃO DE EXCLUSIVA
RESPONSABILIDADE DE SEUS AUTORES

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS, PROIBIDA A REPRODUÇÃO,
PARCIAL OU TOTAL, SEM A CITAÇÃO DA FONTE.

*SOLICITA-SE PERMUTA
WE ASK FOR EXCHANGE
PIEDESE CANJE
ON DEMANDE LECHANGE
SI RICHIERLE LO SAMBO
AUSTRACH WIRD GEBETEN*

Foto de Capa

*Pedro Lima e um comentário Perícia/Vistoria
- situação dos animais em cativeiro no CETAS/IBAMA/Salvador*

Capa

*Heron José de Santana Gordilho
Luciano Rocha Santana*

Editoração eletrônica e arte final de capa

Lúcia Valeska de S. Sokolowicz

Revisão

*Tagore Trajano de A. Silva
Thiago Pires Oliveira
Gilmar Miranda Freire*

Biblioteca Teixeira de Freitas

Revista Brasileira de Direito Animal. – Vol. 2, n.2 (jul/dez. 2007).

– Salvador, BA: Evolução, 2007 -

Semestral

ISSN: 1809-9092

I. Direito-Periódicos

Sumário/ *Index*

Doutrina Internacional/*International Articles*

Entrevista com o filósofo australiano Peter Singer sobre as prioridades do movimento de direito animal no Brasil

Peter Singer 9

Animais como propriedade

Gary L. Francione 13

Raízes da resistência humana aos direitos dos animais: Bloqueios psicológicos e conceituais

Steven J. Bartlett 17

Doutrina Nacional/*Brazilian Articles*

Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral

Ingo Wolfgang Sarlet, Tiago Fensterseifer 69

Educação ambiental e atribuição de significação moral a seres não-humanos

Kayo Roberto Vieira 95

Direitos dos animais e isonomia jurídica

Edna Cardozo Dias 107

Ética animal... Ou uma “ética para vertebrados”?:

Um animalista também pratica especismo?

Carlos M. Naconecy 119

Habeas Corpus para animais: Admissibilidade do HC “Suíça”

Fernando Bezerra de Oliveira Lima 155

Redefinindo o *Status* jurídico dos animais

Thiago Pires Oliveira 193

**A condição-animal em Kaspar Hauser: Crítica à ética racionalista:
O bom selvagem e a esterilidade da razão**

Laerte Fernando Levai 209

**Direito animal e os paradigmas de Thomas Kuhn: Reforma ou
revolução científica na teoria do direito?**

Tagore Trajano de Almeida Silva 239

A liberdade de culto e o direito dos animais (parte 2)

Daniel Braga Lourenço 271

Literatura/ *Essays & Arts*

O Boi Balão

Cora Coralina 291

Carne é pecado. Versão da Música “Meat is murder” do The Smiths

Heron Gordilho 297

Jurisprudência/ *Cases*

**Decisão do STJ que indeferiu o pedido de suspensão da liminar do
Judiciário Sul-Matogrossense que impedia a eutanásia de cães e gatos
diagnosticados como portadores de leishmaniose visceral canina**

Ministro Raphael Barros Monteiro (STJ) 301

**TAC entre Ministério Público da Bahia e Universidade Federal da
Bahia sobre Experimentação de animais**

Luciano Rocha Santana 305

Obras Indicadas/ *Annoucement* 311

Regras de Publicação 315

Doutrina
Internacional/
International
Articles



Entrevista com o filósofo australiano Peter Singer sobre as prioridades do movimento de direito animal no Brasil¹

Peter Singer*

1 – O que o senhor pensa sobre a utilização de instrumentos jurídicos para garantir a integridade físico-psicológica dos animais, como, por exemplo, o *habeas corpus* impetrado no Brasil em favor da chimpanzé Suíça, para garantir seu direito à liberdade, vez que se encontrava aprisionada no zoológico de Salvador onde, embora tardia, pois prolatada após o misterioso falecimento de Suíça, a decisão inédita que julgou o mencionado *writ* reconheceu pela primeira vez na história um animal não humano como sujeito de direito?

Singer – Tais decisões são um importante avanço. No passado, a lei garantia direitos apenas aos seres humanos, mas agora que sabemos mais sobre os animais não humanos, especialmente os grandes símios,

¹ Entrevista concedida a Gilmar Miranda Freire, estudante de Direito da Universidade Católica de Salvador e estudante de Geografia da Universidade Federal da Bahia

* Professor de Bioética da *Princeton University* (Estados Unidos). Autor de “Libertação Animal” publicado pela Editora Evolução em parceria com a Ed. Lugano.

não há qualquer justificacão para negar-lhes alguns direitos básicos também. Supor que vocẽ tem que pertencer a uma determinada espèce para ter direitos não é uma posicão defensável moral.

2 – Como o senhor enxerga os movimentos políticos e sociais de defesa dos animais, hoje, no mundo? Quais são as perspectivas?

Singer – São muitos, de tipos muito diferentes. A longo prazo, os mais radicais querem a abolicoão do especismo, e querem ver o princípio da igualdade de consideracão para os interesses de todos os seres incorporados a nossa ética e a nossa lei. Mas outros, bastante razoáveis, visam objetivos mais imediatos, como a supressão de algumas das piores formas de exploracão pela fábrica: a gaiola em bateria para as galinhas, celas individuais para as porcas e vitelos, e assim por diante.

3 – Dentre as correntes que hoje norteiam a questão animal, qual o senhor entende ser a mais adequada?

Singer – Não é de surpreender que a minha opiniao seja a que eu defendia na Libertacão Animal e muitos escritos desde! Isto é, o princípio da igualdade de consideracão dos interesses, o que significa o fim do especismo.

4 – O senhor sofreu duras críticas, sobretudo nos Estados Unidos e na Alemanha. A que o senhor atribui essas reações?

Singer – Principalmente, a idéia de que todos os seres humanos têm algum sacrossanto - talvez, feito à imagem de Deus - e que existe um enorme fosso entre os seres humanos e os animais que não deve ser fechado ou mesmo diminuído.

5 - Recentemente, na Faculdade de Direito, junto com um colega, desenvolvi um seminário que mostrava a forma desumana como são tratados os animais nas experiências científicas. Durante a elaboracão, sofremos muitas críticas por vários colegas que afirmavam que, com tantos temas importantes como a fome, crianças de rua, estávamos dando atencão aos animais, inclusive pela própria professora que criou uma ordem de apresentacão dos trabalhos pelo critério de “importância do tema”, tendo sido a nossa dupla a última a se apresentar. Após a apresentacão, muitos colegas que tinham feito as críticas nos procuraram para desculpar-se, pois desconheciam a gravidade da questão. Como o senhor enxerga esse tipo de conduta, de certa forma, ofensiva?

Singer – É em si um exemplo de especismo - o que eu quero dizer é que ele mostra um preconceito contra quem leva a sério os interesses de qualquer ser que não seja um membro da nossa espécie.

6 – Como o senhor explicaria o fato de as suas obras sobre a fome no mundo não terem tido tanta repercussão quanto as referentes à ética animal?

Singer – Não tenho certeza. Mas estou escrevendo um novo livro sobre a questão da pobreza global que sairá no próximo ano e espero que haja uma resposta positiva.

7 – Em relação à superpopulação de animais errantes nos grandes centros urbanos, qual seria a solução adequada?

Singer – Os proprietários de animais de estimação deveriam ser obrigados a esterilizar os seus animais, a menos que sejam criadores licenciados. Já os animais extraviados, infelizmente, teriam de ser capturados e esterilizados.

8 – Em poucas palavras, qual a melhor forma dos seres humanos garantirem sua sobrevivência e a do planeta Terra?

Singer – Não há como garantir isso. Tudo o que podemos fazer é encorajar a paz e a compaixão em todos, e estar ciente dos riscos de guerra, das alterações climáticas, e assim por diante.

9 – Além da senciência, haveria outros critérios que deveriam ser considerados para garantir o interesse dos animais?

Singer – Não, acho que a mais crucial é a senciência.

10 – Por que não Direito para os animais?

Singer – Não me oponho a falar de direitos para os animais da mesma forma que falamos de direitos para os seres humanos - isto é, como um slogan político que é um sinônimo mais complicado para alguns créditos que podemos fazer em nome dos animais, ou dos seres humanos. Mas filosoficamente falando, não creio que seja possível colocar direitos - quer para os animais ou para os seres humanos - sobre uma base firme. Igual consideração de interesses é o mais filosófico aterramento de como devemos tratar os animais.



Animais como propriedade

Gary L. Francione*

Animais são *coisas* que possuímos e que têm apenas valor extrínseco ou condicional como meios para nossos fins. Podemos, por uma questão de escolha pessoal, agregar mais valor aos nossos animais de companhia, como os cães e os gatos, mas, no que concerne à lei, mesmo esses animais não são nada mais do que mercadorias. De um modo geral, não consideramos os animais como seres com valor intrínseco, e protegemos seus interesses apenas até onde nos beneficiamos fazendo isso.

Dizemos levar os interesses dos animais a sério, tanto da perspectiva moral quanto da legal, e é por isso que temos as leis contra crueldades e outras leis do bem-estar animal, em primeiro lugar. Dizemos equilibrar os interesses dos humanos e dos animais, mas, como os animais são propriedade, não pode haver nenhum equilíbrio significativo. Os interesses dos animais serão quase sempre considerados menos importantes do que os interesses dos humanos, mesmo quando o interesse humano que estiver em jogo for relativamente trivial e o interesse animal que estiver em jogo for significativo. O resultado de qualquer suposto equilíbrio entre os interesses de humanos e não-humanos, exigido pelas leis do bem-estar animal, é predeterminado pela condição de propriedade do não-humano como um “animal para comida”, um “animal para experimentação”, um “animal de caça”, etc.

* Professor de Direito Animal da *Rutgers School of Law-Newark* (Estados Unidos).

Embora supostamente proibamos que se cause sofrimento “desnecessário” aos animais, não questionamos se determinados usos de animais são de fato necessários, ainda que a maior parte do sofrimento que impomos aos animais não possa ser caracterizada como necessária em qualquer sentido significativo. Em vez disso, perguntamos apenas se determinado tratamento é necessário, dados usos que não são, em si, necessários. Consideramos os costumes e as práticas das várias instituições de exploração e presumimos que as pessoas envolvidas na atividade não infligiriam um grau maior de dor e sofrimento do que o essencial para o propósito em particular, porque seria irracional fazer isso, assim como seria irracional, por parte do dono de um carro, danificar seu veículo sem nenhuma razão.

Por exemplo, embora não seja necessário que os humanos comam carnes ou laticínios, e embora essas comidas possam ser prejudiciais à saúde humana e ao ambiente, não questionamos sobre a necessidade, em si, de se usar animais para comida. Queremos saber apenas se a dor e o sofrimento impostos aos animais usados para comida vão além do que se considera aceitável, conforme os costumes e as práticas da criação de animais para consumo. Até onde são habituais a castração e a marcação dos animais a ferro em brasa pelos fazendeiros — ambas atividades muito dolorosas — consideramos essas ações “necessárias” porque supomos que os fazendeiros não mutilariam seus animais sem nenhuma razão.

O resultado dessa estrutura é que o nível de cuidado exigido pelas leis do bem-estar animal raramente supera aquele que um proprietário racional proporcionaria ao animal a fim de explorá-lo de uma maneira economicamente eficaz. Como os animais são propriedade, consideramos “humanitário” um tratamento que, se fosse dado a humanos, consideraríamos tortura.

Até onde os defensores dos animais buscam uma proteção para os animais que exceda a proteção necessária para explorá-los para um propósito em particular, a condição de propriedade dos não-humanos e as concessões políticas que os defensores são obrigados a fazer resultam, invariavelmente, em regulamentações que fazem pouco — se é que fazem alguma coisa — para afetar de maneira adversa os interesses dos humanos

proprietários ou para melhorar o tratamento dos não-humanos. O principal efeito dessas medidas é fazer o público se sentir melhor quanto à exploração animal, o que pode, na realidade, resultar num saldo maior de sofrimento animal através do aumento do uso de não-humanos.

Embora pudéssemos dar um tratamento melhor aos animais, é difícil compreender como poderíamos lhes conferir igual consideração, se eles são propriedade. Os problemas implicados em fazer comparações entre espécies para determinar se os interesses são semelhantes, por exemplo, seriam, por razões práticas e inúmeras outras razões, insuperáveis, e estariam presentes mesmo se nos concentrássemos apenas no interesse dos animais em não sofrer e desconsiderássemos seu interesse em continuar existindo. Esses problemas são altamente exacerbados pela condição de propriedade dos animais, que é um fator que efetivamente bloqueia até mesmo nossa percepção de seus interesses como sendo semelhantes aos nossos, porque qualquer limitação sofrida pelos proprietários é entendida como um “sofrimento” humano significativo. E mesmo naquelas instâncias em que os interesses dos humanos e dos não-humanos são reconhecidos como semelhantes, ao se tentar equilibrar esses interesses os não-humanos saem perdendo, porque a condição de propriedade dos animais é sempre uma boa razão para não se conferir tratamento semelhante a eles, a menos que fazer isso beneficie os proprietários.

Os interesses dos escravos nunca serão vistos como semelhantes aos interesses dos proprietários de escravos. Os interesses dos animais que são propriedade nunca serão vistos como semelhantes aos interesses dos humanos proprietários.

©2008 Gary L. Francione. Tradução: ©2008 Regina Rheda

MAIS SOBRE O ASSUNTO:

Gary L. Francione, *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation* (New York: Columbia, 2008).

Gary L. Francione, *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* (Philadelphia: Temple University Press, 2000).

E visite o website do professor Francione: www.abolitionistapproach.com



Raízes da resistência humana aos direitos dos animais: Bloqueios psicológicos e conceituais*

Steven J. Bartlett**

Resumo: o direito animal tem voltado a sua atenção para questões interconectadas, como o *status* de propriedade, a personalidade jurídica e a capacidade processual dos animais não-humanos. Esses tópicos são, inegavelmente, as principais preocupações que dominam a discussão sobre os direitos dos animais, embora não se refiram aos mais importantes

* Texto traduzido por Daniel Braga Lourenço, Advogado no Rio de Janeiro, sócio, desde 1998, do escritório Lourenço, Advogados Associados. Mestre em Direito Constitucional pela Universidade Gama Filho - UGF/RJ.

** Steven J. Bartlett é Professor Titular de Filosofia da Universidade de Oregon (EUA), Professor Visitante de Psicologia e de Filosofia da Universidade Willamett (EUA); e ex-titular da cadeira de Filosofia na Universidade da Flórida (EUA) e St. Louis (EUA); Pesquisador do Instituto Max-Planck e do Centro Para Estudos das Instituições Democráticas. É autor de oito livros e de diversos trabalhos e pesquisas no campo da Filosofia da Ciência, Teoria das Patologias, Psicologia e Solução de Problemas. O presente trabalho é dedicado a *Heide* que, mesmo sendo de outra espécie, foi uma pessoa muito amada e querida. Sua morte prematura, como resultado de negligência médica, motivou-me a desenvolver este estudo. Agradecimentos especiais devem ser mencionados aos advogados Scott Beckstead e Stephan Otto, por sua inteligência, compaixão, e dedicação a uma causa que requerer grande coragem moral.

fatores que são responsáveis tanto pela resistência humana aos direitos dos animais, quanto pela cruel, arrogante e arraigada exploração dos animais não-humanos pela nossa espécie. Neste sentido, o autor analisa o recente movimento pelo direito dos animais e oferece o primeiro estudo a respeito da psicologia humana e dos bloqueios conceituais que oferecem resistência aos esforços em prol da lei e do direito dos animais. Ao dar a devida atenção a estes obstáculos, o autor fornece uma base teórica realística para a avaliação da eficácia das tentativas de promover uma mudança efetiva.

***Abstract:** Animal law has focused attention on such interconnected issues as the property status of nonhuman animals, juristic personhood, and standing. These subjects are undeniably central concerns that dominate discussions of animal rights, but they do not relate to the most fundamental factors that are responsible both for human resistance to animal rights and for our species' well-entrenched, cruel, and self-righteous exploitation and destruction of nonhuman animals. In this comment, the author reviews recent advocacy of animal rights and offers the first study of human psychological and conceptual blocks that stand in the way of efforts on behalf of animal law and legislation. Paying long overdue attention to these obstacles provides a realistic framework for evaluating the effectiveness of attempts to initiate meaningful change.*

Eu sou a favor dos direitos dos animais tanto quanto dos direitos dos seres humanos. Este é o caminho de um ser humano íntegro.

Abraham Lincoln

I. INTRODUÇÃO: ANIMAIS COMO PROPRIEDADE: ESTE É O PROBLEMA?

Animais são propriedade. Estas três palavras – e suas implicações jurídicas e conseqüências práticas - resumem as doutrinas e jurisprudências dominantes [...] e a realidade dos ativistas do direito animal.¹

¹ Pamela D. Frasch et al., *Animal Law* 67 (Carolina Academic Press 2000).

Para muitas pessoas em nossa sociedade, a idéia de direitos subjetivos para outros animais é quase “inconcebível”. Isso porque a nossa relação com a maior parte dos animais é baseada na exploração: nós os comemos, caçamos e usamos em uma variedade de formas que os prejudicam. A idéia de que estes animais sentem dor e que têm interesses que clamam por reconhecimento revela-se incômoda.

Enquanto forem considerados propriedade, vamos enfrentar severas limitações na nossa capacidade de proteger os animais e seus interesses.

Em todos os aspectos juridicamente relevantes, outros animais possuem características que nos motivam a desconsiderar convenções e posturas, e a perceber que temos ignorado e violado seus direitos por muito tempo. Os animais não são “coisas” e um sistema legal que os trate como mera propriedade é intrinsecamente falho.²

Os partidários dos direitos dos animais e da mudança de seu *status* jurídico têm sido eloqüentes na defesa dos animais, mas costumam, quase universalmente, ignorar as mais importantes forças que tendem a comprometer ou bloquear a realização dos seus objetivos. Todo esforço em defesa da mudança de paradigma que feche os olhos para essa realidade estará prejudicado desde o início. Estarão fadados a serem ineficientes porque falham ao confrontar, enfrentar e tentar desfazer a realidade que define a experiência e a opinião daqueles que se opõem a seus ideais. Como ficará claro neste artigo, essas realidades estão profundamente enraizadas tanto no inconsciente psicológico da maioria dos homens quanto no sistema conceitual que essa mesma maioria aceita sem questionar.³

Até o momento, as discussões a respeito do *status* jurídico dos animais não humanos têm sido centradas em questões como a

² Joyce Tischler, *Toward Legal Rights for Other Animals*, in Frasch et al., id., p. 747-49.

³ É importante observar que as raízes da resistência humana aos direitos dos animais não são somente de ordem psicológica. Existem, por exemplo, forças econômicas e políticas atuando nesse sentido. Esses vetores também podem ser analisados sob uma perspectiva psicológica, em termos de quais dessas dimensões da realidade humana possuem maior impacto sobre o inconsciente coletivo. De outro lado, do ponto de vista de um economista, poderia ser sustentado que os fatores psicológicos seriam, por sua vez, nada mais que manifestações das próprias variáveis econômicas.

propriedade e a capacidade processual, mas nenhuma delas tem dado a devida atenção à psicologia humana e às bases teóricas que freqüentemente estão em jogo por meio de reflexos automáticos e incontrolados. A lei e o direito são produtos da atividade humana e carregam, inevitavelmente, os padrões da mentalidade humana.

Gary Francione recentemente escreveu: “Rotular alguma coisa como propriedade, é, de qualquer maneira, concluir que a entidade rotulada não possui nenhum interesse que mereça proteção, sendo apenas um instrumento para os fins determinados pelo proprietário”.⁴ Tal ponto de vista enfatiza a questão da propriedade e, em última análise, a relativa à personalidade jurídica. Entretanto, precisamos questionar: são essas questões as mais importantes se desejamos entender as dificuldades vivenciadas na luta daqueles que advogam pelo direitos dos animais?

Derek St. Pierre afirmou que o discurso jurídico atinente ao tema se desenvolve em torno de três preocupações básicas: “reconhecimento do valor social dos animais não-humanos através de ações de responsabilidade civil, reconhecimento legislativo do relevante interesse dos animais não-humanos em sua própria vida e na quebra da barreira entre as espécies, desafiando e reestruturando as doutrinas da capacidade jurídica”.⁵ Apesar de mais abertas, tais perspectivas ainda não tratam de maneira suficiente os obstáculos que freqüentemente frustram os advogados dos direitos dos animais.

O que está em jogo, de acordo com Nussbaum é “uma das questões morais mais cruciais de nosso tempo”.⁶ Essa é uma questão que certamente demanda a nossa atenção e preocupação, assim como um nível bem mais profundo de análise. Como os leitores desse artigo sabem muito bem, existem conseqüências jurídicas e morais que decorrem da visão que valora os animais não-humanos como simples coisas inanimadas e disponíveis. Enquanto muitas das conseqüências jurídicas

⁴ Gary L. Francione, *Animals, Property, and the Law* 49 (Temple U. Press 1995).

⁵ Derek W. St. Pierre, *The Transition from Property to People: The Road to the Recognition of Rights for Non-Human Animals*, 9 *Hastings Women’s L.J.* 255, 270 (1998).

⁶ Martha C. Nussbaum, *Book Review: Animal Rights: The Need for a Theoretical Basis*, 114 *Harv. L. Rev.* 1506, 1549 (2001).

têm sido articuladamente enfrentadas, o problema fundamental ainda precisa ser revelado.⁷

Um problema pode ser definido como a distância que existe entre o estágio atual e um estágio a ser alcançado.⁸ Para os defensores dos direitos dos animais o estágio a ser alcançado é acertadamente definido por Joyce Tischler, Diretora Executiva do *Animal Legal Defense Fund* [Fundo Legal de Defesa dos Animais], que escreveu:

Aqueles que, como nós, estão no coração do movimento em defesa dos animais, almejam um mundo no qual a vida e os interesses de todos os seres sencientes sejam respeitados pelo sistema jurídico, de modo que os animais de estimação tenham uma morada confortável e boa durante toda sua vida, que os animais silvestres possam viver livremente de acordo com seus instintos, em um meio ambiente que atenda suas necessidades, num mundo onde os animais não sejam explorados, aterrorizados, torturados ou controlados para servir a propósitos humanos gananciosos ou frívolos.⁹

Este objetivo permanece relativamente distante do estágio atual das coisas, e, portanto, um vazio pode ser identificado e um problema definido. É imperativo que nós entendamos quais as forças que definem o presente estágio se nós queremos construir a ponte para o futuro

⁷ Diversos autores examinaram criticamente o costume de se classificar os animais como propriedade. Dentre eles podemos citar Steven M. Wise, *The Legal Thinghood of Nonhuman Animals*, 23 B.C. Env'tl. Aff. L. Rev. 471 (1996); Steven M. Wise, *Rattling the Cage: Toward Legal Rights for Animals* (Perseus Books 2000); Gary L. Francione, *Animals, Property, and Legal Welfarism: "Unnecessary" Suffering and the "Humane" Treatment of Animals*, 46 Rutgers L. Rev. 721 (1994); Thomas G. Kelch, *Toward a Non-Property Status for Animals*, 6 N.Y.U. Env'tl. L.J. 531 (1998); St. Pierre, supra n. 5; and Petra Renee Wicklund, *Abrogating Property Status in the Fight for Animal Rights*, 107 Yale L. J. 569 (1997). Para o estudo de precedentes envolvendo a matéria, indica-se Frasch et al., supra n. 1, p. 67-107, 175-276.

⁸ Steven Bartlett, *A Metatheoretical Basis for Interpretations of Problem-Solving Behavior*, 11 Methodology & Sci. 59, 72 (1978).

⁹ Tischler, n. 2, supra, p. 749.

descrito por Tischler. O presente estágio das coisas é mal compreendido porque tem sido apenas parcialmente traduzido em termos que se tornaram familiares: o *status* de propriedade dos animais não-humanos, o conceito de personalidade jurídica, as doutrinas relativas à capacidade jurídica, entre outros.¹⁰

O estágio atual da legislação de proteção dos animais pode ser descrito em dois níveis: o primeiro, em termos de discurso jurídico; o segundo, em termos das estruturas conceituais e psicológicas que influenciam e realçam o primeiro.

No discurso jurídico, tem ocorrido um gradual aumento no número de casos em que os Tribunais têm decidido que o valor de um animal não pode ser reduzido e equiparado ao valor de uma mera propriedade.¹¹ Em paralelo, tem havido um aumento considerável no número de ações bem sucedidas por dano moral decorrente de maus-tratos e morte de animais não-humanos¹². Finalmente, houve casos esporádicos nos quais

¹⁰ Verificar nota n. 7, supra.

¹¹ Como exemplo temos o caso *Corso v. Crawford Dog & Cat Hosp.*, 415 N.Y.S.2d 182 (N.Y. Civ. Ct. 1979) (“Este órgão julgador derruba os precedentes em sentido contrário para declarar que um animal de estimação não é somente uma coisa. Tais seres possuem uma natureza jurídica híbrida, que se situa entre as pessoas e a propriedade. [...] Um animal de estimação não é uma coisa inanimada que somente recebe afeição, ela também a retribui ativamente [...]. Esta decisão não deve ser encarada como uma compensação pela perda de um bem constante de um espólio, apesar de tal fato também poder eventualmente causar perturbação aos herdeiros. Apesar de um legado poder ser fonte de boas lembranças e sentimentos é algo meramente material, incapaz de retribuir o amor e afeição nele depositados. Não responde à estimulação humana e não possui qualquer capacidade para demonstrar emoções. Ser impedido de velar uma “pedra de estimação”, ou uma “árvore de estimação”, ou qualquer outro bem não gera o conseqüente direito de demandar a reparação por tal fato. Todavia, um cão é algo diverso de uma pedra ou mesmo uma árvore. Dizer que é apenas um bem, um pedaço de propriedade, é fazer pouco caso de nossa própria humanidade, e isto definitivamente não posso aceitar.”). De modo semelhante, no voto lançado em *Bueckner v. Hamel*, o magistrado Andell assim escreveu: “A maior parte da doutrina cita o caso *Arrington v. Arrington* como tendo proposto que os animais são tratados como propriedade aos olhos da lei. Concordo com o fato de que esse princípio já esteja consolidado. Todavia, animais não são meras propriedades.” 886 S.W.2d 368, 376-77 (Tex. Ct. App. 1994).

¹² Verificar Steven M. Wise, *Recovery of Common Law Damages for Emotional Distress, Loss of Society, and Loss of Companionship for the Wrongful Death of a Companion Animal*,

o autor foi um animal não-humano cuja capacidade processual não foi contestada¹³. Em muitos desses casos, mudanças jurídicas e atitudes humanas relacionadas à coisificação jurídica dos animais não-humanos parecem estar ocorrendo.

Entretanto, precisamos discernir se esses casos representam verdadeiras mudanças no *status* de propriedade dos animais ou apenas refletem um aumento no reconhecimento judicial dos sentimentos humanos para com eles¹⁴. O Juiz Andell, em seu alardeado voto em *Bueckner v. Hamel*¹⁵, parece recomendar que o valor de um animal não-humano seja determinado em função do seu valor para as pessoas e, ao assim proceder, ele enfatiza prioritariamente o papel do sentimento humano nessa ponderação de valores:

O direito deve ser sensível à dinamicidade dos conhecimentos e dos fatos. Não sendo assim, corre o risco de se tornar irrelevante como instrumento de

4 Animal L. 33 (1998); Debra Squires-Lee, *In Defense of Floyd: Appropriately Valuing Companion Animals in Tort*, 70 N.Y.U. L. Rev. 1059 (1995); Joseph H. King, Jr., *The Standard of Care for Veterinarians in Medical Malpractice Claims*, 58 Tenn. L. Rev. 1 (Fall 1990); Peter Barton & Francis Hill, *How Much Will You Receive in Damages from the Negligent or Intentional Killing of Your Pet Dog or Cat?*, 34 N.Y.L. Sch. L. Rev. 411 (1989); Jay M. Zitter, *Measure, Elements, and Amount of Damages for Killing or Injuring Cat*, 8 A.L.R.4th 1287 (1981); Robin Cheryl Miller, *Damages for Killing or Injuring Dog* 61 A.L.R.5th 635 (1998).

¹³ E.g. *Marbled Murrelet v. Babbitt*, 83 F.3d 1068 (9th Cir. 1996); *Mt. Graham Red Squirrel v. Yeutter*, 930 F.2d 703 (9th Cir. 1991); *Palila v. Haw. Dept. of Land & Nat. Resources*, 852 F.2d 1106 (9th Cir. 1988); *Cabinet Mts. Wilderness v. Peterson*, 685 F.2d 678 (D.C. Cir. 1982); *N. Spotted Owl v. Lujan*, 758 F. Supp. 621 (W.D. Wash. 1991); *Northern Spotted Owl v. Hodel*, 716 F. Supp. 479 (W.D. Wash. 1988); *Marbled Murrelet v. P. Lumber Co.*, 880 F. Supp. 1343 (N.D. Cal. 1995); *Loggerhead Turtle v. County Council of Volusia County*, 896 F. Supp. 1170 (M.D. Fla. 1995); *Hawaiian Crow (Alala) v. Lujan*, 906 F. Supp. 549 (D. Haw. 1991); Frasch et al., supra n. 1, p. 341.

¹⁴ “Considere se essas decisões representam uma quebra do paradigma do *status* de propriedade dos animais ou se estão simplesmente reconhecendo formalmente que os seres humanos podem efetivamente desenvolver sentimentos em relação a seus animais de companhia, sem que, contudo, isso tenha o condão de modificar a concepção de que os tem como propriedade” Frasch et al., supra n. 1, p. 175.

¹⁵ 886 S.W.2d 368 (Tex. App. 1994).

resolução dos conflitos. Há muito que a sociedade já ultrapassou a insustentável visão cartesiana de que os animais seriam meros autômatos, insensíveis, reconhecendo que os animais são seres emotivos e sencientes capazes de fornecer companhia para as pessoas com as quais convivem. Sendo assim, os Tribunais não deveriam hesitar em reconhecer que, na atualidade, um grande número de pessoas neste país trata seus animais de estimação como membros da família. De fato, para muitas pessoas, eles são os únicos membros da família.

Perder um animal de estimação querido não é o mesmo que perder um objeto inanimado, por mais estimado que o objeto possa ser. Mesmo um legado de grande valor sentimental, se perdido, representa uma perda comparável à de um ser vivo. Essa distinção se aplica ainda que o ser vivo em questão seja não-humano.

[...] Como dito acima, concordo com a análise e com os rumos da opinião majoritária. Esclareço, porém, que o simples testemunho de que um animal é um companheiro querido deveria, em regra, ser suficiente para justificar uma valoração dos danos muito acima do valor de mercado deste animal e de sua prole eventual.¹⁶

Em algumas ocasiões, os tribunais têm admitido explicitamente o especial valor de um animal de companhia em relação ao seu proprietário¹⁷, mas, ao assim procederem, seguem o padrão de se estabelecer valores em termos antropocêntricos. Raramente o Poder Judiciário considera os animais não-humanos como fins em si mesmos, seres que possuem interesses próprios. Quando o foco do debate se desvia para esta direção, tem-se discutido a tentativa de situar o *status* legal de animais não-humanos em algum lugar entre a propriedade e as pessoas.

¹⁶ Id., p. 377-78.

¹⁷ Vide King, *supra* n. 12, p. 9.

A “propriedade” possui valor enquanto agregada a um fim. “Pessoas”, de outro lado, são fins em si mesmas. Os direitos reais constituem um “grupo de relações jurídicas entre pessoas regulando o uso das coisas”. Doutrinadores argumentam que não pode existir qualquer relação jurídica entre pessoas e coisas, e que as coisas não podem ter direitos. Por estar na última categoria, a propriedade está inserida entre aqueles institutos que não possuem quaisquer interesses próprios que devam ser respeitados.

Neste contexto, a questão jurídica central é atualmente resumida da seguinte maneira: “Animais não são humanos e não são objetos inanimados. No entanto, até o momento, o Direito possui apenas duas categorias claramente separadas para lidar com essa distinção: propriedade ou pessoas”.¹⁹

Os parâmetros observados nas ações de responsabilidade civil costumam se basear não sobre a perda do animal não-humano em si considerada, mas sobre o sofrimento humano que essa perda do animal provoca²⁰. Nestes casos, os autores geralmente obtinham indenizações baseadas no dano moral representado pela perda do animal de estimação, ainda que tal pagamento ocorresse dentro do parâmetro da morte do animal encarado como perda da propriedade²¹. Nestes julgados, “a reparação é estabelecida com base na reação do proprietário ao sofrimento do animal”.²²

O mesmo raciocínio que privilegia o lado humano na equação das ações de responsabilidade civil pode ser observado no *Animal Welfare*

¹⁸ St. Pierre, supra n. 5, p. 257 (referência a Bruce A. Ackerman, *Private Property and the Constitution* 27 (Yale U. Press 1977)).

¹⁹ David Favre, *Equitable Self-Ownership for Animals*, 50 Duke L. J. 473, 502 (2000). Vide Robert R. M. Verchick, *A New Species of Rights—Rattling the Cage: Toward Legal Rights for Animals*, 89 Cal. L. Rev. 207 (2001).

²⁰ V. e.g. *Corso Cat & Dog Hosp.* 415 N.Y.S.2d 182, 182 (N.Y. Civ. Ct. 1979).

²¹ Adam M. Roberts, *Book Review: Animals, Property, and the Law*, 18 Hous. J. Intl. L. 595, 600 (1996).

²² Francione, supra n. 4, p. 34-35.

Act – AWA (Lei de Bem-Estar Animal)²³. No âmbito do AWA, a capacidade de ser parte é delineada nos seguintes termos: (a) o demandante deve presenciar uma situação atual e verdadeira em que o animal é tratado de uma maneira que viole os estatutos protetivos estaduais ou a legislação federal (AWA); (b) deve alegar algum dano específico; (c) deve estabelecer uma clara conexão entre a violação e o dano e; (d) deve provar que a sentença judicial será um instrumento eficaz para reparar este dano²⁴. Mesmo quando presentes esses requisitos, as penalidades aplicadas costumam ser irrisórias²⁵, e a aplicação dos estatutos protetivos não tende a ser rigorosa²⁶. Neste contexto, o “único direito que é concedido pela legislação anti-crueldade é o pretense direito do animal de ter seus interesses ponderados em face dos interesses humanos”²⁷. Diante disso, muitos podem questionar se a AWA estabelece qualquer tipo de direito fundamental propriamente dito. Como resultado, um autor justificadamente concluiu que:

Em quase todas as ações baseadas na AWA, os fracassos jurídicos resultam não de qualquer deficiência no mérito do litígio levado a juízo, mas propriamente dos desafios jurisdicionais enfrentados por terceiros. Em particular, a capacidade de ser parte tem se tornado uma barreira quase intransponível para os terceiros que buscam suporte em argumentos de direito material que se encontram na lei.²⁸

²³ 7 U.S.C. § § 2131-2159 (2000).

²⁴ *Lujan v. Defenders of Wildlife*, 504 U.S. 555, 560-61 (1992); Joshua E. Gardner, *At the Intersection of Constitutional Standing, Congressional Citizen-Suits, and the Humane Treatment of Animals: Proposals to Strengthen the Animal Welfare Act*, 68 Geo. Wash. L. Rev. 330, 347 (2000).

²⁵ Kelch, *supra* n. 7, p. 541. See Steven M. Wise, *Of Farm Animals and Justice*, 3 Pace Env'tl. L. Rev. 191, 206 (1986).

²⁶ See Laura G. Kniaz, *Animal Liberation and the Law: Animals Board the Underground Railroad*, 43 Buff. L. Rev. 765, 790, 793-94 (1995). Sobre as propostas para reforçar o *Animal Welfare Act*, v. Gardner, *supra* note 24, p. 330.

²⁷ Alan Watson, *Book Review: Legal Protection of Animal Rights?*, 7 Crim. L. Forum 691, 695 (1996).

²⁸ Joseph Mendelson, III, *Should Animals Have Standing? A Review of Standing under the Animal Welfare Act*, 24 B.C. Env'tl. Aff. L. Rev. 795, 796 (1997). Sobre esse

O do ponto de partida da tese deste artigo é o pressuposto central de que a legislação “AWA” se propõe a “regulamentar a crueldade contra os animais visando prevenir os homens de se tornarem insensíveis e cruéis uns com os outros”.²⁹ Neste momento é fundamental perceber que a questão, tal como posta pela legislação, é a preocupação com os interesses humanos e não com os interesses dos animais.

Para compreender claramente o atual estágio das coisas, precisamos entender um pouco da sua história. Por motivo de espaço, este artigo vai abordar apenas dois dos principais aspectos que caracterizaram a história da relação do homem com as outras espécies. Para uma descrição detalhada dessa história o leitor encontrará outras referências em outras obras.³⁰

No decorrer da história os animais não-humanos jamais titularizaram direito algum³¹. Os especialistas distinguem duas razões conhecidas para isso – ambas homocêntricas. A primeira tem um fundamento teológico³², a segunda é uma expressão secular do nosso “orgulho-de-espécie”.³³

As afirmações de origem teológica têm diferentes formas, por serem fruto de experiências religiosas diversas ao redor do mundo. Na tradição ocidental judaico-cristã, a Bíblia propõe essa teoria no livro do Gênesis, quando ao homem foi conferido o poder de dominação sobre as criaturas não-humanas³⁴. A segunda, a teoria da espécie-centro, independente dos dogmas religiosos, mas de maneira igualmente homocêntrica, tem se impregnado na relação dos humanos com os animais, os quais são

tema, v. *Animal Legal Defense Fund v. Espy*, 23 F.3d 496, 498-99 (D.C. Cir. 1994).

²⁹ Carole Lynn Nowicki, *Student Author, The Animal Welfare Act: All Bark and No Bite*, 23 Seton Hall Legis. J. 443, 477 (1999). V. Kelch, supra n. 7, p. 531-532; Watson, supra n. 27, p. 692.

³⁰ V. *Animals and Their Legal Rights: A Survey of American Laws from 1641 to 1978* (4th ed., Animal Welfare Inst. 1990); *The Legal Thinghood of Nonhuman Animals*, supra n. 7; St. Pierre, supra n. 5; Susan L. Goodkin, *The Evolution of Animal Rights*, 18 Colum. Hum. Rights. L. Rev. 259 (1987); Frasch et al., supra n. 1, at 69.

³¹ V. *The Legal Thinghood of Nonhuman Animals*, supra n. 7.

³² Gn 1:28.

³³ V. infra p. 49-50.

³⁴ Gn 1:28.

invariavelmente considerados como sendo inferiores. De acordo com essa visão, animais não-humanos são supostamente deficientes por não possuírem determinadas qualidades das quais os homens tanto se vangloriam: a razão, linguagem e uso de símbolos, a capacidade reflexiva, a consciência de si e assim por diante.³⁵ Historicamente, representantes dessa visão demonstraram ser extremamente ágeis em modificar o âmbito

³⁵ As fontes por detrás dessa afirmação se relacionam intimamente com a história do pensamento ocidental e não serão devidamente arroladas por uma questão de espaço. Entretanto, os leitores interessados no tópico da concepção da humanidade como essencialmente distinta das demais espécies poderão encontrar centenas de referências sobre o tema na maior parte dos pensadores ocidentais na obra *The Great Ideas: A Syntopicon of Great Books of the Western World* vols. 1-2 (Mortimer J. Adler ed., Encyclopedia Britannica 1952). Para uma relação de trabalhos que tratam especificamente do assunto, v. capítulo 51, “Man,” in vol. 2, § 1a, p. 15-16 (posição segundo a qual os seres humanos são essencialmente distintos dos animais não-humanos pela racionalidade e liberdade), e § 1b, p.16 (posição segundo a qual os seres humanos são diferenciados pela posse de pensamento abstrato, linguagem, direito, arte e ciência) Entre os primeiros escritores sobre o tema encontra-se o biólogo Carl Linnaeus (Carl von Linné), que foi o responsável pela classificação das espécies e por nomear a nossa própria espécie como “Homo sapiens.” Ele identificou a razão – tanto no seu aspecto de auto-consciência como no de capacidade reflexiva – como um traço específico da humanidade. Na sua obra *Systema Naturae* I:7 (10th ed., Trustees, British Museum 1758), Lineu pormenorizou, por meio de uma listagem, as principais características de cada espécie. Na listagem humana, escreveu “auto-conhecimento” (*nosce te ipsum*). Em sua *Introdução*, acrescentou que também seriam características distintivas da humanidade o uso da linguagem e a capacidade de realizar escolhas reflexivas. (*Systema naturae* I:8 (13th ed.)). Mais tarde, de modo bastante similar, Henri Bergson caracterizou a espécie humana em termos da capacidade de uso articulado da linguagem ao nomeá-la *Homo loquax*. V. Henri Bergson, *La pensée et le mouvant* 105-06 (F. Alcan 1934); Mortimer J. Adler, *The Difference of Man and the Difference It Makes* (Holt, Reinhart & Winston 1967); Günter Dux, Nachwort in H. Plessner, *Philosophisches Anthropologie* (S. Fischer Verlag 1970). Tanto Adler como Dux negam que animais e seres humanos comunguem de características relevantes. Mais recentemente, Noam Chomsky afirmou que a linguagem, em sua aceção sintática, evoluiu somente na espécie humana. V. Noam Chomsky, *Language and Mind* (Harcourt, Brace, Jovanovich 1972). Corroborando essa posição encontra-se o etologista Konrad Lorenz. V. Konrad Lorenz, *Conceptual Thought and Syntactic Language in The Foundations of Ethology* 342-43 (Konrad Z. Lorenz & Robert Warren Kickert trans., Springer-Verlag 1981). Para um aprofundamento na discussão a respeito das faculdades mentais comumente reservadas aos seres humanos, mas que, cada vez mais, acreditamos ser compartilhadas com outras espécies, v. Wise, *Rattling the Cag* supra note 7, nos capítulos 8 a 11. Contribuições

de suas reivindicações, mudando de uma característica para outra, na medida em que a biologia e a etologia continuamente comprovam o compartilhamento, entre homens e animais, da maioria esmagadora de todas essas qualidades.³⁶

Uma dos principais elementos dos sistemas fechados de crenças reside no fato de que são imunes à revisão mesmo diante de provas empíricas incontestáveis³⁷. Eles têm, parafraseando outro autor, uma “quase inacreditável capacidade” de resistir às críticas³⁸, e, desse modo, “exibem uma tendência a modificar a fundação do edifício quando ele começa a ruir”.³⁹

Uma das características típicas de uma ideologia é a capacidade que ela possui de resistir à refutação. Se uma das bases de sustentação de uma determinada posição ideológica é minada, novas surgirão automaticamente para ocupar o seu lugar, ou a antiga

pioneiras importantes no estudo psicológico da mente animal foram feitas por: George John Romanes, *Animal Intelligence* (D. Appleton 1883); Leonard T. Hobhouse, *Mind in Evolution* (Macmillan 1901); Margaret Floy Washburn, *The Animal Mind: A Textbook of Animal Psychology* (Macmillan 1908); Wolfgang Köhler, *The Mentality of Apes* (Ella Winter & K. Paul trans., Trench, Trubner 1925); G. S. Gates, *The Modern Cat: Her Mind and Manners* (Macmillan 1928); Frederik J. J. Buytendijk, *The Mind of the Dog* (Houghton Mifflin 1936); Harold Munro Fox, *The Personality of Animals* (Penguin Books 1947); Karl von Frisch, *Bees: Their Vision, Chemical Senses, and Language* (Cornell U. Press 1950); Nikolaas Tinbergen, *The Social Behavior in Animals* (Wiley 1953).

³⁶ V.Konrad Lorenz, *Concerning Homo sapiens*, in *The Foundations of Ethology*, supra n. 35, p. 338-346; A. G. N. Flew, *The Structure of Darwinism*, in *Philosophy of Biology* 70, 82 (Michael Ruse ed., Oxford U. Press 1989). Para a tese de que as diferenças entre homens e animais são somente de grau e não de tipo, v. Charles Darwin, *The Descent of Man*, repisada in Charles Darwin, *The Origin of Species by Means of Natural Selection and the Descent of Man* (Modern Library 1936).

³⁷ Para uma análise mais pormenorizada da dinâmica desses padrões de referência, v. Henry W. Johnstone, Jr., *Philosophy and Argument*, 105-122 e passim (Penn. St. U. Press 1959); e Steven J. Bartlett, *Conceptual Therapy: An Introduction to Framework-Relative Epistemology* (Crescere 1983).

³⁸ John Passmore, *Philosophical Reasoning* 63 (Scribner's 1961).

³⁹ Steven J. Bartlett, *Philosophy as Ideology*, 17 *Metaphilosophy* 2 (Jan. 1986).

permanecerá, ainda assim, intacta, mesmo desafiando o equivalente lógico das “leis da gravidade”.⁴⁰

As religiões, por sua vez, são sistemas de crença essencialmente fechados, onde os dogmas e verdades não podem ser questionados internamente. Quando um ponto de vista externo ao sistema da religião é levantado, normalmente é qualificado como herege ou irrelevante⁴¹. Questões relativas ao cerne das crenças que pertencem aos sistemas fechados sequer podem suscitadas, ao menos do ponto de vista de seus partidários. A ciência empírica, de outro lado, constitui-se num sistema aberto de crença, essencialmente sujeita à revisão sob a luz de novas evidências.⁴²

⁴⁰ Peter Singer, *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals* 220 (2d ed., Avon 1990).

⁴¹ Rudolph Carnap trouxe à baila uma distinção relevante entre questões internas e externas em seu agora conhecido ensaio, *Empiricism, Semantics, and Ontology*, 4 *Revue Internationale de Philosophie* 20, 20-40 (1950), in *Readings in Philosophy of Science* 509-22 (Philip P. Werner ed., Charles Scribner's Sons 1953). V. Rudolph Carnap, *Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Logic* 205-21 (2d ed., U. of Chi. Press 1956). Para uma discussão sobre os sistemas fechados de crença, ideologia e questões externas, v. Steven J. Bartlett, *Philosophy as Ideology*, 17 *Metaphilosophy* 6-7 (Jan. 1986). O conceito de Arthur Koestler sobre os sistemas fechados de pensamento deve ser igualmente observado: “Por um sistema fechado designo uma matriz cognitiva, governada por um padrão, que possui três peculiaridades essenciais. Primeiro devem representar uma verdade universalmente válida, capaz de explicar toda a sorte de fenômenos, e de ter a solução para todas as preocupações humanas. Em segundo lugar, é um sistema que não pode ser refutado por evidências, pois todas as informações potencialmente nocivas são automaticamente processadas e reinterpretadas de modo a torná-las compatíveis com o padrão existente. O processamento dessas informações é realizado por sofisticados e casuísticos métodos de análise, centrados nos axiomas do poder emotivo e indiferentes às regras do senso comum; é como um mundo fantasioso. Em terceiro lugar, é um sistema que invalida as críticas tornando a questão um posicionamento em termos da subjetividade da crítica e deduzindo suas motivações dos axiomas que governam o próprio sistema” (Arthur Koestler, *The Ghost in the Machine*, p. 263 (Macmillan 1967)).

⁴² Essa compreensão da ciência empírica é de longe o consenso entre os cientistas e filósofos da ciência da atualidade. V. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (U. of Chi. Press 1962); Bertrand Russell, *Our Knowledge of the External World* (George Allen & Unwin 1972); Carl Hempel, *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science* (U. of Chi. Press 1952); *Aspects of Scientific Explanation and Other*

Sistemas fechados de crença são habitualmente denominados “ideologias” e, inegavelmente, existe uma dimensão ideológica tanto naqueles que se opõem quanto aqueles que defendem os direitos dos animais. Apontar esse conflito de visões opostas permitir-nos-á distinguir com clareza diferentes padrões de interesses mutuamente excludentes. No caso dos opositores dos direitos dos animais, precedentes históricos evidenciam sua vinculação à posição de dominação humana e à exploração dos animais como simples mercadorias.

II. AS DUAS IDEOLOGIAS PRO-ANIMAL

Os dogmas teológicos e o “orgulho-de-espécie” caminharam lado a lado ao longo da história. Isoladamente serviram para referçar-se mutuamente e negar aos animais não-humanos a possibilidade de tratamento digno. Recentemente, no âmbito do discurso jurídico, duas correntes que pretendem quebrar esse paradigma tomaram corpo⁴³. Ambas possuem suas especificidades e pertencem a um sistema conceitual diferenciado, com valores distintos.

De um lado há aqueles a quem denomino de “teóricos do valor intrínseco”. Entre eles está, por exemplo, John Muir⁴⁴, Christopher Stone⁴⁵, Paul Taylor⁴⁶, Lawrence Tribe⁴⁷, e Tom Regan⁴⁸. Na outra posição encontramos, em maior número, os “teóricos homocêntricos”,

Essays in the Philosophy of Science (Free Press 1965); *Philosophy of Natural Science* (Prentice Hall 1966); Rudolf Carnap, *The Logical Structure of the World and Pseudoproblems in Philosophy* (U. of Cal. Press 1967); *A Bibliography of the Philosophy of Science 1945-1981 87-293* (Richard J. Blackwell ed., Greenwood Press 1983).

⁴³ V. infra nn. 44-50.

⁴⁴ V. John Muir, *A Thousand-Mile Walk to the Gulf* 98-99 (William Frederic Badýy ed., Houghton Mifflin Co. 1916).

⁴⁵ V. Christopher D. Stone, *Earth and Other Ethics: The Case for Moral Pluralism* (Harper & Row 1987); Christopher D. Stone, *Should Trees Having Standing? Revisited: How Far Will Law and Morals Reach? A Pluralist Perspective*, 59 S. Cal. L. Rev. 1 (1985); Christopher D. Stone, *Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects*, 45 S. Cal. L. Rev. 450 (1972).

⁴⁶ V. Paul W. Taylor, *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics* (Princeton U. Press 1986).

dos quais farei menção como representantes dos demais, William Baxter⁴⁹ e Peter Singer⁵⁰.

Os proponentes do valor intrínseco, tanto no âmbito do direito ambiental quanto do direito animal, compartilham da crença de que a natureza, bem como as espécies animais existem para seus próprios propósitos, possuem valor em si mesmas, não devendo ser avaliadas em função dos interesses humanos.⁵¹ Um de seus primeiros defensores foi Maimônides, para quem: “Não deve se crer na afirmação segundo a qual todos os seres existem em função do homem. Pelo contrário, todas as outras criaturas possuem seus próprios propósitos”⁵². Mais recentemente, Paul Taylor articulou argumento similar, argumentando que: “as comunidades selvagens de seres vivos são [...] merecedoras de nossa preocupação e consideração moral, pois possuem valor que é inerente à sua condição”⁵³. Esta perspectiva, a que Taylor denomina de “olhar biocêntrico sobre a natureza”⁵⁴, aponta a igualdade na participação das mais diferentes espécies no contínuo da vida, o respeito pela raridade dos organismos individualmente considerados e a modéstia

⁴⁷ V. Laurence H. Tribe, *Ways Not to Think about Plastic Trees: New Foundations for Environmental Law*, 83 Yale L.J. 1315 (1974).

⁴⁸ V. Tom Regan, *The Case for Animal Rights* (U. Cal. Press 1983); Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, in *In Defense of Animals* 13 (Peter Singer ed., Harper & Row 1985).

⁴⁹ V. William Baxter, *People or Penguins: The Case for Optimal Pollution* 17 (Columbia U. Press 1974).

⁵⁰ V. Singer, supra n. 40; Peter Singer, *The Expanding Circle* (Farrar, Straus & Giroux 1981); Peter Singer, *How Are We to Live?* (Prometheus Books 1995).

⁵¹ V. supra nn. 44-48.

⁵² Maimonides (Rabbi Moses ben Maimon), *Guide for the Perplexed*, in Jon Wynne-Tyson, *The Extended Circle: A Commonplace Book of Animal Rights* 191 (Centaur Press 1989).

⁵³ Taylor, supra n. 46, at 13.

⁵⁴ Id., p. 245. (Apesar de Taylor defender o valor intrínseco dos animais não-humanos, ainda considera difícil sair do paradigma homocêntrico. Sua visão, por essa razão, contém vestígios do homocentrismo. Relata, por exemplo, que aos animais não poderia ser garantido o acesso a direitos morais, ainda que possam titularizar direitos positivados).

biológica por parte do ser humano, na medida em que não deve ser colocado em posição privilegiada neste contínuo.⁵⁵

Lawrence Tribe, escrevendo uma década antes, expressou concordância com o comprometimento que “encoraja a elaboração de obrigações diretas para com espécies vegetais e animais, assim como para com objetos de importância universal, independentemente de sua correlação com o ser humano”⁵⁶. Tom Regan, de modo semelhante, sustenta que animais não-humanos possuem valoração intrínseca, sendo capazes de sofrer nos mesmos moldes dos seres humanos e de possuir determinados direitos subjetivos invioláveis e fundamentais.⁵⁷

Para os teóricos homocêntricos, no entanto, o valor de um animal isolado, ou de uma espécie globalmente considerada, depende de sua importância para o homem.⁵⁸ William Baxter, neste sentido, escreveu: “Afirmar que existem problemas relacionados à poluição ou problemas ambientais é afirmar, ao menos implicitamente, que um ou mais recursos não estão sendo usados de modo a satisfazer as necessidades humanas”.⁵⁹ Peter Singer propõe uma teoria utilitária e bem-estarista que requer que as pessoas ponderem suas próprias necessidades contra as necessidades dos animais não-humanos de modo a priorizar os interesses dos primeiros.⁶⁰ Para Singer, a posse de diferentes níveis de capacidades cognitivas poderia corresponder à atribuição de diferentes níveis de importância moral. Ao assim asseverar, o autor implicitamente sugere a adoção de uma posição do tipo: quanto mais parecidos conosco, mais importantes serão.⁶¹ Em outras palavras, a barreira da espécie é atenuada, mas somente até o ponto onde a semelhança com a espécie humana pode ser detectada. Essa tese traz inúmeros problemas. Pode ser que surpreenda a alguns leitores o fato de que Singer argumente que

⁵⁵ Id. p. 99-100.

⁵⁶ Tribe, *supra* n. 47, p. 1341.

⁵⁷ V. *supra* n. 48.

⁵⁸ V. *supra* nn. 49-50.

⁵⁹ Baxter, *supra* n. 49, p.17.

⁶⁰ Singer, *supra* n. 40, p. 3-6.

⁶¹ Id.

para os animais em vias de serem abatidos, a sua morte indolor não consubstanciaria qualquer prejuízo.⁶²

O conflito entre os defensores do “valor intrínseco” e do homocentrismo⁶³ pode ser realçado ou pode ser silenciado. Ann E. Carlson, por exemplo, opta por uma visão intermediária, a que denomina de “posição humano-centrada”.⁶⁴ Ela combina um certo nível de respeito pelo valor intrínseco dos animais não-humanos, agregada à idéia de valor relativo, típica do homocentrismo.⁶⁵

Delineadas as principais diferenças entre as duas correntes ideológicas, quero fazer uma pausa para refletir sobre os diversos padrões psicológicos a elas relativos. Os seres humanos normalmente demonstram respostas emocionais diferenciadas quando se referem aos animais não-humanos. Teremos, como finalidade, considerar estas distinções.

III - EMOÇÕES HUMANAS RELATIVAS AOS ANIMAIS NÃO-HUMANOS

De acordo com a posição homocêntrica tradicional, o valor racional e afetivo de um animal não-humano nada mais é que seu valor tomado em função dos seres humanos.⁶⁶ Os teóricos desta corrente costumam avaliar a vida de um animal em termos de custo-benefício, sempre tendo

⁶² V. Peter Singer, *Animals and the Value of Life*, in *Matters of Life and Death: New Introductory Essays in Moral Philosophy* 338, 358-59 (Tom Regan ed., 2d ed., Random House 1986); Nussbaum, supra n. 6, p.1542.

⁶³ Nota do tradutor: A rigor o vocábulo “homocentrismo”, tanto na língua inglesa quanto portuguesa, deriva do fenômeno geométrico chamado “homocentro”, que é um centro comum de várias circunferências, ou seja, “homocentrismo” seria, tecnicamente, o mesmo que “concentricidade”. Todavia, no caso do texto em questão, o Professor Bartlett está, na realidade, pretendendo construir um neologismo para designar a colocação do homem como centro de todas as preocupações, nos mesmos moldes do “antropocentrismo”. Procurando manter a fidelidade da tradução, mantivemos a utilização do termo.

⁶⁴ Anne E. Carlson, *Standing for the Environment*, 45 UCLA L. Rev. 931, 935 (Apr. 1998).

⁶⁵ Id.

⁶⁶ V. supra nn. 49-50.

em mira os interesses humanos mais frívolos.⁶⁷ Certamente que, exemplificativamente, cães-guia ou cães policiais serão bastante estimados por seus donos, ao menos em parte em razão de sua evidente utilidade prática, mas, raramente, no entanto, alguém admitiria abertamente que eles são valorados somente por isso. Certamente, para muitas pessoas, o valor emocional de um animal é inversamente proporcional ao seu valor utilitário: a morte de animais destinados ao abate, por exemplo, raramente é sentida com a mesma intensidade.

O método de valoração utilitária de animais, construído sobre o que um autor denomina de “retórica da perfectibilidade humana”⁶⁸, usualmente conduz às incontáveis atrocidades morais em relação aos animais que possuem baixo nível de empatia por parte dos seres humanos. Alguns autores fazem uma analogia desse comportamento psicológico com a ausência de resposta emocional significativa com a morte de pessoas durante o Holocausto. Certo autor sugeriu que “o tratamento dos animais é perturbadoramente parecido com o dispensado aos judeus durante o Holocausto, particularmente com relação à capacidade de pessoas tidas como normais negarem o sofrimento que batia às suas portas”⁶⁹. Outro autor, acertadamente, observou que:

O que todos esses pretensos sábios, filósofos e líderes mundiais sabem a seu respeito? Eles se convenceram que o homem, o pior transgressor dentre todas as espécies, é o ápice da criação. Todos os outros seres foram criados somente com o propósito de servirem à humanidade, podendo, com isso, ser atormentados e exterminados. Em relação a eles, todas as pessoas

⁶⁷ St. Pierre, supra n. 5, p. 260. Tal como George Bernard Shaw observou sobre sua terra natal: “a nação inglesa não está acostumada a permitir que considerações humanitárias interfiram em seus propósitos e prazeres.” George Bernard Shaw, *Address to the National Anti-Vivisection Society* (London, 1900), in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 326.

⁶⁸ Nussbaum, supra n. 6, p. 1544.

⁶⁹ Id., p. 1511. V. Boris M. Levinson, *Grief at the Loss of a Pet, in Pet Loss and Human Bereavement* 61 (William J. Kay et al., eds., Iowa St. U. Press 1984).

são nazistas;⁷⁰ para os animais o mundo é uma eterna Treblinka.

Hannah Arendt denomina a ausência de resposta de pessoas normais às atrocidades morais perpetradas de “banalidade do mal”.⁷¹ De fato, o ser humano mediano tolera, é cúmplice ou mesmo nega os fatos de que tem plena consciência. Estudos psicológicos dirigidos à análise do Holocausto revelam essa nossa lamentável característica. De modo semelhante, e aqui sem qualquer recurso à metáfora, há uma inegável “banalização do mal” em nossa relação com as outras espécies.⁷² Mesmo a pessoa mais resistente aos apelos morais encontra-se em sérias dificuldades para se quedar imune diante dos relatos de tratamento dispensado aos animais pela indústria da carne⁷³:

Toda a criação agoniza sob o peso do mal que nós humanos infligimos a esses pobres seres. É nosso coração, não somente as nossas mentes, que clamam para um fim de tudo isso; que demandam que

⁷⁰ Isaac Bashevis Singer, *The Letter Writer*, in *The Collected Stories of Isaac Bashevis Singer* 271 (Saul Bellow trans., Farrar, Straus & Giroux 1982).

⁷¹ V. Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (2d ed., Viking Press 1964).

⁷² Para obras que focam particular atenção nesse fenômeno, recomendamos verificar Christopher R. Browning, *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland* (Harper Collins 1992); Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* (Knopf 1996); Eric A. Johnson, *Nazi Terror: The Gestapo, Jews, and Ordinary Germans* (Basic Books 1999); George Victor, *Hitler: The Pathology of Evil* (Brassey's 1998); Eric A. Zillmer et al., *The Quest for the Nazi Personality: A Psychological Investigation of Nazi War Criminals* (L. Erlbaum Assoc. 1995).

⁷³ See Ruth Harrison, *Animal Machines: The New Factory Farming Industry* (V. Stuart 1964); Singer, supra n. 40; Jim Mason & Peter Singer, *Animal Factories* (Crown 1980); Gerald Carson, *Men, Beasts and Gods: A History of Cruelty and Kindness to Animals* (Scribner 1972); Albert Leffingwell, *An Ethical Problem, or Sidelights upon Scientific Experimentation on Man and Animals* (2d ed., C.P. Farrell 1916); Hans Ruesch, *Slaughter of the Innocent* (Civitas 1983); Richard D. Ryder, *Victims of Science: The Use of Animals in Research* (2d ed., Natl. Anti-Vivisection Socy. Ltd. 1983); E. S. Turner, *All Heaven in a Rage* (St. Martin's Press 1964).

superemos, em nome deles os arraigados hábitos e forças que sustentam sua sistemática opressão.⁷⁴

As descrições das atrocidades humanas para com outras espécies dão conta de algumas das mais duras evidências da falta de comprometimento das pessoas com a dimensão moral. Em múltiplas oportunidades tratamos esses seres com crueldade e com o mais absoluto descaso pela sua senciência. Essas mesmas descrições dão conta também do fortíssimo bloqueio emocional que usualmente obscurece a compaixão.⁷⁵ Nada será encontrado nesses relatos que aponte para a existência de uma especial dificuldade por parte da indústria pecuária em contratar pessoal para as funções de abate e embalagem da carne⁷⁶, ou, tampouco, da existência de queixas relativas a danos psicológicos provenientes do exercício dessas funções. A situação é em tudo semelhante ao alistamento militar, ou à contratação de executores nos locais onde existe a pena capital. Os seres humanos podem, efetivamente, ser facilmente induzidos a cometer as maiores atrocidades.

⁷⁴ Singer, supra n. 40, p. 25.

⁷⁵ V. supra n. 72.

⁷⁶ Uma das raras referências explícitas aos danos psicológicos experimentados pelos trabalhadores de abatedouros é encontrada numa passagem relativa às crianças colocadas para trabalhar em abatedouros na cidade de Chicago: “ocasionalmente algumas das crianças demonstram ser sensíveis demais para suportar os sons e visões das batalhas sem fim travadas entre os caprichos humanos e o direito de cada criatura à vida. Soube como um menino, colocado no abatedouro por um padre, retornou à sua casa ao final de um dia de trabalho pálido, doente e incapaz de se alimentar. Entrou então em contato com o padre e lhe falou que passaria fome se necessário, mas que não poderia se banhar em sangue mais um dia sequer. Os horrores do abate afetaram-no de tal maneira que não conseguia mais dormir. C.W. Leadbeater, *Vegetarianism and Occultism*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, at 171. Isaac Bashevis Singer dedicou uma de suas crônicas para descrever os horrores experimentados por um abatedor de animais: “Yoineh Meir não encontrava paz. Cada tremor da ave abatida era correspondido com um tremor proveniente de suas próprias entranhas. A morte de cada animal, grande ou pequeno, lhe causava tanta dor como se ele próprio estivesse sendo dilacerado. De todos os castigos que poderiam ter-lhe sido impostos, o abate era de longe o pior”. Singer, supra n. 69, at 208-09.

Nesse sentido, o que necessita ser explicitado é o fenômeno por meio do qual pessoas tidas como absolutamente normais se engajam na prática de atos de evidente crueldade, os quais são internalizados e naturalizados sem qualquer questionamento pela maior parte de nós. O estudo desse tipo de fenômeno é o objeto da psicologia da destrutividade humana, sobre o qual existe um considerável número de obras.⁷⁷ Todavia, até onde se sabe, nenhum dos psicólogos ampliou as conclusões dessa pesquisa à exploração e abuso que resulta diretamente da nossa alimentação, da experimentação animal, dos esportes e das práticas religiosas, entre outras atividades.

As atitudes psicologicamente destrutivas da humanidade contra os animais, em grande parte, encontram fundamento em pontos de vista utilitários, tal como verificado na absurda crença segundo a qual “os animais não sentem dor. Seus gritos e lamentos são equivalentes aos barulhos provocados pela utilização de uma máquina perfuradora”.⁷⁸

⁷⁷ Muitas pesquisas na atualidade, realizadas nesta área, repousam nos ensinamentos da obra de Karl Menninger, *Man Against Himself* (Harcourt Brace 1938), e de Erich Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness* (Holt, Rinehart & Winston 1973). Para trabalhos mais recentes, verificar Leonard Berkowitz, *Aggression: Its Causes, Consequences, and Control* (Temple U. Press 1993); Robert I. Simon, *Bad Men Do What Good Men Dream: A Forensic Psychiatrist Illuminates the Darker Side of Human Behavior* (Am. Psychiatric Press 1996); e Ervin Staub, *The Roots of Evil: The Origins of Genocide and Other Group Violence* (Cambridge U. Press 1989).

⁷⁸ Kelch, supra n. 7, at 556-57. V. Lorin M. Suber, *Out from under the Microscope: A Case for Laboratory Animal Rights*, 2 Det. C.L. Rev. 511 (1987). A crença humana de que animais não possuem consciência envolve um alto nível de despersonalização e adormecimento psíquico. O mesmo é verdadeiro para os executores do genocídio. A sugestão metafórica que a dor animal não é nada mais que “o rangido emitido por uma furadeira” traz à baila um terrível, sombrio e ilustrativo incidente que ocorreu numa pequena indústria. Tal episódio merece ser lembrado por exemplificar o grau de insensibilidade que os seres humanos podem adquirir em relação à dor alheia. O mais terrível é que exemplos como este estão longe de serem raridades. Um dos sobreviventes do Holocausto testemunhou uma experiência de trabalhos forçados ocorrida num campo de concentração em Mauthausen. Em determinado momento, um prisioneiro cometeu um erro ao serrar um pedaço de madeira. O oficial nazista, visando punir tal fato, prendeu seu braço e o desmembrou com a serradeira. Olhou então para o braço que segurava e o atirou num canto. O pobre homem, em ato de puro desespero se atirou ao chão agarrando seu braço amputado tentando colocá-lo de volta. Pouco depois

Como consequência dessa visão, o sofrimento dos animais não humanos continua. Peter Singer certa vez afirmou: “O significado do que nós fazemos com os animais de abate transcende as estatísticas. Os impulsos destrutivos do espírito humano são assustadoramente revelados no sofrimento dessas criaturas, e a maioria de nós naturalmente refuta esse ponto de vista.”⁷⁹ No seu livro *Libertação Animal*, um capítulo denominado “Instrumentos de Pesquisa”, demonstra que as atrocidades humanas em relação aos animais não são diferentes em grau ou espécie daquelas cometidas pelos médicos nazistas.⁸⁰ No capítulo “Visita a uma Granja Industrial”, atrocidades humanas de outros tipos são descritas no contexto de uma abordagem da “produção” humana de animais para consumo.⁸¹

Os utilitaristas legitimam diversos dos propósitos humanos envolvidos na utilização de animais, mas eles não conseguem desculpar com a mesma veemência o tipo de destrutividade humana como a que ocorre todo ano na cidade de Hegins (Pensilvânia/EUA), onde, até 1999, no dia do trabalho, 8 mil pombos eram soltos e mortos “à queima roupa” por pura diversão.⁸² Aqueles que não eram mortos imediatamente mas ficavam apenas feridos eram, em seguida, sacrificados por crianças que, com alegre entusiasmo, pisavam sobre

morria em razão da intensa hemorragia sem que ninguém o tivesse ajudado ou tentado minorar seu sofrimento. Este relato é baseado no depoimento de Herbert J., soldado norte-americano da 11th *Armored Infantry Division*, nascido no Maine, em 1921. Fortunoff *Video Archive for Holocaust Testimonies* (Yale U.) V. *Witness: Voices from the Holocaust* (Joshua M. Greene & Shiva Kumar 1999) (videotape).

⁷⁹ Singer, supra n. 40, p. 69.

⁸⁰ Id., p. 76-77.

⁸¹ Id. p. 92-162.

⁸² *Environment News Service, Labor Day Pigeon Shoot Called Off* <<http://ens.lycos.com/ens/aug99/1999L-08-17-03.html>> (accessed Nov. 21, 2001). Uma das pertinentes observações de Norman Cousins é a de que: “O ponto central da questão é que algumas pessoas gostam de machucar ou de provocar a morte de outras criaturas. E muitos dos que assim não procedem são indiferentes aos que praticam tais atos”. Norman Cousins, *In Place of Folly* 156 (Harper & Brothers 1961).

suas cabeças ou os atirava contra o asfalto ou paredes.⁸³ A atração do evento para seus participantes era evidente.⁸⁴

Mais um exemplo da destrutividade humana com relação a outras espécies poderia fazer parte desta pequena lista de atrocidades. Segundo o relato de uma testemunha ocular de uma experimentação animal feita em um seminário Jansenista de Port-Royal, no século XVII:

Eles desferiam pancadas nos cães com absoluta indiferença e desdenhavam daqueles que tinham piedade das criaturas como se elas pudessem sentir dor. Diziam que os animais eram relógios; e que os gritos que emitiam quando agredidos eram apenas o ruído de uma pequena engrenagem que era tocada, mas que o corpo todo permanecia insensível. Suspendiam os pobres animais pelo rabo com suas quatro patas para vivisseccioná-los e ver a circulação⁸⁵ sanguínea, um dos principais assuntos de discussão.

A nossa proposta não é inserir os leitores em um inventário de horrores experimentados pelos animais, frutos das condutas humanas, mas colocar no mesmo patamar o fenômeno da destrutividade humana em relação ao próprio homem e às outras espécies. A comparação feita com as atrocidades cometidas durante o Holocausto por cidadãos comuns se refere a relevantes fatos que qualquer psicólogo que estuda a destrutividade humana deve levar em consideração.

O que podemos aprender com tais comparações? Como se verá, as atrocidades cometidas pela espécie humana em ambos os casos envolve duas manifestações psicológicas básicas: narcisismo e auto-afirmação da espécie.⁸⁶

⁸³ V. *Environment News Service*, supra n. 81.

⁸⁴ V. Gary L. Francione, *Ecofeminism and Animal Rights: A Review of Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals*, 18 *Women's Rights L. Rep.* 95, 98 (1996); Francione, supra n. 4, at xiii-xv.

⁸⁵ Nicholas Fontaines, *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal* (1738), 2:52-53, in Leonora Cohen Rosenfield, *From Beast-Machine to Man-Machine: Animal Soul in French letters from Descartes to La Mettrie* (Oxford U. Press 1940); Singer, supra n. 40, p. 209.

⁸⁶ *Infra nn.* 117-148.

IV. HOMOCENTRISMO X AFEIÇÃO HUMANA PARA COM OS ANIMAIS

O homocentrismo, como verificado, procura sobrevalorizar a importância da espécie humana ao direcionar sua atenção para características que identificariam a pretensa perfectibilidade do homem.⁸⁷ Certo autor, procurando justificar essa posição, afirmou, com aparente júbilo e escárnio: “Que se danem os direitos da natureza! Ela os terá tão logo também possua deveres. No momento em que vimos pássaros, insetos e roedores limpando as ruas, doando dinheiro aos necessitados, ou mesmo vigiando nossas crianças no parque, nós então lhes concederemos o direito de votar”.⁸⁸

O movimento que postula a pretensa superioridade humana está devidamente internalizado e conta com mecanismos eficazes que perpetuam esse paradigma. Sob essa ótica, seria perfeitamente aceitável acreditar que: “o mundo foi criado tão somente para o benefício do homem que, por sua vez, ocupa o topo da ordem da criação. Os homens, porque dotados de razão, estão em lugar de destaque na hierarquia natural e, deste modo, podem tyrannizar a natureza sem enfrentar qualquer dilema moral.”⁸⁹ Resumidamente, tornou-se lugar-comum afirmar que: “tudo existe para a satisfação daqueles dotados de racionalidade, isto é, para os seres humanos”.⁹⁰

A maior dificuldade de uma posição como esta não é propriamente o fato de que ela possui uma inegável força persuasiva, mas sim a questionável justificativa de sua principal premissa segundo a qual a espécie humana seria única dentre as demais. Esta é uma afirmação que, para muitos, parece ser auto-justificável, dispensando maiores

⁸⁷ Supra nn. 35-36; Rowan, *infra* n. 90.

⁸⁸ David R. Schmahmann & Lori J. Palacheck, *The Case Against Rights for Animals*, 22 B.C. Env'tl. Aff. L. Rev. 747, 751 (1995) (P. J. O'Rourke, *Save the Planet? We're All Going to Die Anyway*, Providence Phoenix 6 (Sept. 8, 1994)).

⁸⁹ Kelch, *supra* n. 7, p. 534.

⁹⁰ *Id.* at 556.

reflexões.⁹¹ Como certo autor afirmou: “o real problema com a racionalidade deliberativa, como característica destacada, é o de que boa parte dos animais também a possuem, enquanto que alguns humanos não”.⁹² Esta observação também é válida para qualquer das características ditas “especiais” dos seres humanos, exceto, talvez, por uma: a de que a espécie humana se julga superior às demais. Acreditar que nossa espécie ocupe uma posição moral privilegiada somente pelo fato da sua posição de dominação pode, ao final das contas, revelar o mesmo condenável preconceito.⁹³

Intimamente ligada ao homocentrismo é a interpretação de que afeição humana dirigida aos animais constituiria uma verdadeira aberração psicológica. Leitores não muito familiarizados com a nosologia das patologias psicológicas poderiam não saber que mesmo entre psicólogos e psiquiatras, inexistente consenso exato do que venha a ser uma patologia psicológica.⁹⁴ Infelizmente, as categorias patológicas provenientes da psicologia sempre se mostraram bastante fluidas e sensíveis aos clamores sociais predominantes.⁹⁵ Isso não é diferente para a questão envolvendo os laços emocionais com animais. Alguns psicólogos chegaram mesmo a afirmar que: “tornam-se patológicas [relações homem-animal] quando o intercâmbio havido entre eles assume tamanha significação para o homem que torna-se prioridade sobre o relacionamento com outros de sua própria espécie”.⁹⁶

⁹¹ Para exemplos de tentativas de identificar a especialidade da espécie humana, v. notas supra n. 35-36; Andrew N. Rowan, *Of Mice, Models, and Men: A Critical Evaluation of Animal Research* 74-90 (St. U. of N.Y. Press 1984); and Singer, supra n. 40, at 8.

⁹² Kelch, supra n. 7, at 565-66.

⁹³ Id., p. 561; Singer, supra n. 40, p. xiii. Peço que reconheçam que suas atitudes para com membros de outras espécies representam uma forma de preconceito não menos objetável que o preconceito baseado na raça ou sexo [...]. Discriminar seres somente por conta de sua espécie é uma forma de preconceito imoral e indefensável da mesma maneira que a discriminação com base na raça é imoral e indefensável. Id. at 255.

⁹⁴ Leitores interessados podem começar com Herb Kutchins & Stuart A. Kirk, *Making Us Crazy: DSM: The Psychiatric Bible and the Creation of Mental Disorders* (The Free Press 1997).

⁹⁵ Id.

⁹⁶ E. K. Rynearson, *Owner/Pet Pathologic Attachment: The Veterinarian's Nightmare, in Pet Loss and Human Bereavement* 143, (William J. Kay et al. eds., Iowa St. U. Press 1984).

Esta, como se percebe, é mais uma afirmação tipicamente homocêntrica, da variedade psicológica. A visão que ela expressa é em parte sustentada pelo fato de que, na maior parte das sociedades contemporâneas, não há boa aceitação, por exemplo, para o fato de se velarem animais de estimação mortos.⁹⁷ Dessa forma, premissas não estudadas como esta penetram no discurso comum sem qualquer questionamento. Um psicólogo certa feita escreveu: “há um pequeno número de pessoas que, talvez pelo fato de serem incapazes de formar relações sociais estáveis com outras pessoas, tornam-se irracionalmente apegados a seus animais de estimação”.⁹⁸ A utilização de vocábulos como “estáveis” ou “irracionalmente” é uma das várias “bandeiras” do homocentrismo.

De fato, a resposta emocional homocêntrica aos animais contrasta-se com a resposta emocional daqueles que valoram os animais intrinsecamente. Valorar animais intrinsecamente é, por si, uma atitude que quebra o paradigma da exploração dos animais e que reconhece que em diversos aspectos relevantes, os animais não-humanos são até mesmo “melhores” que os próprios seres humanos. Dois séculos atrás, Madame de Staël comentou que: “quanto mais conheço os homens, mais gosto de meus cães”.⁹⁹ Robert Louis Stevenson, no mesmo sentido, frisou: “vocês imaginam que esses cães não irão para o Céu! Eu lhes afirmo que eles estarão lá antes mesmo de qualquer um de nós”.¹⁰⁰ Mark Twain, a respeito, também asseverou que:

Ao estudar os hábitos e o comportamento dos ditos inferiores e ao contrapô-los aos dos homens, encontrei um resultado claramente humilhante para nossa espécie.¹⁰¹ De fato, o Homem é o único animal que

⁹⁷ V. Marc A. Rosenberg, *Clinical Aspects of Grief Associated with Loss of a Pet: A Veterinarian's View*, in Kay et al., supra n. 95, p. 123.

⁹⁸ Herbert A. Nieburg & Arlene Fischer, *Pet Loss: A Thoughtful Guide for Adults and Children* 3 (Harper & Row 1982).

⁹⁹ Madame de Staël, *Mémoires*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 68.

¹⁰⁰ Robert Louis Stevenson, *Familiar Studies of Men and Books*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 191.

¹⁰¹ Mark Twain, *Following the Equator*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 382.

se envergonha ou que necessita fazê-lo.¹⁰² O céu é atingido por favor, pois se fosse por mérito estou certo de que seu cão iria e você ficaria do lado de fora.¹⁰³

O psicólogo Wallace Sife observou, com propriedade, que é “fácil acreditar que a maior parte dos animais de estimação seja melhor que muitas pessoas. Eles são puro amor, aceitação e lealdade. Os muitos males da humanidade não lograram corromper seu espírito”.¹⁰⁴ O autor notou que, na opinião de inúmeras pessoas, a experiência da perda de animais de companhia é mais aflitiva e significativa do que a perda de uma pessoa conhecida.¹⁰⁵ William J. Kay, D. V. M., Chefe do Departamento do Hospital Veterinário de Nova Iorque chegou à mesma conclusão:

A experiência profissional de um médico-veterinário há muito já compreendeu que para a maior parte dos donos de animais domésticos, especialmente aqueles que encaram a perda de seu companheiro, um animal nunca é “somente um cão” ou “somente um gato”. Aprendemos que, para muitos de nossos clientes, nenhuma ligação emocional mais forte existe do que aquela que possuem com seus animais.¹⁰⁶

Da mesma forma, um jurista recentemente comentou:

Muitas pessoas que admiram e têm seus cães como verdadeiros membros da família, assim o fazem em razão do comportamento desses animais. Eles

¹⁰² Id.

¹⁰³ Mark Twain, *What Is Man?*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 383.

¹⁰⁴ Wallace Sife, *The Loss of a Pet* 58 (Howell Book House 1993). Temos também a reflexão de Dostoiévsky em igual sentido: “Homem, não se orgulhe por sua suposta superioridade em relação aos animais: eles são puros, e você, com sua grandiosidade, polui a terra e deixa atrás de si os rastros de seus pecados “. Fyodor Dostoiévsky, *The Brothers Karamazov*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 71.

¹⁰⁵ Sife, supra n. 103, p.125.

¹⁰⁶ William J. Kay, *Foreword*, in Nieburg & Fischer, supra n. 97, p. XI.

representam algumas de nossas melhores qualidades, incluindo a lealdade, confiança, coragem, alegria e amor [...]. Ao mesmo tempo, deixam de possuir os nossos piores traços,¹⁰⁷ como a avareza, apatia, desconfiança e ódio.

Indo além, o mesmo jurista examina o que denomina de “argumento fenomênico” pelo qual “os seres humanos, ao menos em alguns aspectos, não são superiores aos outros animais, sendo, pelo contrário, nitidamente inferiores”.¹⁰⁸ De acordo com esse ponto de vista:

Seres humanos, por meio do livre-arbítrio, cometem erros ao tentar alcançar seus fins. Os animais, por sua vez, são incapazes de cometer esses erros; já que automaticamente preenchem sua própria natureza somente pelo fato de existirem. Assim sendo, nossa incapacidade de ocupar nosso lugar na natureza coloca-nos em patamar inferior aos demais animais. Somos fracassados quanto a esse ponto, enquanto que o restante dos animais não, e esse só fato, por si, já contraria a equivocada teoria da superioridade evolucionária da humanidade.¹⁰⁹

Outro autor acrescentou que: “ao invés de ser o ápice, o homem é, em alguns aspectos, a criatura mais inferior do reino animal. Comumente é o mais orgulhoso, o mais egoísta e egocêntrico, o mais miserável, o mais hipócrita e o mais sedento de sangue entre todas as outras criaturas”.¹¹⁰

¹⁰⁷ Kelch, supra n. 7, p. 539.

¹⁰⁸ Id., p. 562.

¹⁰⁹ Kelch, supra n. 7, p. 562. Para a elaboração dos argumentos desse tópico, v. Michael Ruse, *Philosophy of Biology Today* 53 (St. U. of N.Y. Press 1988); Michael W. Fox, *What Future for Man and Earth? Toward a Biospheric Ethic*, in *On The Fifth Day: Animal Rights and Human Ethics* 219 (Richard Knowles Morris & Michael W. Fox eds., Acropolis Books 1978); Charles Hartshorne, *Foundations for a Humane Ethics*, in *On The Fifth Day: Animal Rights and Human Ethics* 169 (Richard Knowles Morris & Michael W. Fox eds., Acropolis Books 1978); James Rachels, *Darwin, Species, and Morality*, 70 *Monist* 98, 100-01 (1987).

¹¹⁰ J. Howard Moore, *The Universal Kinship*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 216.

Essa visão contraria tão fortemente a idéia da superioridade do homem que parece até mesmo ir contra o senso comum. Nesta linha, já se argumentou que:

De acordo com a teoria da evolução, a diferença entre as espécies não pressupõe diferença de categoria, mas tão somente de grau. Não há nada nesse nível de diferenciação que seja tão significativo a ponto de justificar a dominação de nossa espécie sobre as demais.¹¹¹

Apoiando essa perspectiva, o magistrado Altimari, ao fundamentar sua decisão em *Kostiuk v. Town of Riverhead*, parafraseou o humorista e amante de cães James Thurber: “Os cães raramente foram bem sucedidos em trazer os homens ao seu nível de sagacidade, mas o homem, ao contrário, freqüentemente os rebaixou ao seu”.¹¹² De acordo com uma posição mais científica, estudos feitos pelos renomados primatologistas Dra. Jane Goodall e Dr. Roger Fouts demonstraram que chimpanzés são seres:

Altamente inteligentes, indivíduos auto-conscientes com vidas emocionais e sociais complexas, que expressam uma enorme variedade de emoções, incluindo felicidade, tristeza, pesar, e até mesmo certo senso de humor [...]. Os grandes primatas são como os humanos em todos os aspectos moral e juridicamente relevantes – podem experimentar dor e prazer e possuem a capacidade de buscar o prazer e evitar o sofrimento.¹¹³

De fato, alguns corajosos autores navegaram contra a corrente e atacaram o senso comum indo mais além ao afirmar que, caso levemos em consideração as capacidades cognitivas individuais, a um chimpanzé adulto deveria corresponder um reconhecimento moral superior ao devido a crianças ou adultos que são deficientes nessas mesmas

¹¹¹ St. Pierre, supra n. 5, p. 257-58.

¹¹² 570 F. Supp. 603, 604 (E.D.N.Y. 1983).

¹¹³ Tischler, supra n. 2, p. 749.

características e que jamais poderão alcançar a mesma riqueza cognitiva de um chimpanzé.¹¹⁴

Um eloqüente resumo dessa perspectiva de resposta emocional aos animais foi feito pelo naturalista Henry Beston:

Precisamos de um novo, e talvez mais místico, conceito do que sejam os animais. Removido da natureza e vivendo artificialmente, o homem civilizado observa os seres ao seu redor com as lentes de seu conhecimento adquirido e enxerga, como conseqüência, uma imagem absolutamente distorcida da realidade. Geralmente os tratamos como inferiores em razão de sua suposta incompletude e os menosprezamos pelos seus destinos trágicos de terem tomado uma forma tão diferente da nossa. E assim erramos, e erramos profundamente. Os animais não devem ser medidos em função do homem. Em outros tempos, num mundo mais antigo e rico que o nosso, eles já se locomoviam livremente realizados com plenitude. Dotados de sentidos mais extensos, que perdemos ou que jamais possuiremos, guiados por vozes que nunca escutaremos. Não são irmãos, não são lacaios, fazem parte de outras nações, presos conosco na rede da vida e do tempo, companheiros¹¹⁵ de cela do esplendor e das agruras da Terra.

Os alicerces conceituais de onde parte esse tipo de observação naturalística não necessitam ser, como afirma Beston, de natureza “mística”, já que podem ter fundamentação científica. O biólogo Jakob Johann von Uexküll reconstruiu, com base em cuidado estudo de evidências psicológicas, como um indivíduo não-humano é, de fato, consciente acerca do mundo que o rodeia. O cerne de sua pesquisa

¹¹⁴ V. James Rachels, *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism* 129-72 (Oxford U. Press 1990); Alasdair MacIntyre, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues* 11-19 (Carus Publ. Co. 1999).

¹¹⁵ Henry Beston, *The Outermost House* 19-20 (Ballantine Books: 1928).

permanece ainda não traduzido do original em alemão, apesar de já ter se passado quase um século desde a publicação do seu trabalho.¹¹⁶ Von Uexküll foi, talvez, o primeiro biólogo a descrever o meio ambiente (*Umwelt*) do ponto de vista interno (*Innenwelten*) das espécies por ele estudadas.¹¹⁷

Uma vez que a independência, a integridade e a realidade das experiências de vida de outras espécies seja aceita, tanto num nível emocional quanto intelectual, estar-se-á apenas a um passo do reconhecimento de que os animais são fins em si mesmos, de que são seres que independem dos interesses humanos. Ainda assim, grandes barreiras existem no caminho de quem quiser esse passo; são barreiras com raízes profundas na psique humana.

V. O NARCISISMO HUMANO E O ORGULHO-DE-ESPÉCIE

Todas as espécies possuem algum grau de narcisismo. Os seres humanos geralmente são muito centrados nas suas experiências familiares, no trabalho e no lazer. Essa absorção pode, por vezes, ser saudável e até mesmo desejável, ou pode se tornar um distúrbio clínico. O narcisismo exacerbado, envolve um nível de auto-absorção bastante alto a ponto de bloquear a possibilidade de avaliação das necessidades, desejos, interesses e sentimentos de terceiros.¹¹⁸ Esse tipo de situação

¹¹⁶ Jakob Johann von Uexküll, *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (J. Springer 1921) [hereinafter *Umwelt und Innenwelt*]. See Jakob Johann von Uexküll, *Theoretical Biology* (D. L. Mackinnon trans., Harcourt Brace 1926); Jakob Johann von Uexküll, *A Stroll through the Worlds of Animals and Men: A Picture Book of Invisible Worlds*, in *Instinctive Behavior: The Development of a Modern Concept* 5-80 (Claire H. Schiller ed., Int'l U. Press, 1957) (inicialmente publicado como *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen*, 1934). Relacionado à pesquisa de von Uexküll é o trabalho psicólogo-filósofo holandês F. J. J. Buytendijk. Buytendijk procurou reconstruir o mundo consciente de um cão. V. J. J. Buytendijk, *The Mind of the Dog* (Unwin Brothers, Ltd. 1935); F. J. J. Buytendijk, *Pain: Its Modes and Functions* (Eda O'Shiel trans., U. of Chi. Press 1943).

¹¹⁷ V. *Umwelt und Innenwelt*, supra n. 115.

¹¹⁸ V. Steven J. Bartlett, *Narcissism and Philosophy*, 19 *Methodology & Sci.* 16, 17 (1986).

interfere diretamente na sensibilidade compassional já que, sob a perspectiva do narcisista clínico, outros – e aqui se incluem os animais -, tornam-se meras extensões do meio que os cercam.¹¹⁹ A integridade individual, nesse caso, jamais é percebida ou respeitada.¹²⁰

Erich Fromm estudou o fenômeno a que denominou de “narcisismo doentio”.¹²¹ Fromm sustenta que o narcisismo começa a ser doentio quando este sentimento torna-se intenso e agudo.¹²² O narcisismo doentio é caracterizado pela necessidade de auto-afirmação, conjugada com uma postura de não admissão dos próprios erros, de orgulho e por refutação constante de uma possível falibilidade.¹²³ É também marcado pela dissimulação – revelada por uma forte tendência à mentira, a esconder verdades incômodas com relação a si próprio e a terceiros.¹²⁴ A dificuldade do narcisista reconhecer determinados fatos torna o tratamento desse tipo de distúrbio especialmente difícil, senão impossível. Esta é uma condição que pode envolver desvios de conduta extremados, pois a pessoa por ele afetado prefere fugir a enfrentar o problema, criando uma situação de confronto direto com a realidade.¹²⁵

O narcisismo não é privilégio de indivíduos isolados.¹²⁶ Grupos inteiros podem ser afetados por esse distúrbio. Quando um grupo adota tal postura, a tendência é que a vontade coletiva marginalize os não-

¹¹⁹ Id.

¹²⁰ Id.

¹²¹ V. Erich Fromm, *The Heart of Man: Its Genius for Good and Evil* (Harper & Row 1964); Erich Fromm, *Anatomy of Human Destructiveness*, supra n. 76.

¹²² Id.

¹²³ Id.

¹²⁴ M. Scott Peck focou na ligação entre o narcisismo e a mentira. See M. Scott Peck, *People of the Lie: The Hope for Healing Human Evil* (1st ed., Simon & Schuster 1983).

¹²⁵ V. *Narcissism and Philosophy*, supra n. 117, at 19.

¹²⁶ V. Robert Waelder, *Lettre sur l'étiologie et l'évolution des psychoses collectives*, 3 Correspondance: Esprit, l'éthique et la guerre 85-150 (Institut International de Coopération Intellectuelle, Société des Nations 1934); Fromm, supra n. 120, p. 82-87 e passim; Karl A. Menninger, supra n. 76, p. 437-38.

membros como meros objetos despersonalizados.¹²⁷ O grupo como um todo não estará receptivo – e, num senso psicológico, incapaz – ao reconhecimento das fronteiras existentes para com terceiros, bem como a não enxergar as suas individualidades e a realidade de suas experiências pessoais. Ao assim proceder restará inviabilizado o reconhecimento de outros como sujeitos de sua própria vida.¹²⁸ Grupos nacionalistas, cegos pela grandiosidade de seu amor-próprio e pela enorme auto-absorção derivada do narcisismo, são marcados pelo repúdio inconseqüente dos valores de quem não participe de sua comunidade.¹²⁹ Os outros são percebidos como entes desumanizados sem qualquer valor inerente. Numerosos estudos dedicaram-se a pesquisar esse fenômeno¹³⁰, mas raramente tiveram como objeto a hipótese de uma espécie inteira ser contaminada pelo narcisismo em sua forma mais extremada.¹³¹

Esse tópico levará em conta essa hipótese no contexto dos arraigados hábitos de nossa espécie de explorar e destruir outras, agravado pelo fato de sustentarmos que esse sofrimento e extermínio que infligimos a terceiros são moralmente insignificantes.

Tal como observado, a resposta humana às outras espécies é marcada por uma inabalável crença de que seríamos diferenciados e nos destacaríamos dentre todas as outras.¹³² Neste nível, as bases psicológicas da humanidade reservam a compaixão somente para membros de sua própria espécie e consideram como inexistente o

¹²⁷ See supra n. 125; Otto F. Kernberg, *Hatred as Pleasure*, in *Pleasure Beyond the Pleasure Principle*, in *The Role of Affect in Motivation, Development, and Adaptation* Vol. I, 177-88 (Robert A. Glick and Stanley Bone eds., Yale U. Press 1990).

¹²⁸ V. Kernberg, supra n. 126.

¹²⁹ Id.

¹³⁰ V. Waelder, supra n. 125, p. 85-150; Robert Waelder, *Psychological Aspects of War and Peace*, 10 Geneva Studies 2 (1939); Otto F. Kernberg, supra n. 126, p. 177-88; Nathan Schwartz-Salant, *Narcissism and Character Transformation: The Psychology of Narcissistic Character Disorders* (Inner City Books 1982); Quincy Wright, *A Study of War* 1461-62 (U. of Chi. Press 1942).

¹³¹ Esta tese e as evidências que a suportam são apresentadas em Steven J. Bartlett, *The Pathology of Man: A Study of Human Evil* (Charles C. Thomas Publisher, Ltd., 2004)

¹³² V. supra nn. 87-90.

sofrimento animal. O padrão emocional é análogo ao do autismo: do mesmo modo de uma criança autista, o grupo é normalmente aprisionado por um forte sentimento narcísico. Na esfera do autismo, existe uma inabilidade de manter relações humanas próximas, bem como uma forte auto-absorção e uma insistência em perpetuar as mesmas condutas quando o ambiente é familiar ou conhecido.¹³³ O interesse dos grupos humanos que matam animais para comida, esporte, moda, ciência ou religião é, nesse sentido, tipicamente autista. Tentativas de modificar as atitudes e o comportamento desses grupos serão confrontadas com atitudes de impaciência, incômodo e raiva, típicas de uma criança autista quando desafiada a mudar a estabilidade de seus hábitos.

O narcisismo no nível das espécies é talvez mais claramente caracterizado como um déficit de empatia. Empatia é a capacidade de avaliar os sentimentos alheios como se fossem próprios. A auto-absorção resultante da exploração humana de outros seres é expressão clara de uma deficiência grave de empatia. Infelizmente, tal como observaram os psicólogos no nível do narcisismo individual¹³⁴, quando uma espécie desenvolve e projeta uma auto-imagem que é grandiosa, auto-centrada e deficiente na empatia com relação a outras espécies, o despertar de seus membros para a realidade é a última coisa que a espécie dominante, como conjunto, deseja que aconteça. Os esforços para persuadir ou forçar as pessoas a confrontar a realidade que está diante de seus próprios olhos será fortemente combatida por meio de negativas, desvios e dissimulação.¹³⁵

¹³³ V. Bryna Siegel, *The World of the Autistic Child: Understanding and Treating Autistic Spectrum Disorders* (Oxford U. Press 1996), Frances Tustin, *Autism and Childhood Psychosis* (Sci. House 1972); Bruno Bettelheim, *The Empty Fortress: Infantile Autism and the Birth of the Self* (Free Press 1967). Quanto à aplicação mais geral do conceito de autismo em relação à espécie humana, v. C. Fred Alford, *What Evil Means to Us* 9, 39 (Cornell U. Press 1997); Richard L. Evans, Konrad Lorenz: *The Man and His Ideas* 24 (Harcourt Brace Jovanovich 1975); *Rattling the Cage*, supra n. 7.

¹³⁴ V. supra nn. 117, 120, 123.

¹³⁵ Quanto aos desvios intelectuais envolvidos no narcisismo clínico, v. *Narcissism and Philosophy*, supra n. 117.

A sensibilidade moral, em contraste, é fundamentalmente uma matéria relacionada à capacidade pessoal que varia de indivíduo para indivíduo, e não de persuasão teórica. Ainda que a compaixão seja a pedra de toque de muitas teorias morais¹³⁶, a desigualdade na distribuição da empatia humana não é geralmente levada em consideração para o adequado equacionamento do problema. É algo notório que no mundo real a capacidade média de empatia é tão baixa que a maior parte das pessoas voluntariamente não se questionam sobre os princípios ideológicos e políticas sociais que legitimam enormes atrocidades com relação a outras espécies e pessoas. Este é um fato que sequer necessita ser comprovado cientificamente.¹³⁷ Mais especificamente, no que tange à opressão de outras espécies, Singer afirma:

¹³⁶ Thomas G. Kelch, por exemplo, argumentou que a resposta emocional primária que os homens deveriam ter em relação aos animais seria a compaixão por seu sofrimento, e esta deveria ser a base para o reconhecimento de que animais possuem direitos. Thomas G. Kelch, *The Role of the Rational and the Emotive in a Theory of Animal Rights*, 27 B.C. Env'tl. Aff. L. Rev. 1, 38-41 (1999). Historicamente, seu relato lembra o trazido por Schopenhauer. De acordo com Schopenhauer, compaixão é, ou deveria ser, a motivação básica para a conduta humana. Primeiramente por prevenir o dano a outrem, e, em segundo lugar, por encorajar a vontade de ajudar aqueles que sofrem. Arthur Schopenhauer, *Philosophical Writings* 207- 08 (Wolfgang Schirmacher ed., E. F. J. Payne trans., Continuum Intl. Publg. Group 1994). Outros trabalhos de autores que fizeram da compaixão o foco de seus estudos de teoria moral incluem Victoria Moran, *Compassion: The Ultimate Ethic* (Thorson's Publg. 1985) and Esmé Wynne-Tyson, *The Philosophy of Compassion* (2d ed., Centaur Press Ltd. 1970).

¹³⁷ Em sua obra, Bernard E. Rollin apóia a centenária tese de George Romanes de acordo com a qual existem certas observações factuais sobre o mundo que não necessitam de confirmação experimental pela ciência empírica. Nesse contexto, Rollin cita uma fonte anônima que, eloquentemente, toma a seguinte posição: "Existem muitas coisas que não necessitamos provar ou explicar cientificamente [...]. Por exemplo, sabemos que quando alguém dirige com o freio de mão puxado, o consumo de combustível irá aumentar. Não conseguimos explicar isso cientificamente e nunca me deparei com trabalhos sobre o assunto e, de fato, não necessitamos desses trabalhos para obter aquela conclusão". Bernard E. Rollin, *The Unheeded Cry: Animal Consciousness, Animal Pain, and Science* 3 (2d ed., Iowa St. U. Press 1998). Para acessar os estudos de Romanes, v. George Romanes, *Mental Evolution of Animals* (D. Appleton & Co. 1895) e George Romanes, *Animal Intelligence* (D. Appleton & Co. 1883).

O homem médio – não seres humanos particularmente desalmados ou excepcionalmente cruéis – toma parte ativa e direta em práticas que requererem o sacrifício dos interesses mais essenciais de outros seres vivos somente para satisfazer os interesses mais triviais de nossa própria espécie.¹³⁸

Geralmente o público não recebe bem a notícia de que o seu nível de desenvolvimento moral é extremamente baixo e que aceita, sem questionar, inúmeras atrocidades, ainda que esses fatos consubstanciem verdades incontestáveis do ponto de vista de qualquer psicólogo que tenha estudado o comportamento destrutivo de grupos humanos.

A educação moral parece ser somente um ideal, não realizável de fato.¹³⁹ Não se sabe como alguns indivíduos possuem a capacidade de reconhecer o sofrimento de outras espécies como se fosse próprio. Não há métodos efetivos de produzir a capacidade de empatia, para a compaixão, em grandes agrupamentos humanos. É evidente que a razão, por si mesma, não conduz necessariamente à compaixão, ainda que alguns filósofos tivessem a esperança de que isso pudesse ocorrer.¹⁴⁰

¹³⁸ Singer, *supra* n. 40, p. 9.

¹³⁹ Que a espécie humana deveria procurar educar para a compaixão já foi algo levantado por vários pensadores: “Por que a compaixão não é parte integrante de nossos currículos, uma parte inerente à nossa educação? Compaixão, maravilhamento, assombro, curiosidade, exaltação, humildade – essas são as características fundadoras de qualquer civilização que se pretenda real, não mais uma prerrogativa de poucos, mas algo pertencente a todos, todas as crianças em cada casa, em cada escola”. Yehudi Menuhin, *Just for Animals*, in Wynne-Tyson, *supra* n. 52, p. 200. “Toda educação deveria ser direcionada ao refinamento das sensibilidades individuais em relação não somente aos irmãos humanos, mas a quaisquer coisas em todos os lugares. Ashley Montagu, *Growing Young*, in Wynne-Tyson, *supra* n. 52, p. 209. É preciso que as atitudes e as sensibilidades sejam alimentadas, mas não somente por meio da imposição de um padrão estético ou artístico, mas pela nova relação a ser travada com a natureza, com a matéria, com os objetos, com o trabalho e com o entretenimento. Um curso de filosofia natural, tão comum entre os vitorianos, deveria, novamente, ter seu lugar em todos os currículos, assim como as artes, a estética e a ciência”. Frank Avray Wilson, *Art as Revelation*, in Wynne-Tyson, *supra* n. 52, p. 410.

¹⁴⁰ Steven J. Bartlett, *Conviction and Rationality* (trabalho ainda não publicado, Center for the Study of Democratic Institutions 1969-70). “Sei que a razão exalta a nossa

Durante séculos as religiões no mundo inteiro tentaram incutir a compaixão em seus fiéis e, no entanto, o mundo encontra-se absolutamente desprovido dela. Dessa forma, percebe-se que a sensibilidade moral, na forma de genuína compaixão para com outrem, manifesta-se somente em uma reduzida parcela da população.¹⁴¹

De um ponto de vista psicológico, a incidência de um alto grau de compaixão é comparável à incidência da inteligência acima da média. Que as duas não caminham lado a lado é um fato, já que não há uma associação automática ou necessária entre ser altamente inteligente e ser compassivo.¹⁴² Indivíduos que resistiram a participar de guerras sob argumentos de ordem moral sempre foram minoria.¹⁴³ O mesmo ocorre

compaixão, mas de modo apenas tênue”. Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 192.

¹⁴¹ “Há uma pequena minoria de pessoas que tem os animais como merecedores de direitos subjetivos – e uma vasta maioria que tem pouco interesse em ser convencida disso”. Goodkin, supra n. 30, p. 287. No âmbito da psicologia, os estudos de obediência de Milgram atestaram o fato de que a sensibilidade moral é algo que faz parte da preocupação da minoria: “Com um regular entorpecimento, pessoas de boa-fé se dobram diante das demandas da autoridade e praticam atos duros e insensíveis”. Stanley Milgram, *Obedience to Authority: An Experimental View* 123 (Harper & Row 1974). Independentemente da investigação psicológica, o fato da maior parte das pessoas não possuir um nível alto de sensibilidade moral é evidenciado pelo fato da universal propensão humana à guerra, bem como de exterminar e explorar outras espécies. Esses fenômenos são teórica e praticamente incompatíveis com a posse de um alto nível de empatia interpessoal por uma determinada espécie. See Arthur G. Miller, *The Obedience Experiments: A Case Study of Controversy in Social Science* (Praeger 1986); Don Mixon, *Obedience and Civilization: Authorized Crime and the Normality of Evil* (Pluto Press 1989); Staub, supra n. 76; Israel W. Charny & Chanan Rapaport, *How Can We Commit the Unthinkable? Genocide: The Human Cancer* (Bowker 1982).

¹⁴² Evidências convincentes em relação à falta de uma associação entre inteligência e empatia podem ser encontradas no estudo de Douglas M. Kelley a respeito dos prisioneiros nazistas. Douglas M. Kelley, *22 Cells in Nuremberg* (W.H. Allen 1947) De fato, tal como Ashley Montagu afirma, “O mundo necessita cada vez mais de homens e mulheres que sejam compassionais e inteligentes”. Montagu, supra n. 138, p. 211.

¹⁴³ A proporção daqueles que se utilizam da objeção de consciência em relação à população geral sempre foi historicamente baixa. No caso da Inglaterra na Segunda Guerra Mundial, por exemplo, a porcentagem de objetores foi a de irrisórios 0,028%: “Entre 5.7 x 10⁶ homens que foram convocados para o serviço militar apenas 16.100 genuinamente se utilizaram da objeção de consciência”. Lewis F. Richardson, *War-*

com os vegetarianos, com aqueles contrários à pena capital, à violência televisiva, aos esportes de contato, e ao noticiário que confere exagerada ênfase aos crimes. O padrão psicológico da maior parte das pessoas se satisfaz com o prazer de, por exemplo, testemunhar variadas formas de violência, e até mesmo participar ativamente delas, orgulhar-se do patriotismo nacional e ao obter a gratificação da auto-exaltação por participar de uma ideologia apoiada pelas massas. De outro lado, a alta sensibilidade ao sofrimento alheio, todavia, é uma capacidade encontrada em apenas alguns indivíduos, comparativamente falando.¹⁴⁴

A resposta humana ao sofrimento de outras espécies é governada não só pela sua resposta narcisista em relação a eles, mas também por um certo egoísmo genético. Em outros trabalhos¹⁴⁵ examino mais detidamente o fenômeno do egoísmo genético humano, como parte de

Moods (pt. 1), 13:3 *Psychometrika* 147, 151 (1948). Richardson complementa que: “A melhor descrição genérica daqueles que fazem uso da objeção de consciência é a de que [...] possuem uma intensa aversão à infligência de crueldade”. Lewis Fry Richardson, *Arms and Insecurity: A Mathematical Study of the Causes and Origins of War* 233 (Nicolas Rashevsky & Ernesto Trucco eds., Boxwood Press 1960).

¹⁴⁴ Não tenho conhecimento de nenhum teste empírico conduzido para determinar qual porcentagem da população humana tem aversão aos prazeres da maioria, elencados acima. Certamente, mesmo nesses estudos, alguém poderia afirmar com certa margem de segurança que é uma porcentagem bastante reduzida. O reconhecimento de que somente uma pequena minoria é altamente sensível aos sentimentos de outros é verificado em escritos de grandes pensadores. Leonardo da Vinci, por exemplo, escreveu: “Desde tenra idade exclui a utilização da carne, e o tempo haverá de chegar quando a morte de um animal será julgada como a morte de um homem”. Leonardo da Vinci, *Notes*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 65. O autor francês Romain Rolland também afirmou que: “Para um homem com a mente liberta há algo mais insuportável no sofrimento dos animais que no sofrimento do próprio homem, já que com relação ao último se reconhece que o sofrimento é mau e que o homem que o causa é um criminoso”. Romain Rolland, *Jean-Christophe*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 280. Albert Schweitzer, de igual forma, era consciente do número limitado de pessoas compassivas: “O homem, que se torna um ser verdadeiramente pensante, sente uma compulsão de conceder a cada desejo de viver a mesma consideração e reverência que a si próprio. Ele sente a outra vida como sendo a sua própria vida”. Albert Schweitzer, *Civilization and Ethics*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 315.

¹⁴⁵ Bartlett, supra n. 130. O restante desta seção contém excertos do capítulo intitulado “The Ecological Pathology of Man II.” Devem ser expressos agradecimentos a Charles C. Thomas, Publisher, Ltd., pela permissão de incluir esses trechos de pré-publicações aqui.

uma patologia ecológica pela qual nossa espécie é responsável. Aqui, no entanto, limitar-me-ei a traçar algumas linhas sobre o assunto.

Nosso egoísmo como espécie resulta de um comprometimento psicológico equivalente ao demonstrado pelas espécies parasitas: auto-preservação a todo custo, exploração ambiental, e reprodução às custas do hospedeiro.¹⁴⁶ No caso da humanidade, nossa espécie tornou-se parasitária em relação à maior parte dos ecossistemas planetários e à vida que eles suportam. A proliferação da espécie humana e sua habilidade em destruir muitas das condições essenciais para o regular desenvolvimento da vida colocam a humanidade na condição de agente patogênico global.¹⁴⁷ A psicologia do egoísmo parasitário partilha muitas das características da psicologia do narcisismo, já que em ambos os casos, tanto no parasitismo como no narcisismo, a atenção individual é integralmente alocada na satisfação dos interesses próprios mais imediatos.

Enxergar a humanidade sob esse prisma é colocar novas luzes sobre nosso comportamento. Entendemos que a espécie humana é uma dentre várias espécies parasitárias, reconhecendo que o parasitismo é o modo mais persuasivo pelo qual determinados seres – desde vírus a bactérias, de plantas a animais – satisfazem as demandas de sua própria existência. Dentre as características do parasitismo que se aplicam à espécie humana uma se sobrepõe quando vemos a extinção em massa pela qual somos diretamente responsáveis.¹⁴⁸ Na espécie humana, o egoísmo genético do parasita tomou a forma de nossa auto-suficiência de espécie, de nossa oportunística exploração dos recursos ambientais, e de nosso descaso para com o extermínio de outras espécies. O geneticista Richard Dawkins, que dedicou muito de sua pesquisa ao fenômeno do egoísmo

¹⁴⁶ Id.

¹⁴⁷ Id.

¹⁴⁸ V. Michael J. Novacek, *The Biodiversity Crisis: Losing What Counts* (New Press 2000); Norman Myers, *The Sinking Ark: A New Look at the Problem of Disappearing Species* (Pergamon 1979); *Global Biodiversity: Status of the Earth's Living Resources* (Brian Groombridge ed., Chapman & Hall 1992); *Animal Extinction: What Everyone Should Know* (R. J. Hoage ed., Smithsonian Instn. Press 1985); Timothy Fridtjof Flannery, *The Future Eaters: An Ecological History of the Australasian Lands and People* (G. Braziller 1995).

genético, comentou que “uma sociedade humana unicamente baseada nas leis derivadas do egoísmo genético seria uma sociedade na qual seria muito difícil de se viver. Infelizmente, não importa o quanto menosprezemos algo, ele sempre continua verdadeiro”.¹⁴⁹

A espécie humana poderia, numa hipótese imaginativa, encarar o mundo natural sob uma abordagem diferente. O oposto ao parasitismo é o altruísmo. Se uma espécie fosse, nesse sentido, altruísta, seu comportamento, ou ao menos boa parte dele, envolveria agir no interesse de outras espécies, ainda que isso implicasse em algum tipo de custo para a espécie altruísta. Certamente, haveria o custo relacionado à auto-limitação do instinto reprodutor e um compromisso de reduzir a sua qualidade de vida; tudo isso, no benefício de outras espécies.¹⁵⁰

Uma espécie não-egoísta como esta, até onde conhecemos, não existe. Se alguma porventura existiu, sua natureza auto-limitadora não permitiria que competisse e participasse com êxito da seleção natural e, como resultado, é plausível que fosse alijada do processo evolucionário em seu início.¹⁵¹ Compete a indivíduos e ocasionalmente a pequenos grupos expressar o altruísmo, normalmente em relação a membros de sua própria espécie e, esporadicamente, dirigido a membros de outras espécies. Ironicamente, os indivíduos humanos que são altruístas com

¹⁴⁹ Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, in *From Gaia to Selfish Genes: Selected Writings in the Life Sciences* 197 (Connie Barlow ed., Oxford U. Press 1991).

¹⁵⁰ Um dos poucos ecologistas idealistas o suficiente para expressar esse nível de egoísmo de espécie foi o biólogo Dan Janzen, que trabalhou pela conservação da biodiversidade área de preservação ambiental de Guanacaste, na Costa Rica (v. Stone, *Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects*, supra n. 45). Janzen foi realmente um dos poucos que resistiu em ligar a necessidade de conservação de uma espécie à sua importância com relação ao homem. Ele o fez de um modo que nos lembra a teoria do respeito pelos objetos naturais de Christopher Stone. Janzen, nesse sentido, afirmou que, “sim, vocês desejam salvar esta floresta porque entendem que, por meio dela, poderão encontrar novas substâncias e remédios ou atrair turistas, mas nenhuma dessas razões são motivos legítimos para manter esse espaço intocado. Em minha opinião, só deveria existir um motivo real, a conservação da biodiversidade”. Virginia Morell, *In Search of Solutions*, 195:2 Natl. Geographic 83 (February, 1999).

¹⁵¹ V. Charles Darwin, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* (Harvard U. Press 1995).

relação a outros seres humanos geralmente não apresentam a mesma disposição com outras criaturas. Essa constatação decorre muito do fato de que o altruísmo intraespecífico normalmente repousa sob bases religiosas, bases que justamente colocam as outras espécies sob o jugo do homem. Apesar de o altruísmo evidentemente existir entre indivíduos e mesmo entre grupos, no nível do relacionamento entre espécies o altruísmo quase não parece existir ou sequer possuir boas perspectivas de progresso.

Talvez algum dia ele terá esse potencial, mas se e quando tiver, a existência do altruísmo entre as espécies constituirá uma transformação radical do auto-preenchimento e da auto-satisfação dos interesses que vêm caracterizando intensamente as espécies ditas parasitárias por um longo tempo.

Como conseqüência, se há uma constatação de que a maior parte dos membros da espécie humana pode validamente ser caracterizada como possuindo uma patologia narcisística coletiva e de ser geneticamente egoísta, os advogados dos direitos dos animais, humanos e não-humanos, necessitam levar esse fato em consideração. Clamar pela compaixão e altruísmo a ouvidos que não possuem sequer os rudimentos da sensibilidade moral é, no mínimo, um enorme dispêndio de energia com resultados questionáveis. Não é claro como a inteligência moral pode ser cultivada no homem médio; não podemos esperar que pessoas normais tenham e sintam profunda empatia (isto é, empatia que vai além de suas preferências sociais e coletivas) por outros que sofram, sejam esses outros humanos ou membros de outras espécies.

Psicólogos pensam ser bastante difícil tratar pacientes que possuem níveis elevados de narcisismo. A psicologia não possui, ao menos até o momento, um instrumento mágico que cure o narcisismo clínico. O narcisismo em suas formas mais extremadas é uma das muitas patologias, físicas ou psíquicas, que afetam os seres humanos para a qual não há tratamentos efetivos. O mesmo parece se aplicar ao egoísmo genético. Se as atitudes e o comportamento da humanidade frente a outras espécies são inerentemente controlados por uma variedade de egoísmo que atinge a população no nível das espécies, até o presente momento resta nebuloso saber quais caminhos devem ser trilhados para modificar dinamicamente esses paradigmas.

Os juristas necessitam reconhecer que mudanças fundamentais no modo com que os seres humanos se relacionam com outras criaturas demandam iguais mudanças fundamentais no seio da psicologia. O fato de que os próprios psicólogos e educadores não sabem como alcançar essas mudanças é significativo e coloca um problema a ser solucionado. Até que uma solução viável seja encontrada, o discurso legal a respeito dos direitos dos animais será mais facilmente digerido se for reconhecido onde o real problema repousa.

VI. A PATOLOGIA CONCEITUAL HUMANA

As atitudes, a política e o próprio comportamento humano são influenciados não só pelas bases psicológicas próprias da espécie humana, mas também pelo vocabulário que usamos para definir as idéias que governam o mundo. Por quase quatro décadas a maior parte de minha pesquisa envolveu o estudo das patologias conceituais humanas, isto é, das formas de pensamento humano que são intrinsecamente auto-destrutivas, tanto de uma perspectiva abstrata quanto prática. Ainda que tal estudo seja basicamente teórico, espero que consiga resumir algo a seu respeito e das conclusões a que cheguei.

O conjunto das idéias com base no qual compreendemos o mundo real serve como vetor interpretativo por meio do qual podemos julgar o que entendemos por afirmações válidas e verificar sua autenticidade. Nos anos 60, propus que nossa base conceitual – o alicerce da interpretação que julgamos ser a moeda de troca de toda forma de comunicação – é sujeita a falhas.¹⁵² Adianto que existem patologias de um tipo conceitual que prejudicam nossas intenções, geralmente de maneiras que não reconhecemos. Patologias epistemológicas desse tipo freqüentemente tornam nossos objetivos inatingíveis, pois desconstroem a realidade das mais diversas formas.

¹⁵² Propostas de pesquisas apresentadas ao Departamento de Filosofia da Universidade da Califórnia em 1965-1966, e orientadas sob a direção de Paul Ricoeur, da Universidade de Paris, 1966-1970. V. Steven J. Bartlett, *A Relativistic Theory of Phenomenological Constitution: A Self-Referential, Transcendental Approach to Conceptual Pathology*, infra n. 162.

Gregory Bateson mais tarde introduziu uma noção similar a esta a que chamou “patologias da epistemologia”. De acordo com Bateson elas serviriam para apontar a propensão humana à interpretação equivocada da realidade.¹⁵³ A visão que ele propõe é geral: “O erro epistemológico é usualmente reforçado e consequentemente valida a si próprio. Você pode continuar se sentindo bem a despeito de adotar premissas mentais absolutamente equivocadas”.¹⁵⁴ Continua dizendo que: “a maioria de nós é governada por epistemologias que sabemos ser erradas”.¹⁵⁵

Num primeiro momento, ao ler as palavras de Bateson acredito que estão erradas, e ainda acho que estão. As patologias mais disseminadas do pensamento humano são simplesmente tidas como aceitáveis pela maior parte das pessoas. De fato, são presumidas como corretas, constituindo o principal combustível das crenças. Os resultados de tal pensamento são freqüentemente auto-destrutivos e trágicos. Com essa conclusão, Bateson concordava: “a alienação epistemológica [...] leva inevitavelmente a várias formas de desastre”.¹⁵⁶

É claro que sempre há um *background* histórico relevante a servir de suporte para uma idéia, e isto serve para a idéia em questão aqui. Platão sugeriu, por meio da metáfora, que a maioria das pessoas são aprisionadas numa caverna de ignorância, tomando as sombras por realidade.¹⁵⁷ Kant fala expressamente das “doenças cognitivas”, que são “a fraqueza e a doença da alma em relação à sua capacidade de cognição”.¹⁵⁸ Cerca de um século e meio depois, nos anos 40,

¹⁵³ Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind* 478-87 (Vern Carroll ed., Ballantine Books 1972).

¹⁵⁴ Id., p. 480.

¹⁵⁵ Id., p. 485.

¹⁵⁶ Id., p. 487.

¹⁵⁷ V. Plato, *Republic* ch. XXV (F. M. Cornford trans., Oxford U. Press 1941 – Alegoria da Caverna)

¹⁵⁸ Immanuel Kant, *On the Cognitive Powers*, in *Anthropology from a Pragmatic Point of View* 73 (Mary J. Gregor trans., Martinus Nijhoff 1974) (publicado originalmente como *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 1798); v; Karl A. Menninger et al., *The Vital Balance: The Life Process in Mental Health and Illness* 441 (Viking Press 1963).

Wittgenstein afirmou que o pensamento humano – ou ao menos sua expressão através da linguagem – é comumente confuso e necessita de terapia.¹⁵⁹ Na década de 50, o biologista Garret Hardin propôs outra metáfora: “podemos dizer que idéias errôneas são como infecções que as pessoas podem desenvolver e das quais podem se recuperar. Há certos princípios conectados com as infecções bacterianas que parecem possuir um paralelo com o campo ideológico”.¹⁶⁰ O referido autor continuou a se referir a “patógenos ideológicos” que são “infecciosos” os quais produzem uma “febre ideológica”.¹⁶¹

O problema desse tipo de referência é que é metafórico e tende a permanecer metafórico. Somente alguns estudiosos deixaram patente que existem, de fato, agentes patogênicos não-metafóricos. No século XIX, o médico Hack Tucke classificou-os como “doenças do intelecto”.¹⁶² Nenhum dos autores, todavia, forneceu explicações claras de como esse mecanismo se processa e o que fazer para sanar o grave problema.

Argumentei anteriormente que as patologias conceituais humanas conduzem a crenças auto-referentes que, quando ativadas, freqüentemente levam a resultados trágicos.¹⁶³ Estou impossibilitado

¹⁵⁹ V. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (G. E. M. Anscombe trans., Macmillan 1953).

¹⁶⁰ Garrett Hardin, *Nature and Man's Fate* 255 (Rinehart 1959).

¹⁶¹ Id., p. 223.

¹⁶² John Charles Bucknill & Daniel H. Tuke, *A Manual of Psychological Medicine* 46-54 (4th ed. Churchill 1879).

¹⁶³ V. *Reflexivity: A Source-Book in Self-Reference* (Steven J. Bartlett ed., Elsevier Sci. Publishers 1992); *Self-reference: Reflections on Reflexivity* (Steven J. Bartlett & Peter Suber eds., 1987); Bartlett, supra n. 37; Steven J. Bartlett, *Self-Reference, Phenomenology, and Philosophy of Science*, 13:3 *Methodology & Sci.* 143-167 (1980); Steven J. Bartlett, *The Idea of a Metalogic of Reference*, 9:3 *Methodology & Sci.* 85-92 (1976); Steven J. Bartlett, *Towards a Unified Concept of Reality*, 32:1 Etc.: *A Review of General Semantics* 43-49 (1975); Steven J. Bartlett, *Metalogic of Reference: A Study in the Foundations of Possibility* (Max-Planck-Gesellschaft 1975) [hereinafter *Metalogic of Reference*]; Steven J. Bartlett, *A Relativistic Theory of Phenomenological Constitution: A Self-Referential, Transcendental Approach to Conceptual Pathology* (dissertação de obtenção de Ph.D. pela Universidade de Paris, 1970, ainda não publicada).

de desenvolver essa idéia aqui em razão da falta de espaço, mas, em relação a esse tema, gostaria de submeter ao leitor algumas afirmações.

As atitudes humanas, tal como verificado, possuem uma manifesta tendência a impor excessivos limites do que a própria humanidade aceita como tendo importância e valor moral. A perspectiva míope, egoísta e sem compaixão da espécie humana é realimentada e tornada praticamente imutável pela propensão humana de adotar crenças excludentes e marginalizantes. Dentre as crenças desse tipo podemos destacar aquela que nega consciência a seres vivos membros de outras espécies. De outro lado, as crenças humanas que tendem a exacerbar o homocentrismo possuem uma forma diferente, uma forma que projeta a realidade independente dos modelos, ficções e mitos, cujo significado é essencialmente relativo.

No âmbito da discussão atinente aos direitos dos animais, a primeira variedade de crença inclui a de que aos animais faltaria consciência, capacidade de sentir dor ou sofrer. O segundo tipo de crença atribui um valor independente, até mesmo transcendente, a que os humanos entendem ser seu criador, a fonte da deificação humana e a justificação moral para as preferências de determinado grupo. Uma forma de crença expressa valoração negativa; a outra envolve a atribuição positiva de algo. Encontramos essas duas variações no decorrer desse trabalho.¹⁶⁴

Anteriormente argumentei que nenhuma dessas variações de crença é válida, pois ambas são marcadas por recorrerem a um artifício patogênico epistemológico.¹⁶⁵ Ambas tentam fazer uso de uma base conceitual comum para, em primeiro lugar, deslocar-se para fora do problema; e, em segundo lugar, utilizar-se dessa plataforma para negar ou positivar a existência de referências que não podem ser identificadas, conhecidas, ou discutidas fora daquele contexto específico em que se encontram. O erro conceitual aqui, a que denomino de “ projeção equivocada”, envolve o uso de uma dada referência para: 1) predizer algo a respeito de um objeto de referência, de uma maneira que perca de vista o contexto que faz essa referência ser

¹⁶⁴ V. supra n. 35 e 34, respectivamente.

¹⁶⁵ V. supra n. 162.

possível; 2) negar que um predicado possa ser feito a respeito de um determinado objeto de referência, também de forma a que se perca o contexto da referência que necessitaria ser conhecido.¹⁶⁶ É como se alguém tentasse puxar o tapete de outra pessoa, e quanto mais o tapete fosse puxado, e mais forte o puxão, mais firmemente estabilizada estaria essa pessoa sobre o tapete. Quando os seres humanos adotam esse tipo de ginástica intelectual incoerente são como que atingidos pelo próprio projétil que disparam.¹⁶⁷

Agora, enfim, podemos trazer essa teoria para enfrentar os problemas concernentes aos direitos dos animais. Os opositores dos direitos dos animais comumente afirmam que as necessidades humanas são prioritárias às dos animais não-humanos, tendo por base o pretense fato de que estes não compartilham das mesmas qualidades que tornam a espécie humana diferenciada das demais e que justamente intitulam um tratamento privilegiado. Em acréscimo, oponentes dos direitos dos animais também costumam afirmar a existência de uma fonte transcendente para a divindade humana (epistemologicamente independente), geralmente na forma de uma deidade, algumas vezes sob as vestes de uma ideologia que se coloca acima das demais. No primeiro caso, a negativa é feita a partir de certos objetos de referência (por exemplo, estados de consciência, dor, razão, simbolismo, todos pretensamente não compartilhados por outras espécies), e esta negativa é intencionalmente projetada para fora da plataforma de referência que tornariam essas referências possíveis. A despeito de tudo isso, os propositores de tal referência pretendem fazer uma assertiva sobre a real vida interior, ou mais especificamente sobre a deficiente experiência interna dos animais não-humanos. O resultado dessas projeções é a consubstanciação de que animais não possuem consciência, não sentem dor e daí por diante.¹⁶⁸ No segundo caso, a existência de determinados

¹⁶⁶ Id.

¹⁶⁷ V. Steven J. Bartlett, *Hoisted by Their Own Petards: Philosophical Positions that Self-Destruct*, 2 *Argumentation* 221-32 (1988).

¹⁶⁸ As patologias epistemológicas, bem como as psiquiátricas, podem somar-se em complexidade. Quando uma referência à experiência interior de um animal não-humano é feita, uma projeção é realizada, projeção esta que procura superar uma realidade

conceitos (tais como a divindade da espécie humana; ou mesmo Deus) é afirmada para transcender o plano de referência que é requisitado para servir de base a eles.

O tratamento para essas patologias epistemológicas é praticamente impossível na prática, tal como também ocorre nos casos do narcisismo exacerbado. Uma metodologia rigorosa pode ser desenvolvida para detectar e eliminar esses tipos de patologia conceitual,¹⁶⁹ mas, obviamente, só podem ser efetivamente implementadas por usuários conceitualmente competentes e que desejam obter esse resultado. No caso do narcisismo clínico, podemos dizer que o paciente não possui as ferramentas emocionais necessárias para quebrar com essas plataformas conceituais hermeticamente fechadas, de modo a reconhecer a existência da integridade dos sentimentos de outrem. De modo semelhante, no caso das patologias conceituais, a maioria dos indivíduos atingidos por elas não têm ou não desejam utilizar as ferramentas conceituais necessárias para realizar essa mudança auto-crítica em tela. Como resultado, e por essas razões, o tópico dos direitos dos animais tende a permanecer como uma preocupação secundária.

No entanto, tal como propalado pelo biólogo Garret Hardin, “só o otimismo vende”.¹⁷⁰ Entre os seres humanos há uma quase categórica aversão a conclusões que não confirmem as projeções otimistas de um determinado grupo. No contexto desses valores, gostaríamos apenas de obter encorajamento. Infelizmente, no entanto, a cegueira para a magnitude de um problema não diminui o seu tamanho. Se realmente

familiar para o observador humano, algo fora das fronteiras de suas próprias referências. Todavia, quando o observador humano nega que o animal seja auto-consciente, ou nega que ele possua outros atributos psíquicos supostamente necessários para a configuração da personalidade, ou falha em possuir determinado número de sensações ou estados cognitivos característicos dos seres humanos, uma segunda projeção negativa é feita, sobrepondo a primeira. Uma afirmação, por exemplo, de que os animais não sentem dor envolverá essa dupla desconstrução de projeções.

¹⁶⁹ V. *A Relativistic Theory of Phenomenological Constitution*, supra n. 162; *Metalogic of Reference*, supra n. 162; *The Idea of a Metalogic of Reference*, supra n. 162.

¹⁷⁰ Garrett Hardin, *Naked Emperors: Essays of a Taboo-Stalker* 196 (W. Kaufmann 1982).

desejamos resolver a questão dos direitos dos animais, necessitamos reconhecer suas reais dimensões.

VII. CONCLUSÃO

De acordo com o ponto de vista acima exposto, os partidários dos direitos dos animais estão, tais como bêbados, tentando encontrar as chaves perdidas sob o facho de luz que irradia dos postes, simplesmente porque há mais luz nesse local. Certamente que não são tolos, mas talvez apenas esperançosos demais que o âmbito restrito de seus esforços resolverá um problema de proporções muito maiores. O discurso jurídico concentra-se sobre a argumentação e os precedentes, bem como na lei e nos princípios filosóficos que as alimentam. Infelizmente, os pontos mais relevantes do direito animal repousam em outro local, e quase sempre são universalmente negligenciados. Eles são os pontos mais relevantes porque são relativos às raízes do problema em questão. Esses pontos têm a ver com as mesmas patologias humanas que são responsáveis pelos genocídios, crimes, guerras, abate de animais para consumo e a extinção das espécies com o extermínio anual de bilhões de animais não-humanos. Quando um partidário dos direitos animais se sentir desencorajado pela magnitude das forças contrárias aos seus ideais, e estes momentos certamente ocorrerão, essa constatação pode ter um efeito revigorante, já que a luta na qual está envolvido faz parte do mesmo desafio de eliminação de outras tristes e terríveis mazelas que assolam a humanidade, fruto de nosso narcisismo, do “egoísmo-de-espécie” que nos acomete e de nossas patologias conceituais.

A solução para os problemas enfrentados pelos ativistas dos direitos dos animais requer uma abordagem muito mais profunda que a análise crítica dos precedentes judiciais ou que as tentativas de melhoria da legislação. Tais esforços são admiráveis e heróicos. São admiráveis em razão da desafiadora questão a ser enfrentada e são heróicos por exigirem a dedicação de homens e mulheres a um ramo do direito para o qual mudanças radicais são exigidas no pensamento e nos sentimentos humanos. O narcisismo humano, o egoísmo genético e a patologia conceitual conspiram conjuntamente para fazer com que a superação

da resistência humana aos direitos dos animais se torne entre difícil e praticamente impossível, ao menos no atual estágio de nosso desenvolvimento moral. Parafrazeando Einstein, que certa vez respondeu ao ser indagado sobre “o que deveríamos fazer para fazer do mundo um lugar melhor”, respondeu que “deveríamos fazer pessoas melhores”.¹⁷¹

¹⁷¹ Esmé Wynne-Tyson, *The Philosophy of Compassion*, in Wynne-Tyson, supra n. 52, p. 422.

**Doutrina Nacional/
*Brazilian Articles***



Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade da pessoa humana e sobre a dignidade da vida em geral

Ingo Wolfgang Sarlet*

Tiago Fensterseifer**

Resumo: O presente estudo, à luz da teoria dos direitos fundamentais e da ordem jurídico-constitucional brasileira, analisa a dimensão ecológica da dignidade humana, bem como o reconhecimento da dignidade inerente a outras formas de vida não-humanas e à vida em geral.

* Doutor em Direito pela Universidade de Munique. Pós-Doutorado nas Universidades de Munique, Georgetown e Instituto Max-Planck de Direito Social Estrangeiro e Internacional (Munique). Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC/RS. Professor do Doutorado em Direitos Humanos e Desenvolvimento da Universidade Pablo de Olavide (Sevilha). Juiz de Direito de Entrância Final (RS).

** Mestre em Direito Público pela PUCRS. Defensor Público no Estado de São Paulo. Organizador, juntamente com os Professores Ingo Wolfgang Sarlet, Carlos A. Molinaro e Fernanda Medeiros, de “A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos: uma discussão necessária”.

Abstract: *This study, in according of the theory of fundamental rights and brazilian legal system, examines the ecological dimension of human dignity and the recognition of the inherent dignity of non-human animals.*

Sumário: 1. A *dimensão ecológica* da dignidade humana; 2. Dignidade da vida para além da humana?; 2.1. Sobre a necessidade de repensar a concepção kantiana individualista e antropocêntrica de dignidade e avançar rumo a uma compreensão ecológica da dignidade da pessoa humana e da vida em geral; 3. A superação do paradigma jurídico antropocêntrico clássico e o reconhecimento da dignidade do animal não-humano e da vida em geral no âmbito jurídico-constitucional brasileiro; 4. Algumas questões em aberto - um novo contrato político-jurídico socioambiental?

1. A *DIMENSÃO ECOLÓGICA* DA DIGNIDADE (DA PESSOA) HUMANA

É do conhecimento de todos que a matriz filosófica moderna da concepção de dignidade humana tem sido reconduzida essencialmente e na maior parte das vezes ao pensamento do filósofo alemão IMMANUEL KANT. Especialmente no campo do Direito até hoje a fórmula elaborada por KANT informa a grande maioria das conceituações jurídico-constitucionais da dignidade da pessoa humana.¹ A formulação kantiana coloca a idéia de que o ser humano não pode ser empregado *como simples meio* (ou seja, *objeto*) para a satisfação de qualquer vontade alheia, mas sempre deve ser tomado *como fim em si mesmo* (ou seja, *sujeito*) em qualquer relação², seja em face do Estado seja em face de particulares. Isso se deve, em grande medida, ao reconhecimento de um valor intrínseco a cada existência humana, já que a fórmula de se tomar sempre o ser humano como um fim em si mesmo está diretamente vinculada às idéias de autonomia, de liberdade, de racionalidade e de autodeterminação inerentes à condição humana. A proteção ética e jurídica do ser humano contra qualquer “objetificação”

¹ Nesse sentido, cfr. o art. I da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948): “Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade”.

² KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. Coleção Os Pensadores. Tradução de Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 229.

da sua existência e o respeito à sua condição de sujeito nas relações sociais e intersubjetivas são seguramente manifestações da concepção kantiana de dignidade da pessoa humana, embora, por certo, encontradas já em pensadores anteriores.

Sem que se vá – ainda – questionar alguns aspectos da concepção kantiana e voltando-nos ao direito constitucional positivo, há como partir da premissa de que a Constituição brasileira de 1988, no seu art. 1º, inciso III, consagra expressamente a *dignidade da pessoa humana* como o princípio fundamental (como fundamento do próprio Estado democrático de Direito), portanto, como ponto de partida e fonte de legitimação de todo o sistema jurídico pátrio. A dignidade da pessoa humana, como, aliás, já tem sido largamente difundido, assume a condição de matriz axiológica do ordenamento jurídico, visto que é a partir deste valor e princípio que todos os demais princípios (assim como as regras) se projetam e recebem os impulsos para os seus respectivos conteúdos normativo-axiológicos, o que não implica aceitação da tese de que a dignidade é o único valor a cumprir tal função e nem a adesão ao pensamento de que todos os direitos fundamentais (especialmente se assim considerados os que foram como tais consagrados pela Constituição) encontram seu fundamento direto e exclusivo na dignidade da pessoa humana³. Assim, a dignidade humana, para além de ser também um valor, configura-se como sendo - juntamente com o respeito e a proteção da vida! - o princípio de maior hierarquia da nossa Constituição e de todas as demais ordens jurídicas que a reconheceram⁴. A dignidade da pessoa humana apresenta-se, além disso, como a pedra basilar da edificação constitucional do Estado (social, democrático e ambiental) de Direito brasileiro, na medida em que, sob a influência das luzes lançadas por KANT, o constituinte reconheceu que é o Estado que existe em função da pessoa humana, e não o contrário, já que o ser humano constitui a finalidade precípua, e

³ Sobre este tópico v. SARLET, Ingo Wolfgang, *Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988*. 5.ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2007, p. 81 e ss.

⁴ SARLET, “*Dignidade da pessoa humana...*”, p. 85.

não meio da atividade estatal⁵, o que, diga-se de passagem, demarca a equiparação de forças na relação Estado-cidadão, em vista da proteção e afirmação existencial desse último, especialmente no que tange aos seus direitos fundamentais.

No âmbito de um Estado *Socioambiental* de Direito, tal qual consagrado na Constituição de 1988, pelo menos como se sugere no presente estudo⁶, a dignidade da pessoa humana é tomada como o principal, mas não o exclusivo *fundamento (e tarefa) da comunidade estatal*⁷, projetando a sua luz sobre todo o ordenamento jurídico-normativo e assim vinculando de forma direta todos os atores estatais e privados. Para além de uma força normativa autônoma como princípio (e também valor) jurídico a dignidade da pessoa humana se projeta especialmente em conjunto com toda uma gama de direitos tanto de natureza defensiva (negativa) como prestacional (positiva), implicando também toda uma gama de deveres fundamentais, que, embora não sejam necessariamente todos deduzidos diretamente da dignidade da pessoa humana, geralmente também atuam como concretizações em maior ou menor medida desta dignidade e que também por esta razão podem ser igualmente (como o princípio da dignidade individualmente considerado) opostos tanto em face do Estado quanto frente a particulares⁸. Com isso, desde logo se afirma a necessidade de reconhecimento da eficácia dos direitos fundamentais (e principalmente da dignidade humana) também nas relações entre particulares, assim como o reconhecimento da dimensão normativa (vinculante) do *princípio constitucional da solidariedade* e dos deveres que lhe são inerentes.

⁵ SARLET, “Dignidade da pessoa humana...”, p. 68.

⁶ Dentre outros fundamentos aptos a justificar a defesa de um Estado Socioambiental, verifica-se que há todo um percurso social, econômico, político, cultural e jurídico não concluído pelo Estado Social, ao qual se agrega hoje a proteção ambiental.

⁷ HÄBERLE, Peter. “A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal”. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org). *Dimensões da Dignidade: ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005, p. 116.

⁸ Quanto ao desenvolvimento teórico da dignidade como limite e tarefa do Estado, da comunidade e dos particulares, vide o tópico 4.4 da obra de SARLET, Ingo Wolfgang. “Dignidade da pessoa humana...”, especialmente, pp. 112-121.

Em suma, o que se afirma é que a partir do princípio constitucional da dignidade humana, projeta-se todo um leque de posições jurídicas subjetivas e objetivas, com a função precípua de tutelar a condição existencial humana contra quaisquer violações do seu âmbito de proteção, assegurando o livre e pleno desenvolvimento da personalidade de cada ser humano.

Ainda nesse contexto, é possível destacar uma *dimensão social* (ou comunitária) da dignidade da pessoa humana, já que a dignidade, apesar de ser sempre em primeira linha a dignidade da pessoa concreta, individualmente considerada, necessariamente implica um permanente olhar para o outro, visto que indivíduo e a comunidade são elementos integrantes de uma mesma (e única) realidade político-social-estatal. Em outras palavras, a dignidade do indivíduo nunca é a do indivíduo isolado ou socialmente irresponsável, projetando-se na dignidade de todos os integrantes do grupo social. Como acentua CÁRMEN LÚCIA ANTUNES ROCHA, à luz de uma perspectiva fundada no princípio constitucional da solidariedade, “a dignidade humana – mais que aquela garantida à pessoa – é a que se exerce com o outro”⁹, com o que apenas se enfatiza a perspectiva relacional da pessoa humana em face do corpo social que integra, bem como o compromisso jurídico (e não apenas moral) do Estado e dos particulares na composição de um quadro social de dignidade para (e com) todos.

Com efeito, não nos parece possível excluir de uma compreensão necessariamente multidimensional e não-reducionista da dignidade da pessoa humana, aquilo que se poderá designar de uma *dimensão ecológica* (ou, quem sabe, *socioambiental*) da dignidade humana, que, por sua vez, também não poderá ser restringida a uma dimensão puramente biológica ou física, pois contempla a qualidade de vida como um todo, inclusive do ambiente em que a vida humana (mas também a não-humana) se desenvolve. É importante, aliás, conferir um destaque especial para as interações entre a dimensão natural ou biológica da

⁹ ROCHA, Cármen Lúcia Antunes. “Vida Digna: Direitos, Ética e Ciência”. In: ROCHA, Cármen Lúcia Antunes (Coord.). *O Direito à Vida Digna*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2004, p. 78.

dignidade humana e a sua dimensão ecológica (ou ambiental), que objetiva ampliar o conteúdo da dignidade da pessoa humana no sentido de um padrão de qualidade e segurança ambiental mais amplo (e não apenas no sentido da garantia da existência ou sobrevivência biológica), mesmo que muitas vezes esteja em causa a própria existência natural da espécie humana, para além mesmo da garantia de um nível de vida com qualidade ambiental.

Há uma lógica evolutiva nas dimensões da dignidade humana que também podem ser compreendidas a partir de uma perspectiva histórica da evolução dos direitos humanos e fundamentais, já que esses, em larga medida, simbolizam a própria materialização da dignidade humana em cada etapa histórica. Assim como outrora os direitos liberais e os direitos sociais formatavam o conteúdo da dignidade humana, hoje também os direitos de solidariedade, como é o caso especialmente da qualidade ambiental, passam a conformar o conteúdo da dignidade humana, ampliando o seu âmbito de proteção. Daí falar-se em uma nova dimensão ecológica para a dignidade humana, em vista especialmente dos novos desafios existenciais de índole ambiental a que está submetida a existência humana neste mundo “de riscos” contemporâneo.

Como ponto de partida das reflexões subseqüentes, adotar-se-á o conceito jurídico de dignidade da pessoa humana formulado pelo primeiro autor deste ensaio¹⁰ como moldura conceitual-normativa aberta a uma reformulação parcial, especialmente para o efeito de enfatizar a inclusão de uma dimensão ecológica e, de tal modo, tornar o conceito mais responsivo aos novos (e velhos) desafios existenciais impostos pela degradação ambiental, mas também em vista da evolução cultural e dos novos valores

¹⁰ Tem-se por dignidade humana “a qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e co-responsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos”. SARLET, “*Dignidade da pessoa humana...*”, p. 62.

socioambientais legitimados no âmbito comunitário. Da mesma forma, a reflexão se propõe não apenas a extrapolar a dimensão humana, apontando para a necessidade de reconhecimento de uma dignidade da vida em geral, como também propõe o questionamento a respeito da possibilidade (e mesmo necessidade) de atribuição de dignidade às gerações humanas futuras e mesmo a outras formas de vida. Assim, para cumprir o nosso desiderato, propõe-se o seguinte percurso: após traçar uma moldura conceitual para a dignidade da pessoa humana à luz de uma matriz kantiano-antropocêntrica, é que os seus limites conceituais e normativos serão ampliados em vista de uma comunicação do conceito com os novos valores culturais e éticos que sedimentam as relações socioambientais no marco da *sociedade de risco*¹¹ (e *em risco* de extinção) no início de século XXI, bem como diante de sua necessária contextualização no âmbito de um modelo de Estado *Socioambiental* de Direito. Em razão de ser a dignidade humana a pedra fundamental de toda a edificação jurídico-constitucional contemporânea, qualquer modificação conceitual acaba por repercutir e projetar-se para todo o sistema jurídico, principalmente no que tange aos direitos fundamentais e a própria conformação do Estado de Direito. De outra parte, não é demais lembrar que o nosso propósito aqui é apenas de lançar algumas questões para o debate e de algum modo contribuir para o seu desenvolvimento, mesmo porque não é a certeza que nos move, mas a inquietude! A única certeza é a de que é preciso refletir e avançar.

2. DIGNIDADE DA VIDA PARA ALÉM DA HUMANA?

2.1. SOBRE A NECESSIDADE DE REPENSAR A CONCEPÇÃO INDIVIDUALISTA E ANTROPOCÊNTRICA DE DIGNIDADE E AVANÇAR RUMO A UMA COMPREENSÃO ECOLÓGICA DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E DA VIDA EM GERAL

¹¹ BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós, 2001.

Considerando aqui a premissa de que a matriz filosófica moderna para a concepção de dignidade (da pessoa humana) radica essencialmente no pensamento kantiano, qualquer tentativa de superação de tal “paradigma” teórico requer um diálogo com as suas formulações e argumentos. Embora não se possa aprofundar a discussão, enfatiza-se que a formulação central do pensamento kantiano, tal qual apontado acima, coloca a idéia de que o ser humano não pode ser empregado *como simples meio* (ou seja, *objeto*) para a satisfação de qualquer vontade alheia, mas sempre deve ser tomado *como fim em si mesmo* (ou seja, *sujeito*) em qualquer relação, seja em face do Estado seja em face de outros indivíduos¹². Com tal entendimento, está-se a atribuir um valor intrínseco a cada existência humana, demarcando o respeito à sua condição de sujeito nas relações sociais e intersubjetivas. Desde logo, verifica-se que é certamente possível questionar o excessivo antropocentrismo que informa tanto o pensamento kantiano¹³ quanto a tradição filosófica ocidental de um modo geral, especialmente confrontando-a com os novos valores ecológicos que alimentam as relações sociais contemporâneas e que reclamam uma nova concepção ética, ou, o que talvez seja mais correto, a redescoberta de uma ética de respeito à vida que já era sustentada por alguns. Assim, para ficarmos num exemplo, importa ter presente que a vedação de qualquer prática de “objetificação” (ou tratamento como simples “meio”) não deve, em princípio, ser limitada apenas à vida humana, mas ter o seu espectro ampliado para contemplar também outras formas de vida. A fim de ampliar a concepção kantiana para além do ser humano, pretende-se, no presente trabalho, aderir aos que levantam o questionamento acerca

¹² KANT, “*Crítica da razão pura...*”, p. 229.

¹³ A citação que segue marca de forma expressa o excessivo antropocentrismo no pensamento kantiano, sobre o qual se pretende refletir e verificar neste trabalho a sua pertinência e atualidade à luz dos novos valores ecológicos que permeiam o pensamento contemporâneo. “Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo **como meios** e por isso se chamam *coisas*, ao passo que os seres racionais se chamam *pessoas*, porque a sua natureza os distingue já **como fins em si mesmos**, quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto do respeito).” KANT, “*Crítica da razão pura...*”, p. 229.

da possibilidade de reconhecimento de um fim em si mesmo inerente a outras formas de vida (ou à vida de um modo geral), atribuindo-lhes um valor intrínseco, ou seja, uma dignidade, que igualmente implica um conjunto de deveres para o Homem e, se é possível questionar a existência de autênticos direitos, pelo menos de interesses fundamentais juridicamente tuteláveis, não sendo nosso propósito enunciar aqui juízos conclusivos a respeito de tal aspecto da problemática.

Todas as concepções (e a de Kant é apenas a mais influente!) que sustentam ser a dignidade atributo exclusivo da pessoa humana – encontram-se, pelo menos em princípio, sujeitas à crítica de um excessivo antropocentrismo, notadamente naquilo em que sustentam que a pessoa humana, em função de sua racionalidade, ocupa lugar privilegiado em relação aos demais seres vivos. Para além disso, sempre haverá como sustentar a dignidade da própria vida de um modo geral, ainda mais numa época em que o reconhecimento da proteção do ambiente como valor fundamental indicia que não mais está em causa apenas a vida humana, mas a preservação de todos os recursos naturais, incluindo todas as formas de vida existentes no planeta, ainda que se possa argumentar que tal proteção da vida em geral constitua, em última análise, exigência da vida humana e vida humana com dignidade.¹⁴

Outra contribuição filosófica importante que modelou, em grande medida, o pensamento moderno de matriz iluminista, e que influencia até hoje o nosso método de abordagem científica (e o Direito não fica alheio a tal condicionamento), é a idéia de “animal-máquina” formulada por RENÉ DESCARTES (*Discurso do Método*, Quinta Parte).¹⁵ O filósofo francês defende a idéia de que os animais podem ser equiparados a máquinas móveis ou autômatos, já que, diferentemente do homem que é composto de corpo e alma (e, portanto, nunca poderia ser identificado com uma simples máquina), apenas possuem corpo.¹⁶ Ao afirmar que os animais não possuem nenhuma razão¹⁷ e, portanto, tampouco valor intrínseco, DESCARTES abriu caminho para a separação entre ser

¹⁴ Tais reflexões encontram-se em SARLET, “*Dignidade da pessoa humana...*”, pp. 34-35.

¹⁵ DESCARTES, René. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 60.

humano e Natureza que até hoje marca a abordagem científica em quase todas as áreas do conhecimento, bem como para o processo de instrumentalização e apropriação da Natureza e dos recursos naturais, o que, em grande medida, tem nos conduzido ao atual estágio preocupante de degradação ambiental.

A “denúncia” feita acima pelo primeiro autor a respeito de um excessivo antropocentrismo em torno das concepções tradicionais de dignidade da pessoa humana é tomada como ponto de partida para a reflexão que se pretende levar adiante a partir de agora. Em que pese uma fundamentação doutrinária ainda frágil (pelo menos no campo jurídico) em defesa de uma perspectiva biocêntrica ou ecocêntrica para a concepção da dignidade humana (e também do Direito de um modo geral), a relevância do tema, diante da exposição existencial a que está submetido o ser humano contemporâneo e da emergência de novos valores culturais (veiculados, por exemplo, pelo movimento ecológico e pelo movimento dos direitos dos animais), parece justificar a presente tentativa de repensar a questão. De fato, o dilema existencial com que se defronta a humanidade hoje revela a fragilidade (para não dizer falácia) da separação cartesiana entre ser humano e Natureza. Em tempos de gripe aviária, vaca louca, poluição química, aquecimento global e outras questões que desnudam o vínculo existencial elementar existente entre ser humano e ambiente, revela-se como insustentável pensar o humano sem relacioná-lo diretamente com o seu espaço ambiental e toda a cadeia de vida que fundamenta a sua existência. Em vista disso, com a fragilização das bases naturais que lhe dão suporte, também a vida humana é colocada em situação vulnerável. Nesse contexto, assim como se fala em dignidade da pessoa humana, atribuindo-se valor intrínseco à vida humana, também parece possível conceber a dignidade da vida em geral, conferindo-se à Natureza ou às bases naturais da vida um valor intrínseco. Nessa perspectiva, o filósofo alemão HANS JONAS, em sua obra *O princípio da vida*, à luz de uma biologia filosófica, busca reformular a compreensão ética moderna da

¹⁶ DESCARTES, “*Discurso do método...*”, p. 55.

¹⁷ DESCARTES, “*Discurso do método...*”, p. 61.

relação entre ser humano e Natureza, em vista de afirmar que há algo de transcendente e espiritual já na própria base da vida (e não apenas na etapa evolutiva onde se encontra o ser humano), havendo, portanto, um valor intrínseco a ser reconhecido à própria existência orgânica como tal¹⁸.

Há importantes documentos legislativos internacionais e de direito comparado que abordaram a temática do valor intrínseco de formas de vida não-humanas. A Convenção sobre a Diversidade Biológica (1992) destaca, no início do seu preâmbulo, o reconhecimento do “valor intrínseco da diversidade biológica e dos valores ecológico, genético, social, econômico, científico, educacional, cultural, recreativo e estético da diversidade biológica e de seus componentes”. Mais especificamente sobre a questão dos animais não-humanos, a Declaração Universal dos Direitos dos Animais da UNESCO¹⁹ prevê o direito dos animais de existirem em um ambiente biologicamente equilibrado (art. 1º), bem como que todos os animais têm o direito de ser respeitados (art. 2º). A idéia de respeito está diretamente vinculada ao reconhecimento de um valor intrínseco a determinada manifestação existencial, como ocorrido em relação aos seres humanos ao longo da nossa evolução cultural precedente, como, de resto, já destacado. O art. 4º estabelece o direito dos animais silvestres de viverem livres no seu meio natural, sendo inadmissível qualquer uso de animais selvagens que não tenha uma razão vital ou existencial para o ser humano (questões meramente patrimoniais não poderiam fundamentar tais medidas). O art. 5º destaca o direito ao bem-estar dos animais dependentes do ser humano (domésticos ou domesticados), fazendo referência, inclusive, ao respeito à sua dignidade. Não obstante a ausência de força jurídica da Declaração Universal dos Direitos dos Animais, a discussão moral nela

¹⁸ JONAS, Hans. *O princípio da vida*. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Editora Vozes, 2004, p. 15.

¹⁹ Destaca-se que o texto foi originalmente proclamado em 1978, sendo, posteriormente, em 1989, revisada pela Liga Internacional dos Direitos dos Animais, e tornado público na sua nova versão pelo Diretor-Geral da UNESCO em 1990. Disponível em: <http://league-animal-rights.org/en-duda.html>. Acesso em: 03 de julho de 2006.

consubstanciada teve ressonância no âmbito de vários ordenamentos jurídicos nacionais, que ao longo, principalmente, das últimas décadas, têm pautado a questão da proteção dos animais nas discussões políticas e jurídicas.

Nessa perspectiva, importa frisar a inovação incorporada pela Constituição Suíça ao reconhecer, em 1992, uma “dignidade da criatura” (Art. 24), que deve ser respeitada especialmente no âmbito da legislação sobre engenharia genética. O idealizador do “movimento” suíço de reforma constitucional, PETER SALADIN, sustenta um novo perfil constitucional para o tratamento da questão ambiental baseado em três princípios éticos: a) *princípio da solidariedade* (justiça intrageracional); b) *princípio do respeito humano pelo ambiente não-humano* (justiça interespecies); c) *princípio da responsabilidade para com as futuras gerações* (justiça intergeracional).²⁰ Tal idéia traduz uma concepção de justiça ecológica, enfatizando o respeito e os deveres que o ser humano deve observar quando da sua interação com o meio natural.

No âmbito da Lei Fundamental da Alemanha, KLAUS BOSSELMANN refere que a introdução da expressão “bases naturais da vida”, ao invés de “vida humana”, marcou, com a inclusão do art. 20a na reforma constitucional de 1994, um passo para além de um antropocentrismo puro. No entanto, o debate prosseguiu no cenário jurídico e político alemão, especialmente por força do movimento em favor dos direitos dos animais, que seguiu pressionando para a inclusão da proteção dos animais como objetivo do Estado, o que veio a ocorrer em 2002, com o acréscimo da expressão “e os animais” (*die Tiere*) no art. 20a da Lei Fundamental.²¹ Por fim, refere o jurista alemão, atualmente radicado na Nova Zelândia, que, independentemente de a alteração constitucional ter ou não conduzido a interpretação do seu texto em favor de uma abordagem não-antropocêntrica, ficou registrado que o discurso ético marcou sua presença no âmbito do discurso

²⁰ SALADIN, Peter. *Die Würde der Kreatur*, Schriftenreihe Umwelt Nr. 260 (1994), S. 121. Apud BOSSELMANN, Klaus. “Human rights and the environment: the search for common ground”. In: *Revista de Direito Ambiental*, n. 23, jul-set, 2001, p. 41.

²¹ “Art. 20a (Fundamentos naturais da vida). No âmbito da ordem constitucional, o Estado protege as bases naturais da vida e os animais, tendo em conta também a sua

jurídico.²² Nessa mesma perspectiva, verifica-se também a crescente importância das discussões provocadas pela corrente filosófica da *ética animal*, que, aos poucos, tem conseguido sensibilizar as estruturas jurídicas e, ainda que em parte e de modo incipiente, influir na remodelação do Direito em sintonia com um patamar mais evoluído das relações morais.

BOSELMMANN trabalha também com a idéia de direitos humanos (e fundamentais) ecológicos, os quais objetivam reconciliar a base filosófica dos direitos humanos com os princípios ecológicos, conectando o valor intrínseco do ser humano com o valor intrínseco de outras espécies e do ambiente como um todo. A partir de tal compreensão, os direitos humanos e fundamentais (como, por exemplo, a dignidade da pessoa humana, a liberdade, a propriedade e o desenvolvimento) precisam corresponder ao fato de que o indivíduo não opera somente num ambiente social, mas também num ambiente natural, o que, por sua vez – e o registro é nosso – igualmente guarda conexão com a compreensão do Estado Democrático de Direito como sendo sempre também um Estado Socioambiental. De acordo com a percepção de BOSELMMANN, assim como o indivíduo deve respeitar o valor intrínseco dos demais seres humanos, o indivíduo também deve respeitar o valor intrínseco de outros seres, como animais, plantas, ecossistemas, etc.²³, fundamentando a existência de *deveres (fundamentais) ecológicos* do ser humano para com as demais manifestações existenciais. Nesse contexto, o jurista alemão afirma a importância dos direitos humanos e fundamentais para o enfrentamento dos desafios ecológicos, propondo a sua releitura diante dos novos princípios de natureza ecológica que passam a integrar as relações sociais (e também naturais) na sociedade contemporânea.

responsabilidade para com as futuras gerações, por meio do poder legislativo, e segundo a lei e o Direito por meio dos poderes executivo e judicial”. (Tradução livre dos autores)

²² BOSELMMANN, Klaus. “*Environmental Rights and Duties: the concept of ecological human rights*”. Artigo apresentado no 10º Congresso Internacional de Direito Ambiental, em São Paulo, 5-8 de junho de 2006, p. 18, no prelo.

²³ BOSELMMANN, op. cit., p. 12.

Direcionando fortes críticas ao tratamento dispensado aos animais pela filosofia kantiana, que os destituía de qualquer valor intrínseco e colocava os deveres dos seres humanos para com os animais apenas como um dever indireto para com a própria humanidade (justamente a perspectiva antropocêntrica ora questionada), MARTHA NUSSBAUM alerta para o fato de que o reconhecimento da dignidade de determinadas existências não-humanas implica uma questão básica de justiça, já que, na esteira do que foi afirmado por ARISTÓTELES, há algo de admirável ou respeitável (*wonderful; wonder-inspiring*) em todas as formas complexas de vida animal²⁴. A autora, de outra parte, rejeita a idéia de compaixão e humanidade no tratamento dos animais não-humanos, defendendo uma idéia de justiça que transcenda tal perspectiva para reconhecer o valor intrínseco e a dignidade de animais não-humanos. A idéia de dever moral de um tratamento não-cruel dos animais deve buscar o seu fundamento não mais na dignidade humana ou na compaixão humana, mas sim na própria dignidade inerente às existências dos animais não-humanos. Tal reflexão pode ser ampliada para a vida em termos gerais, não se limitando à esfera animal.

A inquestionável consagração da proteção ambiental no âmbito jusfundamental e o reconhecimento da qualidade de vida como elemento integrante da dignidade da pessoa humana acarretam a necessidade até mesmo de uma reformulação conceitual da dignidade da própria pessoa humana, de tal sorte que esta venha a guardar sintonia com os novos valores ecológicos. Com base em tais considerações, os desenvolvimentos em torno da natureza relacional e comunicativa da dignidade da pessoa humana contribuem para a superação de uma concepção eminentemente especista (biológica) e, portanto, necessariamente reducionista e vulnerável – de peculiar e específica dignidade dos seres humanos (que por si só, não afasta uma possível consideração da dignidade da vida de um modo geral).²⁵ A atribuição

²⁴ NUSSBAUM, Martha C. “Beyond ‘Compassion and Humanity’: Justice for Nonhuman Animals”. In: SUNSTEIN, Cass R.; NUSSBAUM, Martha C. (Orgs.). *Animal Rights: Current Debates and New Directions*. Nova York: Oxford University Press, 2004, p. 306.

de “dignidade” a outras formas de vida ou à vida em termos gerais transporta a idéia de respeito e responsabilidade que deve pautar o comportamento do ser humano para com tais manifestações existenciais. Nesse contexto, para além de uma compreensão “especista” da dignidade, que parece cada vez mais frágil diante do quadro existencial contemporâneo e dos novos valores culturais de natureza ecológica, deve-se avançar nas construções morais e jurídicas no sentido de ampliar o espectro de incidência do valor dignidade para outras formas de vida e da vida em si.

3. A SUPERACÃO DO PARADIGMA JURÍDICO ANTROPOCÊNTRICO CLÁSSICO E O RECONHECIMENTO DA DIGNIDADE DO ANIMAL NÃO-HUMANO E DA VIDA EM GERAL NO ÂMBITO JURÍDICO-CONSTITUCIONAL BRASILEIRO

No âmbito jurídico, principalmente por parte de autores que trabalham com o Direito Ambiental (ou Direito do Ambiente), tem sido suscitada alguma reflexão sobre a superação do paradigma antropocêntrico na regulação das relações jurídico-ambientais.²⁶ Nessa linha, JOSÉ RUBENS MORATO LEITE, alinhado com a doutrina de CUNHAL SENDIN²⁷, trabalha com o conceito do *antropocentrismo alargado* (ou moderado), objetivando a tutela do ambiente independentemente da sua utilidade direta ou benefícios ao homem,

²⁵ SARLET, “Dignidade da pessoa humana...”, p. 57.

²⁶ FIGUEIREDO DIAS colaciona que uma das principais novidades postas pela abordagem jurídica do ambiente diz respeito justamente ao trânsito de uma concepção exclusivamente antropocêntrica do Direito para a afirmação de um princípio “biocêntrico” ou “ecocêntrico”. DIAS, José Eduardo Figueiredo. Direito constitucional e administrativo do ambiente. *Cadernos do Centro de Estudos de Direito do Ordenamento, do Urbanismo e do Ambiente*. Coimbra: Almedina, 2002, p. 13.

²⁷ CUNHAL SENDIN, José de Souza. *Responsabilidade Civil por Danos Ecológicos*: da reparação do dano através de restauração natural. Coimbra: Coimbra Editora, 1998, pp. 98-104.

ao considerar a preservação da capacidade funcional do patrimônio natural com ideais éticos de colaboração e interação homem-natureza.²⁸ Nesta mesma perspectiva, indispensável a referência ao entendimento sustentado por ANTÔNIO HERMAN BENJAMIN, ao referir que a Constituição brasileira registrou a preservação e restauração de “processos ecológicos essenciais (art. 225, § 1º, I), e que, portanto, tal formulação constitucional transportaria a idéia de tais processos tutelados no âmbito constitucional seriam aqueles os essenciais à sobrevivência do planeta, concepção que ultrapassaria a fórmula tradicional da sobrevivência do apenas do homem. Assim, bem destaca o autor que “a tutela ambiental gradual e erráticamente abandona a rigidez de suas origens antropocêntricas e acolhe uma visão mais ampla, de caráter biocêntrico (ou mesmo ecocêntrico), ao propor-se a amparar a totalidade da vida e das suas bases”²⁹.

Em sentido similar, VASCO PEREIRA DA SILVA defende o conceito de “antropocentrismo ecológico”, o qual rejeita qualquer visão meramente instrumental, economicista ou utilitária da natureza, considerando que o ambiente deva ser tutelado pelo Direito, ao passo que a sua preservação é condição para a realização da dignidade da pessoa humana.³⁰ Assim, em que pese a manutenção de uma compreensão antropocêntrica do Direito, na medida em que se propõe a sua moderação ou alargamento, tem-se já uma nova ótica para a compreensão da relação ser humano-Natureza, uma vez que ao meio natural está-se a atribuir um valor intrínseco, ou seja, está-se a reconhecer a Natureza, para usar a formulação kantiana, como *um fim em si mesmo*, apesar de esta dimensão ser relacional em face do ser

²⁸ LEITE, José Rubens Morato. *Dano ambiental: do individual ao coletivo extrapatrimonial*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000, p. 79.

²⁹ Cf. BENJAMIN, Antônio Herman. “Constitucionalização do Ambiente e Ecologização da Constituição Brasileira”. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; MORATO LEITE, José Rubens (Orgs.). *Direito Constitucional Ambiental Brasileiro*. São Paulo: Saraiva, 2007, p. 90.

³⁰ PEREIRA DA SILVA, Vasco. *Verde Cor de Direito: lições de Direito do Ambiente*. Coimbra: Almedina, 2002, pp. 29-30.

humano, e não totalmente autônoma, como há de ser no contexto de um Estado Socioambiental de Direito.

A discussão sobre a atribuição de direitos à natureza em geral ou aos animais em especial tem suscitado discussões importantes na doutrina. Merece destaque, nesta perspectiva, a referência “clássica”, inspirada em KANT, e ratificada por ASIS ROIG, a respeito dos deveres dos seres humanos em face dos animais, embora a existência, na base de tais deveres de tutela, unicamente um interesse humano ou da humanidade. Fazendo coro com tal premissa, ASIS ROIG sustenta que não é possível a atribuição de direitos aos animais, senão aos homens, de tal sorte que no caso dos deveres para com os animais, verifica-se um direito que tem sua origem em um interesse humano ou na idéia de solidariedade. Por fim, o autor espanhol equipara a tutela dos animais à tutela do patrimônio histórico e cultural, por dizerem respeito apenas a um interesse humano na sua proteção³¹. PEREIRA DA SILVA, também no intuito de negar a possibilidade de atribuição de direitos subjetivos à Natureza ou mesmo aos animais, acentua que “o Direito é um fenômeno da cultura, que regula relações entre seres livres e responsáveis que, por isso mesmo, devem ter consciência dos seus deveres de preservação do meio-ambiente”³², razão pela qual os direitos subjetivos seriam atribuíveis somente às pessoas, cabendo ao ambiente ou à Natureza apenas uma tutela de dimensão objetiva, muito embora o autor – e é preciso frisar este ponto – não defenda uma visão que se poderia designar de meramente instrumental da tutela dos animais e da vida não-humana.

Mesmo que se possa aceitar, pelo menos para efeitos de argumentação, a noção de que não há como atribuir típicos direitos aos animais ou à natureza, isto não afasta a necessidade (ética e jurídica) de se perguntar se essa tutela do meio natural não pode se dar de forma autônoma, com o reconhecimento de uma dignidade à vida não-humana e aos animais. Se a dignidade consiste em um valor próprio e distintivo

³¹ ROIG, Rafael de Assis. *Deberes y derechos en la Constitución*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1991, p. 172.

³² PEREIRA DA SILVA, “*Verde Cor de Direito...*”, p. 31.

que nós atribuímos à determinada manifestação existencial - no caso da dignidade da pessoa humana, a nós mesmos - é possível o reconhecimento do valor “dignidade” como inerente a outras formas de vida não-humanas. A própria vida, de um modo geral, guarda consigo o elemento dignidade, ainda mais quando a dependência existencial entre espécies naturais é cada vez mais reiterada no âmbito científico, consagrando o que FRITJOF CAPRA denominou de “teia da vida”³³. FREITAS DO AMARAL posiciona-se no sentido de que, quando se está a legislar contra a crueldade frente aos animais, em verdade não se está a proteger a “delicadeza dos sentimentos do ser humano face aos animais”, mas sim o animal em si mesmo, atribuindo-lhe um valor intrínseco. O ambiente não pode ser protegido apenas em razão da saúde e da qualidade de vida do ser humano, mas também em virtude de representar um valor em si mesmo. A partir de tais reflexões, o autor português, sem posicionar-se, lança também o questionamento se tais constatações implicam o reconhecimento de direitos dos animais (que, por vezes, também poderiam ser opostos aos seres humano)³⁴.

No contexto de uma perspectiva histórico-cultural do Direito, vale trazer à colação o pensamento de BOBBIO quando, ao refletir sobre a trajetória histórica dos direitos humanos, marcando a passagem dos direitos de liberdade para os direitos políticos e sociais, lembra que ocorreu um deslocamento do foco centrado no indivíduo (*uti singulus*), na condição de primeiro sujeito ao qual foram atribuídos direitos naturais (ou morais), para sujeitos diferentes do indivíduo como, por exemplo, as minorias étnicas e religiosas, e também, mais recentemente, a humanidade considerada em seu conjunto, o que se dá em razão da necessidade de considerar os direitos das gerações humanas futuras. O jurista italiano ressalta, ainda, que o reconhecimento de direitos pode ser concebido para além de indivíduos humanos considerados singularmente ou comunitariamente, ou seja, para sujeitos diferentes

³³ CAPRA, Fritjof. *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo: Cultrix, 1996.

³⁴ AMARAL, Diogo Freitas do. “Acesso à justiça em matéria de ambiente e de consumo”. In: *Textos “Ambiente e Consumo”*, Volume I. Lisboa: Centro de Estudos Jurídicos, 1996, p. 162.

do ser humano, como os animais. Tais “direitos da natureza”, impulsionados pelos movimentos ecológicos, postulam as mesmas palavras (“respeito” e “não-exploração”) utilizadas tradicionalmente na definição e justificação dos direitos humanos³⁵.

Seguindo-se a mesma linha argumentativa, é possível afirmar que a tendência contemporânea no sentido de uma proteção constitucional e legal da fauna e flora, bem como dos demais recursos naturais, inclusive contra atos de crueldade praticados pelo ser humano, revela no mínimo que a própria comunidade humana vislumbra em determinadas condutas (inclusive praticadas em relação a outros seres vivos) um conteúdo de indignidade. Tendo em conta que nem todas as medidas de proteção da natureza não humana têm por objeto assegurar aos seres humanos sua vida com dignidade (por conta de um ambiente saudável e equilibrado), mas dizem com a preservação, por si só, da vida em geral e do patrimônio ambiental, resulta evidente que se está a reconhecer um valor em si, isto é, intrínseco³⁶.

A Constituição Federal brasileira, no seu art. 225, § 1º, VII, enuncia de forma expressa a vedação de práticas que “provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais à crueldade”, o que sinaliza o reconhecimento, por parte do constituinte, do valor inerente a outras formas de vida não-humanas, protegendo-as, inclusive, contra a ação humana³⁷, o que revela que não se está buscando proteger (ao menos diretamente e em todos os casos) apenas o ser humano. É difícil de conceber que o constituinte, ao proteger a vida de espécies naturais em face da sua ameaça de extinção, estivesse a promover unicamente a proteção de algum valor instrumental de espécies naturais; pelo contrário, deixou transparecer

³⁵ BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. 10.ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 69.

³⁶ SARLET, “*Dignidade da pessoa humana...*”, p. 35.

³⁷ Registra-se o descompasso entre a Lei de Proteção da Fauna (Lei 5.197/67) e a Constituição Federal, em razão do referido diploma legal, sob uma matriz eminentemente instrumental e patrimonialista da vida animal, restringir-se a determinar que a fauna silvestre é de propriedade do Estado, sem esboçar uma maior preocupação com o bem-estar dos animais e a vedação de práticas cruéis, proibindo apenas alguns meios de abate de animais silvestres (especialmente no inciso “a” do art. 10).

uma tutela da vida em geral nitidamente não meramente instrumental em relação ao ser humano, mas numa perspectiva concorrente e interdependente. Especialmente no que diz com a vedação de práticas cruéis contra os animais, o constituinte revela de forma clara a sua preocupação com o bem-estar dos animais não-humanos e a refutação de uma visão meramente instrumental da vida animal. A Constituição também traz de forma expressa no mesmo dispositivo a tutela da *função ecológica da flora e da fauna*, o que dá a dimensão de sistema ou ecossistema ambiental, no sentido de contemplar a proteção integrada dos recursos naturais (e aí incluído o ser humano). Dessa forma, está a ordem constitucional reconhecendo a vida animal como um fim em si mesmo, de modo a superar o antropocentrismo kantiano.

Como aludido acima, outro argumento importante para sustentar a dignidade da vida de um modo geral como um valor próprio (autônomo) é a proteção constitucional de espécies ameaçadas de extinção, porquanto, na maioria dos casos, a existência de determinada espécie no ambiente não traz nenhum benefício existencial direto (nem mesmo econômico) para o ser humano, igualmente contrariando a visão posta pela corrente antropocêntrico-instrumental dos recursos naturais. Com efeito, a proteção das espécies ameaçadas de extinção não representa a funcionalização (pelo menos não a mera funcionalização) da vida animal em razão da sua utilidade para o Homem, mas diz com uma dimensão objetiva de proteção, reconhecendo, de certa forma, um valor – que, também por implicar em deveres jurídicos de tutela e promoção, poderia muito bem ser denominado de “dignidade” – inerente àquela existência em risco de extinção. Deve-se destacar que a proteção de espécies ameaçadas de extinção é mais abrangente do que a vedação de práticas cruéis contra os animais, pelo fato de tutelar também a flora e todas as demais formas de vida que estiverem sujeitas à extinção, o que acaba por revelar, de certo modo, o reconhecimento, por parte do constituinte, de um valor inerente à vida de um modo geral como sendo digno e exigente de tutela.

No âmbito do ordenamento jurídico infraconstitucional, é oportuno voltar o olhar sobre o Direito Penal, no âmbito do qual se destaca a criminalização de condutas humanas que resultem em

crudelidade e maus-tratos contra animais.³⁸ Subjacente a tal postura do legislador infraconstitucional, ainda mais quando relida à luz do dever constitucional de proteção da fauna,³⁹ está implícito o reconhecimento, ou melhor, a atribuição de um “valor”, portanto, de uma dignidade, também a outras formas de vida além da humanas. A Lei dos Crimes Ambientais (Lei 9.605/98), na Seção dos Crimes contra a Fauna, ao mesmo tempo em que criminaliza a conduta humana que atenta contra a vida e o bem-estar animal e caracteriza a reprovação social de tal prática, reconhece, em certa medida, um valor (dignidade?) inerente à vida animal, tutelando-a de forma autônoma e independentemente da sua utilidade ao ser humano.⁴⁰

No § 1º do art. 32, o tipo penal do caput é ampliado para abarcar também quem “realiza experiência dolorosa ou cruel em animal vivo, ainda que para fins didáticos ou científicos, quando existirem recursos alternativos”, o que evidencia a adoção de um critério de proporcionalidade (designadamente o subcritério da necessidade) para justificar a utilização de animais em experiências científicas ou didáticas, ou seja, aquela prática só será juridicamente legítima quando não houver outros meios alternativos (menos lesivos) para realizar a experiência. Deve-se destacar que também a ponderação dos bens em conflito (tutela da fauna e benefícios científicos à saúde extraídos dos experimentos) deve ser procedida, a fim de contemplar

³⁸ A Lei dos Crimes Ambientais (Lei 9.605/98) também visa dar uma proteção especial às espécies raras ou ameaçadas de extinção, quando prevê de forma expressa um aumento de pena (§ 4º, I) para o tipo penal do art. 29 quando este for impetrado em face de espécies naturais em tal condição de risco.

³⁹ “Art. 225 (...) § 1º Para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao Poder Público: (...) VII – proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco na sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais à crueldade”.

⁴⁰ Art. 32. Praticar **ato de abuso, maus-tratos, ferir ou mutilar animais** silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos: Pena – detenção, de 3 (três) meses a 1 (um) ano, e multa; § 1º Incorre nas mesmas penas quem realiza **experiência dolorosa ou cruel em animal vivo**, ainda que para fins didáticos ou científicos, quando existirem recursos alternativos; § 2º A pena é aumentada de 1/6 (um sexto) a 1/3 (um terço), se ocorre **morte do animal**. (grifos do autor)

a proporcionalidade “em sentido estrito” e a constitucionalidade da medida, sempre em face de um caso concreto.⁴¹

Seguindo essa linha de entendimento, valemo-nos das lições de SPORLEDER DE SOUZA, que, rompendo com a visão liberal-individualista (também antropocêntrica) do Direito Penal e em face da natureza dos crimes ambientais, provoca a doutrina clássica e consagra o ambiente natural como sujeito passivo da criminalidade, juntamente com a coletividade e a humanidade.⁴² Em síntese, o autor defende uma teoria antropocêntrica-ecocêntrica ou antropocêntrica-relacional dos bens jurídicos ambientais, de acordo com a qual “o meio ambiente, mesmo sendo considerado um fim ‘em si mesmo’, deve ser alvo de proteção penal tendo em vista a idéia relacional de responsabilidade do homem não só para com a natureza, mas também para com as futuras gerações”.⁴³ A teoria defendida por SPORLEDER DE SOUZA sobre os bens jurídicos ambientais contrapõe-se às teorias: a) *antropocêntrica*, que não considera o ambiente como um “fim em si mesmo”, entendendo que a sua proteção tem em vista a tutela de bens jurídicos estritamente antropocêntricos, sejam eles individuais ou supra-individuais; e b) *ecocêntrica*, inspirada no pensamento da *deep ecology* (ecologia profunda ou radical), que sustenta que o ambiente deve ser compreendido como um “fim em si mesmo”, justificando-se a

⁴¹ Recentemente, em 13.06.2007, foi proferida liminar (Proc. 2007.71.00.019882-0/RS), pelo Juiz Federal Cândido Alfredo Silva Leal Junior, da Vara Ambiental da Justiça Federal de Porto Alegre, em favor de estudante de Biologia que se negava a participar das aulas práticas com o uso de animais. Na decisão, a Universidade do Estado do Rio Grande do Sul resultou obrigada a oferecer ao aluno aulas práticas alternativas àquelas com animais, nas disciplinas de Bioquímica II e Fisiologia Animal B, de modo a evitar que o aluno viesse a ser reprovado pelo fato de exercer sua liberdade de consciência e convicção. A decisão (proferida pela primeira Instância) reconheceu o direito à objeção de consciência do aluno em face do uso de animais em aulas práticas, considerando a existência de métodos alternativos para o aprendizado. Tal análise ajusta-se ao comando constitucional imposto pelo princípio da proporcionalidade.

⁴² SOUZA, Paulo Vinícius Sporleder de. “O meio ambiente (natural) como sujeito passivo dos crimes ambientais”. *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, Ano 12, n. 50, Set-Out, 2004. São Paulo: Revista dos Tribunais, pp. 57-90.

⁴³ SOUZA, “O meio ambiente...”, p. 80.

proteção penal independentemente de qualquer relação com o homem e com as suas necessidades, pois a natureza possui valores próprios que merecem ser tutelados de forma autônoma pelo Direito Penal.⁴⁴

Na jurisprudência brasileira, a vedação de práticas cruéis contra a vida animal tem encontrado amparo no âmbito do Supremo Tribunal Federal, que decidiu, respectivamente, pela inconstitucionalidade da prática da “farra do boi”⁴⁵ no Estado de Santa Catarina, bem como pela inconstitucionalidade da lei do Estado do Rio de Janeiro que regulamentava a “briga de galo”⁴⁶, fundamentando ambas as decisões na previsão constitucional do art. 225, § 1º, VII. Na decisão do STF relativamente à prática da “farra do boi” no Estado de Santa Catarina, o Ministro-Relator FRANCISCO REZEK, ao reconhecer que tal prática é abertamente violenta e cruel para com os animais, estando em desacordo com a Constituição, afirmou:

⁴⁴ SOUZA, “*O meio ambiente...*”, pp. 78-80.

⁴⁵ Na decisão, o STF analisou o caso à luz do princípio da proporcionalidade e ponderou o direito à manifestação cultural das comunidades catarinenses e a crueldade contra os animais inerente à “farra do boi”, vedando a referida prática e protegendo a integridade física e o bem-estar dos animais. “COSTUME. MANIFESTAÇÃO CULTURAL. ESTÍMULO. RAZOABILIDADE. PRESERVAÇÃO DA FAUNA E DA FLORA. ANIMAIS. CRUELDADE. 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 da norma do inciso VII do artigo 225 da Constituição Federal, no que veda prática que acabe por submeter os animais à crueldade. Procedimento discrepante da norma constitucional denominado farra do boi” (STF, REXT 153.531-8-SC, Rel. Min. Francisco Rezek, decisão em 03.06.97).

⁴⁶ “Constitucional. Meio Ambiente. Animais. Proteção. Crueldade. ‘Briga de galos’. I – A Lei 2.895, de 20.03.98, do Estado do Rio de Janeiro, ao autorizar e disciplinar a realização de competições entre ‘galos combatentes’, autoriza e disciplina a submissão desses animais a tratamento cruel, o que a Constituição Federal não permite: CF, art. 225, §1º, VII. II – Cautelar deferida, suspendendo-se a eficácia da Lei 2.895.03.98, do Estado do Rio de Janeiro”. (STF, Pleno, ADI 1.856-6-RJ, Medida Liminar, Rel. Min. Carlos Veloso, decisão unânime, Diário da Justiça, Seção I, 22.09.2000, p. 69). Mais recentemente, em 14.06.2007, o Plenário do STF, sob a relatoria do Ministro Cezar Peluzo, declarou a inconstitucionalidade da Lei 7.380/98, do Estado do Rio Grande do Norte, que autorizava a criação, a exposição e as competições de aves das “raças combatentes”, conhecidas como “brigas de galos” (ADI 3776-RN).

“manifestações culturais são as práticas existentes em outras partes do país, que também envolvem bois submetidos à farra do público, mas de pano, de madeira, de “papier maché”; não seres vivos, dotados de sensibilidade e preservados pela Constituição da República contra esse gênero de comportamento.

Além das práticas referidas, é possível listar outras manifestações de crueldade contra animais, tais como a caça para fins meramente esportivos, touradas, brigas de cachorros, o que não afasta a discussão a respeito de eventual conflito com práticas arraigadas em determinadas comunidades e a sua possível superação. Ainda que não se esteja a sustentar uma equiparação com as práticas de crueldade com os animais acima referidas, merece destaque, no mínimo como uma questão a ser debatida, o exemplo trazido pela assim chamada cultura *pet shop* de “humanização” de animais domésticos (principalmente cachorros e gatos), aos quais é imposto o uso de utensílios e roupas ao modo de vestir humano, descaracterizando e desrespeitando a sua identidade animal (e natural). Da mesma forma que as práticas que infligem sofrimento aos animais, a violação da identidade natural dos animais é, a depender das circunstâncias, uma forma (possivelmente também cruel) de agredir a sua existência e a sua condição natural. Quando hoje se fala em “bem-estar animal”, tal compreensão não passa pelo tratamento dos animais como se humanos fossem, mas sim pelo respeito à sua condição animal e identidade natural. Em outras palavras, a dignidade humana implica dever de respeito e consideração para com a vida não-humana e o reconhecimento de uma dignidade (valor intrínseco) das formas não-humanas de vida, visto que a dignidade da pessoa humana, embora tenha uma dimensão ecológica, não se confunde com a dignidade da vida, o que também deve ser sempre considerado na discussão sobre eventual embate entre direitos humanos e fundamentais e os interesses (ou direitos?) inerentes à vida não humana, aspecto que não poderá ser aqui aprofundado.

4. ALGUMAS QUESTÕES EM ABERTO – UM NOVO CONTRATO POLÍTICO- JURÍDICO SOCIOAMBIENTAL?

A ampliação da noção de dignidade da pessoa humana (a partir do reconhecimento da sua necessária dimensão ecológica) e o reconhecimento de uma dignidade da vida não-humana apontam para uma releitura do clássico contrato social em direção a uma espécie de *contrato socioambiental* (ou *ecológico*), com o objetivo de contemplar um espaço para tais entes naturais no âmbito da comunidade estatal. Nesse sentido, MICHEL SERRES aponta a necessidade de se apostar, no contexto político-jurídico contemporâneo, na concepção de um *contrato natural*, onde o ser humano abandone a sua condição de dominador e “parasita” em face do mundo natural e assuma em face deste uma postura caracterizada pela reciprocidade na relação entre ser humano e ambiente, ou seja, aquilo que a Natureza dá ao homem é o que este deve dar a ela, tornando-a, de certo modo, sujeito de direito.⁴⁷ Assim, da mesma forma como a Declaração dos Direitos do Homem buscou por fim ao parasitismo entre seres humanos, é chegado o momento histórico de, por meio de um contrato natural (ou melhor, socioambiental), se acabar, ou, pelo menos, minimizar, o impacto maléfico do parasitismo do Homem em relação à Natureza⁴⁸. Há que ampliar o espectro de reconhecimento de sujeitos de direito no sentido de, contemplando novos parceiros de aventura natural, acrescentar ao contrato social a celebração de um *contrato natural* ou *socioambiental* de reciprocidade e interação entre os pactuantes. Assim como uma nova feição estatal se delinea, também um novo sujeito político deve emergir de tal conjuntura político-jurídica comprometida com o futuro. Propõe-se a reconciliação do *homem natural* com o *homem político*.

Por fim, registra-se a importância da conscientização e da sensibilização humana acerca do respeito à vida do animal não-humana

⁴⁷ SERRES, Michel. *O contrato natural*. Tradução de Serafim Ferreira. Lisboa: Instituto Piaget, 1990, p. 66.

⁴⁸ SERRES, *O contrato natural*, pp. 61-64.

e dos entes naturais em geral. No diálogo travado entre os seus personagens Hans Castorp e Settembrini, THOMAS MANN⁴⁹, em sua obra *A montanha mágica*, após referir que a essência do humanismo está vinculada ao respeito à dignidade da pessoa humana, destaca que o “céu, por motivos de equidade, pertence aos pardais”. Os valores fundamentais da nossa comunidade estatal (dignidade, liberdade, igualdade e solidariedade) devem, necessariamente, ser ampliados para além do espectro humano, no intuito de alcançarmos um patamar mais evoluído da cultura jurídica, da moral e do pensamento humano, o que, à luz das formulações levantadas, se revela também por meio do reconhecimento e conseqüente proteção e promoção da dignidade dos animais e da vida de um modo geral. Se tais questões, para além da evidente existência de deveres fundamentais também implicam o reconhecimento de direitos (subjctivos) fundamentais dos animais ou da natureza, ou se é preferível falar de interesses (objetivamente tutelados) fundamentais vinculados à vida não-humana ainda permanece em aberto. Da mesma forma, seguem carentes de amplo debate inúmeras outras questões, direta e indiretamente vinculadas ao tema ora versado. Relembre-se aqui que o que nos importa com o presente ensaio, é que sigamos logrando abrir e não cerrar portas e janelas por onde possam circular as idéias que movem a civilização e que seguem viabilizando que o Homem, ciente das suas limitações e de sua responsabilidade com a sua e as demais formas de vidas e com o meio no qual se inserem, encontre na dignidade da pessoa humana e na dignidade da vida um fundamento e um objetivo permanente, ético e jurídico, a respeitar e promover.

⁴⁹ MANN, Thomas. *A montanha mágica*. Tradução de Herbert Caro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 217.

Educação ambiental e atribuição de significação moral a seres não-humanos

Kayo Roberto Vieira*

Resumo: Estudos da evolução climática do planeta terra têm mostrado que as perspectivas para as novas gerações não são boas. É fundamental uma reflexão da relação homem x natureza diante das correntes ético-filosóficas existentes, incluindo a percepção dos atuais paradigmas vigentes, visando identificar possíveis caminhos que minimizem os efeitos da ação humana sobre o planeta. Uma mudança de parâmetros éticos necessita ser efetivada com a máxima urgência. Nesse contexto e com o fim de atingir tal objetivo, alguns instrumentos passam a ter relevante importância, como, por exemplo, a educação ambiental. Todavia, o Direito Brasileiro ainda carece de adequação às novas exigências, pois apesar de tutelar o meio ambiente, não empresta a este um valor ético.

Palavras-chave: Educação Ambiental; Ética Ambiental; Antropocentrismo; Biocentrismo; Mudança de Paradigmas.

Abstract: *Studies of the climatic evolution of the planet have shown that the perspectives for the new generations are not good. Is important a reflection of the*

* Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Acre (UFAC). Chefe da Controladoria-Regional da União no Estado do Acre.

relation man x nature ahead of existing ethical-philosophical chains, including the perception of the current effective paradigms, aiming at to identify possible ways that minimize the effect of the action human being on the planet. A change of ethical parameters needs to be accomplished with the maximum urgency. In this context and with the end to reach such objective, some instruments start to have excellent importance, as, for example, the environmental education. However, the Brazilian Right still lacks of adequacy to the new requirements, therefore although to tutor the environment, it does not loan to this an ethical value.

Key-words: *Environmental education; Environmental ethics; Antropocentrism; Biocentrism; Change of Paradigms.*

Sumário: 1. Introdução – 2. Significação moral a seres não-humanos: 2.1 Posição do Homem em Relação às Outras Espécies; 2.2 Necessidade da mudança de paradigma; 2.3 Princípio da igualdade – 3. Educação ambiental como forma de efetivar a mudança – 4. Conclusões – Bibliografia.

1 INTRODUÇÃO

Conta-se que Licurgo, o lendário legislador de Esparta, foi convidado a falar sobre o tema educação. O legislador aceitou, porém pediu um ano para se preparar. As pessoas questionavam por que um homem tão sábio precisava de tanto tempo para preparar uma simples exposição de idéias.

No dia marcado, a multidão compareceu. Licurgo chegou com duas gaiolas. Na primeira havia dois cães. Na segunda, duas lebres. Ele nada falou. Apenas retirou um animal de cada gaiola. Em pouco tempo, o cão estraçalhou a lebre.

Em seguida, libertou os animais restantes. A multidão já esperava por uma nova cena sangrenta. Para surpresa de todos, o cão aproximou-se da lebre e com ela brincou.

Licurgo esclareceu que o prazo de um ano era para preparar os animais. Mostrou assim o poder da educação. Se foi possível educar animais, mesmo antagônicos, levando-os a uma convivência pacífica, certamente será possível educar as crianças.¹

¹ KÜHL, Eurípedes. **Animais, nossos irmãos**. São Paulo: Petit, 2006, p.181-182.

Se a educação é importante para a manutenção da boa convivência dos indivíduos, ela também merece destaque quando se trata da convivência destes com o restante do meio ambiente.

Para a consecução do objetivo de atribuir significação moral a seres não-humanos, a humanidade necessitará superar velhos conceitos. A educação ambiental tem um papel fundamental na busca desse objetivo.

2 SIGNIFICAÇÃO MORAL A SERES NÃO - HUMANOS

2.1 POSIÇÃO DO HOMEM EM RELAÇÃO ÀS OUTRAS ESPÉCIES

O contexto histórico-cultural em que o homem está inserido faz com que ele observe o mundo que o cerca de diferentes formas. Já Por volta de 10.000 a.C. a civilização humana, valendo-se de sua capacidade de raciocínio e discernimento, foi alcançando a hegemonia do planeta, ao aprimorar suas técnicas de agricultura e de domesticar animais. Esta hegemonia deu ao homem a possibilidade de atribuir a sua espécie maior importância em relação às outras espécies e ao meio ambiente natural como um todo, surgindo, assim, o antropocentrismo.

O antropocentrismo é uma das concepções ou modos de situar o homem no universo. Ela coloca o homem no centro do universo, de modo que ao seu redor permaneçam todas as outras formas de vida, numa condição meramente subalterna. Não há valor intrínseco nas outras formas de vida. Seu valor é meramente instrumental.

Esta corrente teve, e tem, grande força no mundo ocidental, cujas atitudes são uma mistura daquelas defendidas pelos hebreus e pela filosofia grega antiga, principalmente por Aristóteles, que desenvolveu a idéia de que o cosmo seria colocado à disposição do homem²

As convicções antropocêntricas, no entanto, foram abaladas na segunda metade do século XIX, quando Charles Darwin, em sua obra

² RODRIGUES, Danielle Tetü. *O Direito & os animais: uma abordagem ética, filosófica e normativa*, p. 37.

“A Origem das Espécies”, demonstrou a existência de um milenar processo biológico entre os seres vivos. Darwin pregava o evolucionismo diretamente relacionado à seleção natural, doutrinas que iam de encontro aos dogmas cristãos. Em seu último trabalho técnico, “A expressão das emoções no homem e nos animais” (1872), Darwin conclui que homens e animais, do ponto de vista neurofisiológico, têm muito em comum, visto serem eles dotados de emoções e sentimentos, manifestados por meio de atitudes, gestos e expressões.³

Acerca do assunto, afirmou Charles Darwin⁴:

Aquele que observar um cão preparando-se para atacar outro cão ou um homem, e o mesmo animal acariciando seu dono, ou a expressão de um macaco quando provocado e quando afagado pelo seu tratador, será forçado a admitir que os movimentos de seus traços e gestos são quase tão expressivos quanto os dos humanos.

Nos dias atuais a visão ou cosmovisão antropocêntrica ainda é hegemônica. A própria legislação ambiental brasileira é destinada para atender a satisfação das necessidades humanas. Juridicamente, a fauna é considerada um recurso ambiental, um bem. Não é por isso, é bom que se diga, que este modo de ver o mundo não possa entregar algum tipo de proteção à vida em todas as suas formas.

Por exemplo, a Lei nº. 9.605/98, Lei de Crimes Ambientais, criminalizou pela primeira vez as condutas de maus-tratos e de outras violências contra animais, dispondo sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente.

Na ciência jurídica, tendo em vista sua índole conservadora, há uma tendência natural ao antropocentrismo. A própria Constituição Federal tem essa tendência. Como exemplo, ela arrola como princípio fundamental da República a dignidade da pessoa **humana** (grifo nosso).

³ LEVAI, Laerte Fernando. Ministério público e proteção jurídica dos animais.

Disponível em: < <http://www.forumnacional.com.br/>

ministerio_publico_e_protecao_juridica_dos_animais.pdf >. Acesso em: 04 nov. 2006.

⁴ DARWIN, Charles. *A expressão das emoções no homem e nos animais*, p. 139.

O filósofo Peter Singer é um dos grandes críticos da concepção antropocêntrica. O autor considera arbitrário defender o ponto de vista de que só os seres humanos têm valor intrínseco⁵.

Danielle Tetü Rodrigues⁶ reivindica a igualdade entre todos os seres viventes, elaborando severas críticas acerca da idéia de superioridade dos seres humanos, em razão de possuir consciência. A autora considera uma ilusão a dita superioridade e busca comprovar sua idéia. Antes, porém, traça os significados de evolução, inteligência e consciência.

No aspecto evolucionário, afirma a autora que os seres humanos não são os mais evoluídos da terra. Não importa qual critério seja adotado. Seja em ter ou não natureza indestrutível, ou no fato de existir em maior número. Os homens são, na verdade “infinitamente inferior às bactérias”. Corroborar sua idéia a citação de Fernando Fernandez de que as bactérias têm um número maior de indivíduos, uma biomassa maior, um número de espécies maior, ocupam uma variedade de ambientes muito maior, sobrevivem melhor a qualquer catástrofe ambiental, além de dominarem o planeta a mais de três bilhões de anos.

Outros critérios de comparação entre seres humanos e animais também são rejeitados pela autora. Inteligência, ciência da vida e de seus atos, ou mesmo a linguagem, todos são por ela considerados inconsistentes. Seja porque tais traços humanos provavelmente existam em menor proporção nos animais, seja pelo fato de não ser ainda possível confirmar que os animais realmente não falam.

Mesmo que seja aceita a premência humana, considera a autora ser inadequado e ineficaz justificar a exploração dos animais simplesmente por não serem seres humanos ou menos inteligentes.

Outro modo de situar o homem em relação ao restante do meio ambiente natural é o que se chamou de biocentrismo ou ecocentrismo. Este ponto de vista está voltado para a vida em todas as suas formas, sendo tais vidas as destinatárias do direito ambiental. O valor da vida passa a ser um referencial nas inter-relações entre o homem e o mundo natural. Para esta visão, todas as formas de vida possuem significação

⁵ SINGER, Peter. *Ética Prática*, 2006, p. 289

⁶ RODRIGUES, Danielle Tetü. *Op. cit.*, p. 40.

moral. Ela é consequência de uma maior conscientização do homem acerca da situação do planeta Terra.

Pode-se dizer que há uma corrente intermediária, que atribui significação moral a determinados seres: os animais. O filósofo Luc Ferry⁷ ao tratar dessa corrente afirma que ela dá um passo adiante em relação ao antropocentrismo e que, com ela, busca-se não só assegurar o interesse próprio dos homens, mas diminuir ao máximo a soma de sofrimentos do mundo, aumentando, assim, o bem estar. Para esta corrente, todos os seres suscetíveis de prazer e dor devem ser considerados sujeitos de direito.

Para Édis Milaré⁸ as ciências jurídicas não podem isolar-se do processo evolutivo em andamento, no que se refere à abordagem do meio ambiente. Deverá haver um diálogo com as outras ciências e outros saberes, “para que o direito não seja sarcófago, mas guardião do planeta vivo”.

Como já foi afirmado, a concepção antropocêntrica ainda é hegemônica. A quebra deste paradigma reveste-se em um dos grandes desafios da humanidade.

Este novo padrão de apreciação da realidade faz surgir um paradigma holístico, cujas preocupações estão voltadas mais para o todo do que para as partes do todo.

Para Danielle Tetü Rodrigues⁹ o “paradigma já restou modificado, porém ainda não reconhecido em larga escala da humanidade”.

Boaventura de Souza Santos¹⁰ parece ter o mesmo entendimento, ao asseverar:

O conhecimento do paradigma emergente tende assim a ser um conhecimento não dualista, um conhecimento que se funda na superação das distinções tão familiares e óbvias que até há pouco considerávamos insubstituíveis, tais como natureza/

⁷ A Nova Ordem Ecológica. *Apud* BECHARA, Érika. *A Proteção da Fauna sob a Ótica Constitucional*, p. 70.

⁸ MILARÉ, Edis; COIMBRA, José de Ávila Aguiar. Antropocentrismo x Ecocentrismo. *In: Revista de Direito Ambiental* n. 36, 2004, p. 16.

⁹ RODRIGUES, Danielle Tetü. *Op. cit.*, p. 58.

¹⁰ SANTOS, Boaventura de Souza. *Um discurso sobre as ciências*. 1999, p. 40.

cultura, natural/artificial, vivo/inanimado, mente/
matéria, observador/observado, subjectivo/objectivo,
colectivo/individual, **animal/pessoa**. (*grifo nosso*).

De acordo com essa posição, o animal assumiria uma posição de destaque em face da proteção ambiental, enquanto destinatários do direito ambiental brasileiro.

2.2 NECESSIDADE DA MUDANÇA DE PARADIGMA

Os indivíduos, as sociedades e os governos estão acostumados a agir de forma egoísta. Como consequência, busca-se cada vez mais o lucro a qualquer preço para que os interesses pessoais possam ser atendidos.

Todavia, o mundo atual não comporta mais esta realidade, haja vista a conclusão a que chegaram os membros do Painel Intergovernamental de Mudanças do Clima – IPCC, no relatório anunciado em Paris no dia 02 de fevereiro de 2007.

O relatório final do IPCC tornou-se relevante, visto que o objetivo do painel era extrair as maiores certezas dos estudos realizados. A mais importante delas é que o aquecimento global está sendo causado pela ação humana.

O homem necessita urgentemente mudar seus costumes e esta mudança passa, inevitavelmente, pelo reconhecimento dos direitos dos animais.

Segundo Edna Cardozo Dias¹¹ “os animais são seres que, como o homem, estão profundamente absorvidos pela aventura de viver”.

Como exemplo de mudanças, cita-se a busca de maior efetividade das leis ambientais, que ainda não conseguiram obter tal efetividade quanto à inibição da crueldade contra os animais. Muitas vezes os maus-tratos são entendidos pela sociedade como práticas culturais.

Outro exemplo a ser citado é a mudança de hábitos alimentares. No Brasil, cerca de 68 % da pecuária é representada por bovinos. Sabe-se que, das fontes agrícolas de metano, a pecuária tem considerável participação. Sabe-se ainda que o metano é um gás provocador do

¹¹ DIAS, Edna Cardozo. *A tutela jurídica dos animais*, 2000, p. 350.

efeito estufa. Segundo a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA),¹² a pecuária contribui para as emissões de metano de duas formas: fermentação entérica e dejetos animais. Juntas, correspondem a 29 % das emissões totais de metano, ou cerca de 105 milhões de toneladas por ano.

Portanto, a discussão acerca da utilização de bovinos como fonte de alimentação perpassa a questão de maus-tratos contra os animais. Vai além, visto que influencia, inclusive, na própria estabilidade do planeta.

2.3 PRINCÍPIO DA IGUALDADE

É comum a afirmação de que todos os homens são iguais. Resta saber qual é o fundamento desta afirmação.

Para Peter Singer¹³ há um princípio base de igualdade, originado do ponto de vista ético de que os interesses de todos devem prevalecer sobre os interesses individuais. Esse princípio é chamado de “princípio da igual consideração dos interesses”. A dor seria um interesse universal. Não importa de que raça ou sexo seja o indivíduo. Todos querem deixar de sentir dor. Sob esse aspecto, raça e sexo tornam-se irrelevantes para diferenciar indivíduos. Em última análise, o princípio mostra que as diversas formas de racismo e sexismo são erradas.

Este critério de atribuição da igualdade pode, segundo SINGER, ser estendido aos não-humanos. O argumento para a extensão do princípio da igualdade aos animais é que o princípio da igual consideração dos interesses mostra que o racismo e o sexismo são atitudes erradas. Por isso, não é porque alguém é de outra raça ou sexo que deve ser explorada ou discriminada. Seres de outra espécie também mereceriam o mesmo tratamento. Não é pelo fato de serem menos inteligentes que se deve deixar de levar em consideração seus interesses.

A extensão do princípio não seria aplicada a todas as formas de vida, aproximando-se, assim, da corrente intermediária de Luc Ferry.

¹² Disponível em: < <http://www.cnpma.embrapa.br/projetos/index.php3?sec=agrog::86>>. Acesso em: 16 mar. 2007.

¹³ SINGER, Peter. *Op cit*, 2006, p. 30.

Uma pedra no meio do caminho, ao ser chutada, nada sofre. Ela, portanto, não tem interesses, pois não é capaz de sofrer. Um rato, no entanto, tem interesses, visto que se tiver o mesmo tratamento, certamente sofrerá. Nesse sentido, os animais seriam importantes por si mesmos e não por uma possível utilidade ao homem.

Qualquer discriminação para com os seres de outra espécie, em uma realidade em que o princípio da igualdade fosse aplicado a esses seres, seria considerada “especismo”.

Heron José Santana¹⁴ explica que o especismo foi um termo criado em 1970 pelo psicólogo Richard Ryder, professor da Universidade de Oxford. A idéia era estabelecer um paralelo entre as atitudes dos homens em relação às demais espécies e o racismo. Ambas as atitudes representam comportamentos preconceituosos.

Quanto à utilização de animais como alimento, SINGER afirma que se os animais são importantes por si mesmos, utilizá-los como alimentos torna-se uma situação questionável. Alerta que o testemunho médico, em sua maioria, indica que a carne animal não é condição necessária para que o ser humano tenha uma vida saudável. Sem a carne, as pessoas das sociedades industrializadas poderiam facilmente obter outros alimentos. Amy Gutmann, em sua introdução do livro de J. M. Coetzee concorda, afirmando que, ao contrário de outros animais, o homem não precisa comer carne.

Sobre o assunto, assevera J. M. Coetzee¹⁵, citando uma afirmação de Plutarco:

O princípio da igual consideração dos interesses comporta argumentos plausíveis ao estender as idéias inibidoras do racismo e do sexismo ao especismo. A coerência na argumentação do princípio revela a necessidade dos seres humanos de se questionarem se realmente os animais são seres inferiores.

¹⁴ SANTANA, Heron José de. Abolicionismo animal. *Revista de Direito Ambiental*, São Paulo: RT nº 36, p. 85-109, out.-dez. 2004, p. 87.

¹⁵ COETZEE. J. M., *A Vida dos Animais*, 2002, p. 47.

3 EDUCAÇÃO AMBIENTAL COMO FORMA DE EFETIVAR A MUDANÇA

O art. 225, §1º, VI da Constituição Federal de 1988 dispõe que para se assegurar a efetividade do direito ao meio ambiente, incumbe ao poder público “promover a educação ambiental em todos os níveis de ensino e a conscientização pública para a preservação do meio ambiente”.

A Lei nº 9.795, de 27 de abril de 1999, instituiu a Política Nacional de Educação Ambiental. Ela foi regulamentada pelo Decreto nº 4.281, de 25 de junho de 2002.

De acordo com o art. 1º da Lei nº 9.795/99, “entendem-se por educação ambiental os processos por meio dos quais o indivíduo e a coletividade constroem valores sociais, conhecimentos, habilidades, atitudes e competências voltadas para a conservação do meio ambiente, bem de uso comum do povo, essencial à sadia qualidade de vida e sua sustentabilidade”.

Ela é um componente essencial e permanente da educação nacional (art. 2º), sendo de todos o direito à educação ambiental (art. 3º).

O art. 3º ainda estabelece incumbências ao Poder Público, nos termos do art. 205 e 225 da Constituição Federal de 1988, às instituições educativas, aos órgãos integrantes do Sistema Nacional de Meio Ambiente – Sisnama, aos meios de comunicação em massa, às empresas e entidades de classe e à sociedade como um todo.

A esta última, incumbe “manter atenção permanente à formação de valores, atitudes e habilidades que propiciem a atuação individual e coletiva voltada para a prevenção, a identificação e a solução de problemas ambientais”.

O art. 4º estabelece princípios básicos da educação ambiental. O enfoque humanista, holístico, democrático e participativo e a vinculação entre a ética, a educação, o trabalho e as práticas sociais são alguns desses princípios.

Para Édis Milaré¹⁶ a edição da Lei nº. 9.795/99 ocorreu tardiamente, pois decorreram mais de dez anos para que os dispositivos

¹⁶ MILARÉ, Edis. *Direito do Ambiente*, 2005, p. 200.

constitucionais viessem a ser detalhados de modo suficiente. Embora tardia, tal lei não deixou de ser oportuna.

Esclarece o autor da existência de uma educação ambiental crítica, definida como aquela que “aponta para transformações da sociedade em direção a novos paradigmas de justiça social e qualidade ambiental”.

Sobre esta educação ambiental crítica, Mauro Guimarães¹⁷ a entende como “uma leitura do mundo mais complexa e instrumentalizada para uma intervenção que contribua no processo de transformação da realidade socioambiental que é complexa”.

Assim é que não basta modificar leis sem educar. Da mesma forma, não basta educar sem ajustar o ordenamento jurídico às proposições levadas pela educação. São ações conjuntas, cujo atrelamento é inevitável. Se a educação é um processo de construção de valores sociais, a lei tem o poder de coerção, duas características que, unidas, podem fazer a diferença.

Da mesma forma, não basta simplesmente educar. É fundamental que a educação contribua para o processo de transformação. Seja nas escolas, nas empresas, nas ruas, por meio de manifestações populares, a idéia de valorização do meio ambiente natural e, mais especificamente dos animais, deve ser difundida.

4 CONCLUSÕES

Propõe-se a adoção de um ecocentrismo moderado, com a atribuição de significado moral a determinados seres não-humanos, mais precisamente os animais. Significa dizer que, ao invés de objetos de direito, que os animais passem a ser sujeitos de direito.

Para alcançar este objetivo, a educação ambiental assume lugar de destaque, sendo considerada como um dos mais eficazes instrumentos de conservação e proteção ambiental. Sem educação ambiental, as práticas degradantes ao meio ambiente atualmente vigentes e o desdém para com os animais não-humanos permanecerão.

¹⁷ GUIMARÃES, Mauro. Educação ambiental crítica. *In: Identidades da educação ambiental*, Brasília, 2004. Disponível em: <http://www.mma.gov.br/port/sdi/ea/og/pog/arqs/livro_ieab.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2007.

O caminhar para o alcance da realidade proposta é difícil, tendo em vista as atitudes normalmente egoístas dos seres humanos.

Mais do que em qualquer outra situação, esta requer uma atitude altruísta da espécie humana. Pelo fato de possuir consciência e racionalidade, exige-se do homem maior responsabilidade para com as outras espécies e para o restante do meio ambiente natural.

BIBLIOGRAFIA

BECHARA, Érika. **A proteção da fauna sob a ótica constitucional**. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2003.

COETZEE, J. M. **A vida dos animais**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DARWIN, Charles. **A expressão das emoções no homem e nos animais**. Tradução de Leon de Souza Lobo Garcia. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DIAS, Edna Cardozo. **A tutela jurídica dos animais**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2000.

KÜHL, Eurípedes. **Animais, nossos irmãos**. São Paulo: Petit Editora, 2006.

LEVAI, Laerte Fernando. Ministério público e proteção jurídica dos animais. Disponível em: <http://www.forumnacional.com.br/ministerio_publico_e_protecao_juridica_dos_animais.pdf>. Acesso em: 4 nov. 2006.

MILARÉ, Édis. **Direito do ambiente**. 4. ed. São Paulo: RT, 2005.

MILARÉ, Édis; COIMBRA, José de Ávila Aguiar. Antropocentrismo x ecocentrismo na ciência jurídica. **Revista de Direito Ambiental**, São Paulo: RT n° 36, p. 9-41, out.-dez. 2004.

RODRIGUES, Danielle Têtü. **O direito & os animais: uma abordagem ética, filosófica e normativa**. Curitiba: Juruá, 2006.

SANTANA, Heron José de. Abolicionismo animal. **Revista de Direito Ambiental**, São Paulo: RT n° 36, p. 85-109, out.-dez. 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 11. ed. Porto: Afrontamento, 1999.

SINGER, Peter. **Ética Prática**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Direitos dos animais e isonomia jurídica

Edna Cardozo Dias*

Resumo: Este artigo tem por objetivo demonstrar que os direitos dos animais são o prolongamento lógico do reconhecimento dos direitos em geral. O reconhecimento crescente dos direitos depois dos anos 1948 lança um desafio de reverter a idéia da supremacia do homem na natureza. Neste sentido o animal não humano deve ser reconhecido em seu valor intrínseco e é preciso fundar o mais rápido possível a igualdade em relação a todos os animais. Se apoiando no princípio da igualdade deve-se reconhecer aos animais não humanos a igualdade além da humanidade. A luta contra o especismo deve inaugurar uma nova era de moralidade e reflexão humana sobre a justiça e o direito. De outro lado o reconhecimento dos direitos dos animais não humanos nos obriga a reconhecer que limites éticos devem ser colocados da mesma forma que para os humanos.

Palavras-chave: Direitos. Direitos dos animais. Princípio da igualdade. Isonomia jurídica. Princípios abolicionistas.

* Doutora em direito pela UFMG, professora de Direito Ambiental, Presidente da Liga de Prevenção da Crueldade contra o Animal, presidente da Comissão de Direito Urbanístico da OAB/MG.

Synopse: Cet article a pour but démontrer que les droits des animaux non humain sont le prolongement logique de la reconnaissance des droits en general. La reconnaissance de plus em plus des droits depuis lês années 1948 lance un défi de renverser l'idée de la suprématie d'être humain dans la nature. À ce titre l'animal non humain doit être reconnu dans sa valeur intrinsique et il faut fonder plus vite l'égalité envers tous les animaux. S'apuyant largement sur le principe d'igualité on doit reconnaître aux animaux non humain l'egalité au delà de l'humanité. La lutte contre spécisme doit inaugurer une ère nouvelle de moralité et réflexion humaine sur la justice et le droit. De l'autre côté la reconnaissance des droits des animaux non humain nous oblige à reconnaître que des limites éthiques doivent être posées au même titre que pour les humains.

Sumário: 1 - O que são direitos? 2 - Declaração de direitos. 3 - Isonomia jurídica. 4 - Igualdade além da humanidade. 5 - Direitos dos animais no Brasil. 6 - A tortura de animais em laboratórios, circos e zôos. 7 - Princípios abolicionistas. 8 - Conclusão.

1. O QUE SÃO DIREITOS?

Os direitos podem ser examinados sob o ponto de vista legal ou sob o ponto de vista ético. Nós podemos falar em direitos legais, direitos naturais e direitos morais.

Sob o aspecto legal direito é um conjunto de normais sociais obrigatórias criadas para regular as relações sociais, estabelecendo uma ordem jurídica. Essas regras são criadas pelo Estado, portanto, por aqueles que estão no poder. No Brasil a Constituição adotou a democracia direta e indireta, portanto, o povo tem a faculdade de opinar na elaboração das leis. Nesse sentido o direito é consuetudinário, legislativo e caracteriza a fonte das regras de uma sociedade. Aqui o direito de um corresponde à obrigação de outro. Tem como princípios a coercibilidade, a sociabilidade e a reciprocidade. Existe um sujeito de direito e um titular de uma obrigação.

A expressão direito natural pode indicar a fonte ou o fundamento do direito. Nasceu com a doutrina jusnaturalista, e muitos a julgam ultrapassada. O direito moral é aquele que se preocupa com o que é justo ou injusto, certo ou errado. Podemos dizer que o direito é o ideal do justo, aqui entendido como justiça social e planetária. A obrigação

de uma reta conduta foi herdada das tradições religiosas de Buda, Moisés e Jesus. Para outros a noção de direito já está em nós, e é deduzida pela razão. O conceito de direito ultrapassa o âmbito da ciência jurídica para ser discutido sob o ponto de vista filosófico.

2. DECLARAÇÃO DE DIREITOS

Em 1948 a Organização das Nações Unidas aprovou a “Declaração Universal dos Direitos dos Homens”, adotada por diversos países, que em seu artigo primeiro diz que *“Todos homens nascem livres e iguais em dignidade e direito.”* E em seu artigo terceiro reza que *“Todo homem tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal”*.

A idéia de direitos se ampliou e a idéia de igualdade vem progredindo. Foram reconhecidos os direitos das mulheres à igualdade e desenvolvimento (1993); os direitos dos refugiados (1951); eliminação de discriminação racial (1965), discriminação contra a mulher (1970), e outros direitos para os vulneráveis.

O reconhecimento pela ciência da inter-relação do homem com todo o universo e tudo que vive resultou na promulgação, na sede da UNESCO, da Declaração Universal dos Direitos do Animal, em 1978. Em seu artigo segundo ela reconhece que o direito à vida é extensivo aos animais, quando afirma: *“Todos os animais nascem iguais diante da vida e tem o mesmo direito à existência”*. E em seu artigo quarto ela reconhece que *“cada animal pertencente à espécie selvagem tem o direito de viver livre no seu meio natural terrestre, aéreo ou aquático e tem o direito de reproduzir-se”*.

A Declaração Universal dos Direitos dos Animais foi redigida por personalidades do meio científico, jurídico e filosófico, além de representantes das sociedades protetoras dos animais. O documento constitui uma tomada de posição filosófica no sentido de estabelecer diretrizes para o relacionamento do homem com o animal. Esta nova filosofia se respalda nos conhecimentos científicos recentes que admitem a unidade de toda vida e dos movimentos abolicionistas que exigem uma postura igualitária diante da vida. Seus artigos propõem uma nova ética biológica, uma nova postura de vida e de respeito para com os animais.

Como bem preconiza o documento, o reconhecimento por parte da espécie humana do direito à existência das outras espécies, constitui o fundamento das espécies no mundo. Com base neste e outros princípios são reconhecidos aos animais o direito ao respeito, ao não sofrimento ou submissão a maus tratos, à liberdade em seu habitat, à proteção humana e legal.

No direito internacional o direito à vida e à liberdade são igualmente reconhecidos ao homem e aos outros animais. O direito à vida é hoje universalmente consagrado como um direito básico fundamental. O direito à liberdade, à não discriminação e respeito são corolários do direito à vida. Se considerarmos o homem não apenas como um ser moral, mas como um ser vivo temos que admitir que os direitos reconhecidos à humanidade enquanto espécie devem encontrar os seus limites nos direitos das outras espécies.

O direito à vida é, também, um corolário do direito de viver e implica no direito que tem todo ser de dispor dos meios apropriados de subsistência e uma vida digna de acordo com a espécie. No caso dos animais, que são tutelados pelo Estado, este é obrigado a prevenir a mortalidade das espécies e proteger os animais do sofrimento e de toda e qualquer agressão.

3. ISONOMIA JURÍDICA

A igualdade é um valor que só pode ser estabelecido mediante comparação entre outros valores, situações ou pessoas. E se pensarmos que igualdade implica na gestão da diversidade temos que aceitar a idéia de que a individualidade de cada ser humano está ligada ao princípio da não discriminação e do reconhecimento do direito de ser diferente.

Infelizmente são as leis impostas pela sociedade é que vão determinar, muitas vezes injustamente, quais as desigualdades serão aceitas. Um dos parâmetros da justiça é a relação de igualdade. A igualdade qualitativa atribui a cada um segundo suas características ou segundo as suas necessidades. Esta visão de igualdade se aplica tanto aos homens quanto aos outros animais.

É a biologia que nos demonstra a unidade entre o homem e o animal. As mesmas necessidades fundamentais são encontradas no homem e no animal, principalmente a de se alimentar, a de se reproduzir, a de ter um habitat e de ser livre. A cada necessidade fundamental corresponde um direito fundamental ao conjunto de seres vivos.

Hoje a discussão sobre o conceito de “*direito dos animais*” mudou seu enfoque, conectando os deveres dos homens para com os direitos dos animais. Neste enfoque mais uma vez afirmamos que os Estados tem a obrigação de proteger a vida de todos os seres. E que os direitos dos animais se tornam deveres de todos os homens.

Para reconhecer os direitos dos animais, ao criarmos normas jurídicas a respeito dos animais, devemos levar em conta sua natureza morfológica, seus instintos sociais e sua sensibilidade.

4. IGUALDADE ALÉM DA HUMANIDADE

Para os cientistas Jane Goodal, Francine Patterson, Richard Dawkins, Jared Diamond, Douglas Adams, Tom Regan, Peter Singer, Roger and Deborah Fouts, e demais cientistas que trabalharam no “*Great Ape Project*”, criado pela Universidade de Princeton em 1993, nós humanos somos grande macacos. Nós possuímos um status moral que nos coloca na esfera da igualdade sem maiores polêmicas sobre o conceito de igualdade. E isto vem dando aos seres humanos o direito a uma maior proteção legal. O ser humano goza de direitos que são negados às outras espécies. Para eles as qualidades que nos elevam a seres morais nós as partilhamos com os grandes macacos: gorilas, orangotangos e chimpanzés, como sensibilidade, inteligência e linguagem própria.

Os cientistas integrantes do Projeto Grandes Macacos redigiram a “Declaração sobre os grandes macacos”, onde reivindicam para esses animais alguns direitos já codificados para os homens como o direito à vida, o direito à liberdade individual e direito de não ser torturado. Para eles a igualdade pertence à comunidade moral, e seus princípios devem se transformar em leis.

5. DIREITOS DOS ANIMAIS NO BRASIL

O Brasil é signatário da “Declaração Universal dos Direitos dos Animais”, o que o comprometeu perante os demais países signatários, como pessoa jurídica de direito público, a proteger os animais em seu território. Entretanto, para internalizar as normas, já que toda Nação é soberana, e segundo nosso Código Civil ninguém é obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa a não ser em virtude lei, leis de proteção aos animais foram editadas. Infelizmente nenhuma delas concede aos animais a plenitude de seus direitos fundamentais e muito menos igualdade relativa com os seres humanos.

Sob o ponto de vista legal os animais em suas diversas categorias – silvestre, nativo, exótico ou domesticado - sem qualquer discriminação em categoria estão inseridos no capítulo do Meio Ambiente da Constituição Federal, cujos preceitos asseguram sua total proteção pelo Poder Público e pela comunidade. Estão ainda amparados pela Lei de Crimes Ambientais. Os animais são representados em Juízo pelo Ministério Público, que também é representante da sociedade civil.

Entretanto, a política adotada no país se preocupa de forma mais imediata apenas com os crimes ecológicos, ou seja, quando o ecossistema é ameaçado colocando em risco a qualidade de vida do ser humano. O direito brasileiro não tem nenhum compromisso com a dignidade do animal. Os grandes entraves são a insensibilidade generalizada e o falso conceito de que existem vidas que valem mais que as outras.

O direito à vida dos animais está garantido por lei, desde que não interesse ao ser humano para consumo, experimento e outros interesses. Quando o sofrimento do animal interessa ao homem há sempre uma brecha na lei para práticas abusivas. Também o direito à liberdade dos animais silvestres vive ameaçado pela falta de fiscalização e pelas leis vigentes, que permitem criadouros comerciais de animais silvestres, e até mesmo sua comercialização para serem utilizados como “pet”, produtos manufaturados e carne de caça em restaurantes autorizados pelos órgãos competentes.

Todo indivíduo e espécie animal tem um direito inerente à vida e à segurança, e a salvaguarda desses direitos fundamentais constitui

uma condição essencial para o gozo dos direitos constitucionais que lhes são garantidos no inciso VII, § 1º, artigo 225, da Constituição da República Federativa do Brasil. Os Estados possuem o dever de buscar políticas e ações que evitem riscos à vida e integridade dos animais.

6. A TORTURA DE ANIMAIS EM LABORATÓRIOS, CIRCOS E ZOOS

Os animais estão sujeitos a toda sorte experimentos em laboratórios científicos e industriais. Os experimentos em animais estão autorizados pela Lei 11.794, de 08 de outubro de 2008. A Lei 6.638, de 8 de maio de 1979, que veio estabelecer normas para a prática da vivisseção, nunca foi regulamentada, e tem poucos artigos auto-aplicáveis. Tramita no Congresso Nacional projeto de lei sobre o tema, que nem de longe salvará os animais do sofrimento e abusos inimagináveis. A Lei de crimes ambientais, Lei 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, considera a vivisseção crime, mas condiciona a tipificação do mesmo à existência ou não de métodos alternativos.

A liberdade e a igualdade são direitos que estão atrelados. Os animais tem o seu direito à liberdade violado ao serem enclausurados em circos e zôos, para fins de diversão humana, com o beneplácito das autoridades e da população em geral. Sob o ponto de vista filosófico liberdade é a ausência de submissão, de escravidão ou servidão. Para o ser humano o limite da liberdade é o interesse social, pois a ética da liberdade implica, para o ser racional, em uma ética da responsabilidade. Nesse sentido a liberdade do homem encontra seus limites no direito à liberdade dos animais.

7. PRINCÍPIOS ABOLICIONISTAS

Muito embora a mentalidade e o direito tenham evoluído é preciso avançar mais no sentido da abolição animal. Deve-se aplicar aos animais os princípios da ética da proteção, pois um Estado só pode ser democrático se protege igualmente os interesses de homens e de animais. Cada espécie tem interesses peculiares que devem ser protegidos pela

lei e pela sociedade. Em 1989, aniversário de 200 anos da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (Revolução Francesa), novo documento em defesa dos animais foi redigido pelo Partido Verde Alemão e deveria ser adotado pelas Nações. Esta nova declaração, que ainda não foi adotada pelos governos condena a matança de animais para consumo e defende a abolição dos experimentos em animais vivos. Vale a pena transcrever o documento em sua íntegra para que sirva como modelo de política de proteção animal a ser adotada em nível mundial:

PROCLAMAÇÃO DOS DIREITOS DOS ANIMAIS - ABRIL - 1989

ARTIGO PRIMEIRO:

O mais elementar princípio de justiça exige que semelhantes sejam tratados igualmente e desiguais sejam tratados de forma desigual. Todas criaturas vivas devem ser tratadas de forma igual, em respeito aos aspectos em que são iguais.

ARTIGO SEGUNDO:

Considerando que os animais, exatamente como os homens, esforçam-se por proteger suas vidas e as de suas espécies, e que demonstram interesse em viver, eles também tem direito à vida. Isto posto, não podem ser classificados como objetos ou semoventes, juridicamente.

ARTIGO TERCEIRO:

Considerando que os animais são iguais aos homens em sua capacidade de sofrer, sentir dor, interesse e gratificação, estas capacidades precisam ser respeitadas.

ARTIGO QUARTO:

Considerando que os animais são capazes de experimentar a ansiedade e o sofrimento, eles não devem ser maltratados ou amedrontados. O direito à proteção dos homens é um direito fundamental dos animais.

ARTIGO QUINTO:

As diferenças existentes entre homens e animais, relativamente à inteligência e capacidade de falar, não justificam a desconsideração à grande similaridade de suas funções vitais básicas.

ARTIGO SEXTO:

A classificação dos animais em animais de estimação, de caça, e de trabalho, de acordo com os interesses e preferências humanas, gerando diferentes categorias de direitos, precisa ser eliminada, sob pena de infringir os princípios de justiça estabelecidos no Artigo II.

ARTIGO SÉTIMO:

As espécies animais resultantes da evolução tem o direito de existir como tal, isto é, elas não podem ser exterminadas ou manipuladas geneticamente.

ARTIGO OITAVO:

Toda espécie animal que vive em estado selvagem tem o direito de viver em espaço apropriado. Os animais só podem ser mortos em legítima defesa e, em nenhuma circunstância, por esporte ou exploração comercial.

ARTIGO NONO:

Os animais que vivem em estado selvagem devem ser rigorosamente protegidos contra a interferência da sociedade e da civilização humana.

ARTIGO DÉCIMO:

A custódia deve se restringir ao máximo, já que não oferece aos animais a possibilidade de viver em um ambiente adequado às suas espécies e está ligada à crueldade.

ARTIGO DÉCIMO PRIMEIRO:

A produção e venda de animais e seus produtos para (aparente) satisfação das necessidades humanas

como companhia, prestígio, luxúria, precisam ser interrompidas.

ARTIGO DÉCIMO SEGUNDO:

Todo animal tem o direito de agir segundo o padrão de conduta de sua espécie e seu próprio ritmo de vida. Seu ambiente precisa ser adaptado de tal maneira que ele possa satisfazer suas necessidades de alimentação, movimentação, motivação e vida social.

ARTIGO DÉCIMO TERCEIRO:

Os animais não devem ser mortos para consumo. Sua criação, acomodação, alimentação e demais cuidados não devem submetê-los ao stress, sofrimento ou injúria. O transporte não deve lhes causar nenhum sofrimento ou ansiedade.

ARTIGO DÉCIMO QUARTO:

A experimentação animal é a extrema expressão da violência contra os animais e uma parte da ciência que se baseia em um modelo de violência, que infringe os direitos tanto dos homens como dos animais.

ARTIGO DÉCIMO QUINTO:

A exibição de animais para divertimento ou fins pseudo-instrutivos, não é compatível com a dignidade do animal como ser vivo sensível. Deve ser proibida por constituir uma exaltação da violência, as lutas entre animais ou entre homens e animais.

ARTIGO DÉCIMO SEXTO:

A concretização dos direitos fundamentais dos animais deve ser considerada um objetivo nacional, mas Constituições das Nações. É um dever dos Governos promover o cumprimento desses direitos a nível nacional e internacional.

ARTIGO DÉCIMO SÉTIMO:

Para o fim de promover e fiscalizar o cumprimento dos direitos fundamentais dos animais, deverão ser

designadas pessoas a quem serão conferidas os competentes mandatos e poderes legais para tal. Às entidades de proteção aos animais e à natureza deverão ser delegados poderes para instaurar processos legais em defesa dos animais.

8. CONCLUSÃO:

Os animais deveriam ser inseridos no mesmo sistema de proteção legal concedido ao ser humano. A proteção dos animais faz parte da dignidade humana, que é um dos fundamentos da República Federativa do Brasil.

Se cotejarmos os direitos de uma pessoa humana com os direitos do animal como indivíduo ou espécie, constatamos que ambos tem direito à defesa de seus direitos essenciais, tais como o direito à vida, ao livre desenvolvimento de sua espécie, da integridade de seu corpo, bem como o direito ao não sofrimento e à liberdade. Basta a compreensão da igualdade de interesses para se defender o princípio da igualdade de direitos entre homens e outros animais. Conforme reza a já citada “*Declaração dos direitos dos animais*”, o homem tem o dever de colocar sua consciência a serviço dos outros animais.

BIBLIOGRAFIA

- BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. Brasília: UnB, 1995.
- CAVALIERI Paola e SINGER Peter. *The Great Apple project*. St. Martin's Press, New York, 1993.
- DIAS, Edna Cardozo. *A tutela jurídica dos animais*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2000.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA – UNESCO. *Declaração Universal dos direitos dos animais*. 1978
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração Universal dos direitos do Homem*. 1948.
- SINGER, Peter. *Liberation Animal*. S. México: Cuzamil, 1985.
- _____. *Ética prática*. Martins Fontes. São Paulo: 2002.



Ética animal... Ou uma "ética para vertebrados"?: UM ANIMALISTA TAMBÉM PRÁTICA ESPECISMO?

Carlos M. Naconecy*

Resumo: O que há de errado em pisar em formigas? Ou arrancar as asas de borboletas? Ou decapitar abelhas? Nada, segundo a *Ética Animal*, tal como é articulada pelos filósofos animalistas: a menos que afetem os interesses dos animais “superiores” (i.e., exceto por razões morais indiretas), essas ações não seriam eticamente condenáveis. Isso mostra que aquilo que é tomado por *Ética Animal* é, de fato, uma “*Ética para Vertebrados*” apenas. As principais teorias de *Ética Animal* não defendem aqueles que a ciência denomina animais “inferiores”, tais como insetos, crustáceos e moluscos. As perspectivas de Peter Singer e Tom Regan, para mencionar as mais conhecidas, oferecem uma *Ética* voltada a somente 2% do Reino Animalia. Ou seja, para esses e outros pensadores, 98% de todos os animais da Terra têm valor apenas

* Carlos M. Naconecy é filósofo pela UFRGS, mestre e doutor em Filosofia pela PUCRS / Universidade de Cambridge, concentrando suas investigações acadêmicas em ética animal e ética ambiental. Foi pesquisador visitante no Animal Welfare and Human-Animal Interactions Group da Universidade de Cambridge. Atualmente é associate fellow do Oxford Centre for Animal Ethics. É autor do livro *Ética & Animais*, Edipucrs, 2006.

instrumental. O presente ensaio problematiza este ponto, que tem sido pouco notado pelos eticistas e ativistas, por duas vias: (i) apontando indefinições que envolvem a noção de senciência como demarcador moral e (ii) apresentando brevemente as concepções de Ética da Vida avançadas por alguns de seus expoentes, a saber, Albert Schweitzer, Paul Taylor e Holmes Rolston III. Disso se segue a seguinte questão: ao restringir a consideração moral somente àquelas criaturas capazes de sofrer ou de ter uma vida psicológica, os animalistas não praticam o mesmo especismo que veementemente denunciam? A Ética Animal, apesar de suas proposições arrojadas e inovadoras, ainda não consiste em um modelo ético míope?

Palavras-chave: ética animal, direitos animais, senciência, especismo, ética da vida, biocentrismo moral.

Abstract: *What's wrong with treading on ants? Or with ripping the wings out of a butterfly? Or with beheading bees? Nothing, according to Animal Ethics, as philosophers based it on the notion of as sentience (or subjectivity). Given that (i) the current scientific consensus restricts sentience to vertebrate animals and that (ii) of all animal species described by Zoology only 2% are vertebrate, we have only indirect moral reasons to protect 98% of the whole animal kingdom. This essay analyses this issue by (i) pointing out problems with the notion of sentience as a moral criterion and (ii) introducing the Life Ethic put forward by some of its major advocates, namely Albert Schweitzer, Paul Taylor and Holmes Rolston III. Two criticisms arise from that. The first one concerns a terminological confusion that is apparently harmless: ethicists and activists have dealt with Vertebrate Ethics rather than with Animal Ethics, properly speaking. The second issue is normative: if Animal Ethics restricts moral consideration to those animals to which zoological taxonomy refers as "higher animals," when that is not justified, then this would be a case of speciesism, so unjustified as human speciesism, which excludes mammals, birds and other vertebrates from the moral arena.*

Keywords: *animal ethics, animal rights, sentience, speciesism, life ethic, moral biocentrism.*

Sumário: 1. Introdução: Uma ética animal especista? 2. Tensões e indefinições dentro da ética animal 2.1. Evidências anatômicas-fisiológicas bioquímicas 2.2. Evidências evolucionárias 2.3. Evidências comportamentais 3. A quem cabe o ônus da prova e o

benefício da dúvida? 4. A questão não é “eles podem sofrer?”, Mas “eles estão vivos?”: A ética animal alcançando insetos, crustáceos e moluscos

INTRODUÇÃO: UMA ÉTICA ANIMAL ESPECISTA?

Há um lapso que passa despercebido pela maioria dos leitores das duas “bíblias” da chamada Ética Animal: ambos os títulos das obras deveriam ter seus respectivos nomes corrigidos para *Libertação dos Vertebrados* (em vez de *Libertação Animal*, de Peter Singer¹) e *Razões a favor dos Direitos dos Mamíferos* (em vez de *The Case for Animal Rights*, de Tom Regan²). Essa incorreção, aparentemente um mero descuido taxionômico primário por parte dos dois autores, revela um problema filosófico importante e ainda pouco explorado pelos pesquisadores da área. Há cerca de 1.300.000 espécies de animais descritas pela Zoologia.³ De todas as espécies conhecidas, apenas 2% são vertebradas.⁴ Isso significa que a preocupação pelos animais sencientes deixaria de fora do âmbito da consideração moral uma infinidade de formas de vida animal sobre a Terra. As proposições da Ética Animal, incluindo as teses da corrente dos Direitos Animais, dizem respeito, portanto, a uma percentagem ínfima do reino animal. Peter Singer e Tom Regan

¹ SINGER, P. *Libertação Animal*. Porto Alegre: Editora Lugano Ltda, 2004.

² REGAN, T. *The Case for Animal Rights*. Berkeley: University of California Press, 1983.

³ RUPPERT, E.E.; FOX, R.S.; BARNES, R.D. *Zoologia dos Invertebrados: uma abordagem funcional-evolutiva*. 7. ed. São Paulo: Editora Roca, 2005; BRUSCA, R.C.; BRUSCA, G.J. *Invertebrates*. 2.ed. Sunderland: Sinauer Associates Inc., 2003. Estima-se que o número de espécies ainda não descobertas varie entre 10-30 milhões a 100-200 milhões. Em torno de 10.000 a 13.000 novas espécies são descritas a cada ano pelos biólogos, sendo a maioria delas invertebradas (BRUSCA, p.3-4).

⁴ MAY, R.M. How many species are there on earth? *Science*, n.241, p.1441-1450, 1988 *apud* MEGLITSCH, P.A.; SCHRAM, F.R. *Zoology*, 3.ed. Oxford: Oxford University Press, 1991, p.3. Segundo outros autores, as espécies vertebradas representariam 4% do reino animal. Para fins da presente discussão, parece razoável a adoção do menor desses números à luz da estimativa de que, devido à grande quantidade de animais ainda não descobertos, cerca de 99,99% de todos as espécies no mundo sejam invertebradas (MEGLITSCH, P.A.; SCHRAM, F.R, p.3).

mostram, da primeira a última página dos seus livros, que parecem ter esquecido as lições mais elementares da Biologia escolar. Qualquer pessoa minimamente informada em ciência básica sabe que minhocas, camarões, aranhas, formigas, ostras, estrelas-do-mar e outras tantas criaturas não são vegetais nem minerais – são também animais, animais invertebrados.

Um segundo fato digno de nota é o de que um razoável número de publicações em *Ética Animal* estampa, como epígrafe, citações do filósofo alemão Albert Schweitzer. O dado significativo, neste caso, é o de que Schweitzer se refere em seus pensamentos à condição de qualquer ser vivo sobre a Terra. Ou seja, o foco moral schweitzeriano não se restringe apenas aos animais.⁵ Isso espelha uma tensão teórica no que concerne à filiação filosófica do animalismo. De fato, se analisarmos o discurso ativista pró-animal, veremos que as teses morais se alternam usualmente entre “*todo ser capaz de sofrer é importante*” e “*toda vida é importante*”. Essa ambigüidade dota o discurso animalista de uma retórica vacilante: fala-se do respeito pelas criaturas sencientes em certos momentos e, em outros, evoca-se o respeito por todo ser vivo. Estamos diante, assim, de duas modalidades de considerabilidade moral com extensões ontológicas distintas e de matizes axiológicas diferentes. Isso afeta desfavoravelmente a consistência da fundamentação animalista e extrai algo da densidade da argumentação pró-animal.

Animais não-sencientes⁶, por definição, não podem sentir nada, incluindo o sofrimento. O consenso científico atual é o de que todos os animais vertebrados são sencientes. Por essa razão, abelhas, por exemplo, são seres vivos que, segundo a Biologia, não são capazes de sofrer. Mas abelhas, na condição de animais não-sencientes, ainda seriam capazes de ser escravizadas, neste caso, para a obtenção de mel pela apicultura.

⁵ Outra particularidade da concepção schweitziana é a de que o filósofo é contrário à formulação de condições sob as quais seria moralmente legítimo matar um organismo vivo. Schweitzer, a propósito, não prescreve a adoção do vegetarianismo. O importante para ele é que o agente assuma uma responsabilidade pessoal pelas mortes que impõe, evitando também causar dor desnecessária a um animal. Em outras palavras, o vegetarianismo deve ser adotado por alguém somente quando isso for consistente com a sua apropriação individual do princípio de reverência pela vida.

⁶ Optou-se, neste ensaio, pelo uso do termo “não-senciente”, a fim de realçar a idéia de negação ou da omissão – em vez da forma ortográfica correta “insenciente”.

O mesmo vale para o bicho-da-seda, uma larva de uma mariposa que, sendo invertebrada, também não é senciente, mas ainda sujeita ao cativeiro e à servidão para a confecção de tecidos. Portanto, se o critério de consideração moral for a senciência, abelhas e bichos-da-seda ocuparão uma região de deserto ético. Esse ponto, com efeito, é um dos marcadores teóricos de fundo na questão *Veganismo versus Vegetarianismo* que, aliás, está na ordem do dia, pautando o debate ativista atual.

Para uma Ética da Senciência, como a de Singer, insetos não contam moralmente porque não são capazes de sentir dor ou prazer. Para uma Ética da Subjetividade, como a de Regan, eles também não contam porque não há qualquer sujeito das experiências de uma vida psicológica. Não há “ninguém lá” para viver a vida de um gafanhoto ou de uma borboleta. Tomemos o grupo que abriga cerca de 80% de todos os animais sobre a face da Terra, o filo dos artrópodes, do qual fazem parte os insetos. De um modo geral, a Ética Animal, como a defendida por Singer, Regan e outros filósofos animalistas, considera que insetos não são “sujeitos de um ponto de vista”, não podem experimentar sofrimento ou contentamento, satisfação ou frustração, não se preocupam com o que lhes acontece, não têm a sua própria perspectiva mental. De acordo com os filósofos animalistas, esses animais só merecem atenção instrumental na medida em que, participando na comunidade biótica, teia ecológica ou pirâmide trófica, podem afetar o bem dos animais “superiores”, humanos e não-humanos. Ou seja, os animais “inferiores”, como mosquitos e moscas, só importarão moralmente se sua sobrevivência e bem-estar comprometerem os interesses dos animais que importam – diretamente – no sentido moral, os sencientes. O ponto levantado neste ensaio é: uma Ética Animal propriamente dita não deveria defender o estatuto, o *status*, a consideração ou a importância moral *direta* de *todo* e de *qualquer animal*, isto é, não-derivada, não-instrumental e independente da sua contribuição para o bem de outros animais humanos e não-humanos?

Entre os filósofos animalistas, consideremos inicialmente aquele que é o fundador das preocupações éticas contemporâneas quanto ao trato dos animais, Peter Singer. Segundo o australiano, todos os animais

vertebrados são capazes de sentir, preferem experienciar satisfação à frustração, preferem não sofrer ou reduzir seu bem-estar. A senciência, de acordo com Singer, “[...] é a única fronteira defensável de consideração dos interesses alheios”⁷, conseqüentemente, “se um ser não é capaz de sofrer, ou de sentir prazer, nada há para ser levado em conta.”⁸ E quanto ao não-senciente? Na primeira edição do seu livro *Ética Prática*⁹, na seção *Vida não-consciente*, lê-se:

Suponhamos que apliquemos o teste de se imaginar vivendo a vida de uma erva daninha que estou prestes a arrancar do meu jardim. Eu, então, tenho que me imaginar vivendo uma vida sem nenhuma experiência consciente. Tal vida é um completo vazio [...]. Esse teste sugere, portanto, que a vida de um ser que não tem experiências conscientes é uma vida de nenhum valor intrínseco.¹⁰

Ora, a passagem anterior é removida na segunda edição da obra e substituída pelo seguinte comentário: “Se existe, ou não, algo de errado em se tirar a vida de seres não-conscientes – árvores e plantas, por exemplo –, é o que veremos no Capítulo 10, que vai abordar a ética ambiental.”¹¹ As considerações morais sobre a vida não-senciente aparecem, então, no Capítulo *O Meio Ambiente* dessa edição, onde lemos:

A pergunta “como dever ser o afogamento de um gambá?” pelo menos faz sentido, ainda que, para nós, seja impossível dar uma resposta mais precisa do que “deve ser horrível”. [...] Mas não há *nada* que corresponda ao que deve ser uma árvore morrendo porque as suas raízes foram inundadas.¹²

Cabe notar que, em todo o restante desse capítulo do *Ética Prática*, Singer trata apenas de *vegetais* quando se refere à vida não-senciente.

⁷ SINGER, Liberação ..., p.10.

⁸ SINGER, Liberação ..., p.194.

⁹ SINGER, P. Practical Ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

¹⁰ SINGER, Practical ..., p.92.

¹¹ SINGER, P. Ética Prática. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p.118.

¹² SINGER, Ética..., p.292, grifo do autor.

Quanto aos animais não-sencientes, o autor simplesmente não menciona o *status* moral do maior e o mais diversificado grupo de animais existente na Terra. O leitor deduz da leitura da obra que arrancar uma folha de grama é moralmente equivalente a esmagar uma formiga, arrancar as asas de uma borboleta ou decapitar uma abelha. Tomemos o caso do besouro amazônico, *Titanus giganteus*, que tem o tamanho de um rato (atingindo 22 cm de comprimento), é voador e, como os outros insetos, tem sangue (incolor, a hemolinfa), olhos e gânglios cerebrais vinculados a uma cadeia nervosa ventral. Apesar da estatura desse fantástico aparato biológico, essa criatura é, em termos morais, equiparável a uma pedra, conforme a Ética Animal singeriana, por tratar-se de um mero invertebrado, um não-senciente.¹³ A esse respeito, o filósofo Homes Rolston III critica Singer por agrupar tudo que for não-senciente em uma mesma categoria moral, seja uma rocha, uma planta ou uma ostra: “Na dicotomia de Singer, parece haver apenas dois níveis metafísicos: experienciadores [*experiencers*] conscientes e processos meramente físicos. [...] Podemos ser mais discriminatórios?”¹⁴, descarrega Rolston.

A posição de Tom Regan, o expoente da concepção dos Direitos Animais, parece ainda mais excludente se comparada com a de Singer. O filósofo norte-americano apresentou sua teoria, em toda a extensão, na obra *The Case for Animal Rights*, a qual toma como sujeito de consideração moral (*i.e.*, “o sujeito-de-uma-vida”) o indivíduo mamífero adulto normal (de um ano de idade no mínimo). Isso significa que, quando Regan articulou a defesa dos Direitos Animais, ele se referia, de fato, aos *Direitos dos Mamíferos* somente. Ora, a classe *Mammalia* é constituída por cerca de 4.600 espécies apenas¹⁵, ou seja, corresponde a ínfimos 0,3% de todas as espécies de animais conhecidas sobre a Terra.

¹³ Singer, em uma obra mais recente, reafirmou que criaturas não-sencientes não têm interesses a serem considerados, embora daí não se siga que seja irrelevante o modo pelo qual elas sejam tratadas pelos humanos, pois há valores estéticos, científicos e recreacionais envolvidos na sua preservação - SINGER, P. A Response. In: JAMIESON, D. (Ed.). *Singer and His Critics*. Oxford: Blackwell, 1999, p. 327-32.

¹⁴ ROLSTON III, H. Respect for Life: Counting what Singer Finds of no Account. In: JAMIESON, D. (Ed.). *Singer and His Critics*. Oxford: Blackwell, 1999, p. 249.

¹⁵ WILSON, D.E.; REEDER D.M. (Eds.). *Mammal Species of the World: a taxonomic and geographic reference*. 2.ed. Washington: Smithsonian Institution Press, 1993, p.4.

A restrição apresentada tanto por Regan, Singer e outros animalistas seria equivalente à defesa de “direitos humanos”, por parte dos filósofos do direito, na qual eles se referissem, de fato, apenas aos “direitos dos humanos *com curso superior*”, uma denotação que causaria espanto evidentemente. É verdade que Regan, todavia, mostrou certa prudência quanto à sua delimitação do universo moral. Afirma o autor que o critério do *sujeito-de-uma-vida* é apenas uma condição suficiente para a considerabilidade moral, admitindo que sua abordagem é incompleta quanto ao valor da criatura meramente senciente.¹⁶ Em uma obra posterior, ele declara que a extensão do seu critério para outras formas de vida é uma questão “aberta a ser por outros explorada”, mas que “o ônus da prova estará com aqueles que desejam atribuir valor inerente para além dos sujeitos-de-uma-vida, oferecendo, para isso, uma defesa racional, não preconceituosa, não arbitrária e fundada em princípios.”¹⁷ Por fim, mais recentemente, no seu livro *Jaulas Vazias*, Regan continuou atenuando seu recorte ontológico com a seguinte reserva:

As considerações que sustentam que os mamíferos são sujeitos-de-uma-vida não excluem a possibilidade de a mesma coisa ser verdadeira para outros tipos de animais. É especialmente difícil entender que os pássaros não possam ser sujeitos-de-uma-vida. [...] Pássaros têm direitos? [...] Devemos tratá-los com respeito? Logicamente, nenhuma outra conclusão é sustentável. [...] Deveríamos ir mais longe? Deveríamos dizer que todos os vertebrados, incluindo os peixes, têm psicologia? [...] Ainda que minha posição seja clara, estou disposto, para fins de argumentação, a limitar as conclusões sobre minha discussão aos casos *menos controversos*, quero dizer, os mamíferos e os pássaros.¹⁸

O que dizer dessas ressalvas? É muito provável que elas pareçam demasiadamente hesitantes e pouco inclusivas para a maioria dos

¹⁶ REGAN, The Case..., p.246-7.

¹⁷ COHEN, C., REGAN, T. The Animal Rights Debate. Lanham: Rowman & Littlefield, 2001, p.217.

¹⁸ REGAN, T. *Jaulas Vazias*. Porto Alegre: Lugano, 2006, p.73-4, grifo do autor.

envolvidos na defesa animal. De qualquer modo, Regan rechaça explicitamente uma Ética Animal propriamente dita, ao conjecturar que aquilo que faz com que uma criatura tenha valor inerente não pode ser um mero traço físico, nem a pertença à espécie ... nem “uma classificação biológica mais geral (*e.g., ser um animal*)”!¹⁹ Em suma, ao não abranger animais como insetos, crustáceos e moluscos, a Ética Animal parece validar o especismo, o que não deixa de ser paradoxal, tendo em vista o contexto no qual tal conceito foi cunhado. Mas se isso é assim, quais seriam as razões pelas quais os animais invertebrados teriam valor não-instrumental e, conseqüentemente, por que matar abelhas, borboletas e gafanhotos se constituiria em um problema moral?

2. TENSÕES E INDEFINIÇÕES DENTRO DA ÉTICA ANIMAL

Para a articulação teórica de uma Ética Animal que realmente inclua tudo aquilo que a Biologia denomina “animais”, faz-se necessário, inicialmente, uma problematização da força probatória das evidências moralmente relevantes em torno da categoria do vertebrado. Os eticistas animalistas, na busca de suporte empírico às suas teorias, têm revisado a literatura especializada em Zoologia a respeito da experiência de dor no reino animal. Segundo Gary Varner, em *In Nature's Interests?*²⁰, os estudos nesse campo apontam para a conclusão de que todos os vertebrados são capazes de sentir dor (mamíferos, aves, répteis, anfíbios e peixes) e que a maioria dos invertebrados não podem senti-la (com exceção dos cefalópodes). Haveria evidências de que mamíferos e aves são capazes de, além de sentir dor, também desejar sua interrupção, e evidências mais fracas de que todos os vertebrados também o são.²¹

¹⁹ REGAN, The Case..., p.241, grifo nosso.

²⁰ VARNER, G. E. *In Nature's Interests?* Oxford: Oxford University Press, 1998.

²¹ VARNER, *In Nature...*, p.51-2. A inferência a respeito da experiência de dor entre o grupo vertebrado também é de MACHIN, K. L. Fish, amphibian, and reptile analgesia. *Veterinary Clinics of North America Exotic Animal Practice*, v. 4, n. 1, p.19-33, Jan. 2001. Base de dados Medline.

David DeGrazia, em *Taking animals seriously*²², após uma revisão semelhante, apresenta a mesma conclusão: a consciência da dor pode ser atribuída à maioria ou a todas as espécies de vertebrados e, provavelmente, a alguns invertebrados pelo menos, tais como os cefalópodes.²³ Para fins da presente discussão, admitiremos que a capacidade de sofrer, ou de sentir dor e se importar com ela, seja realmente um atributo de todos os animais vertebrados.

Dito isso, passemos agora a considerar os argumentos empíricos em favor de uma “Ética para os Vertebrados”. Pelo fato de Singer ser o mais famoso defensor da idéia de igualdade entre as espécies e reconhecidamente o maior divulgador da crítica ao especismo, será oportuno aqui uma análise da justificação singeriana para problematizarmos a posição animalista. Ele e outros eticistas animalistas compartilham três tipos de razões em prol da senciência dos animais vertebrados:²⁴

2.1. EVIDÊNCIAS ANATÔMICAS-FISIOLOGICAS-BIOQUÍMICAS

É fato que o sistema nervoso de todas as criaturas vertebradas é semelhante. Lembra Singer que,

em apoio à nossa inferência do comportamento animal, podemos chamar a atenção para o fato de que o sistema nervoso de todos os vertebrados, sobretudo o de pássaros e de mamíferos, é basicamente parecido [...]. Esta semelhança anatômica torna provável que a capacidade de sentir dos animais seja similar à nossa.²⁵

²² DeGRAZIA, D. *Taking animals seriously: mental life and moral status*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

²³ DeGRAZIA, p.108-112.

²⁴ Para uma abordagem mais abrangente desse ponto, ver NACONECY, C.M. *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*. Porto Alegre: Edipucrs, 2006, seção 3.6.

²⁵ SINGER, *Ética...*, p.80.

O sistema nervoso central dos vertebrados consiste no cérebro e na medula espinhal protegidos, respectivamente, pelo crânio e pela coluna vertebral. O sistema nervoso de um animal invertebrado, como um inseto ou uma minhoca, por sua vez, se reduz apenas a gânglios distribuídos em várias partes do seu corpo. No entanto, mesmo um singelo inseto é dotado de uma série de estruturas sensoriais que captam informações do meio que circunda o animal e que, a partir daí, são levadas até seus gânglios cerebrais. O inseto pode, desse modo, perceber alterações do seu ambiente e reagir a tais estímulos externos em busca de bem-estar e de sobrevivência. Assim, uma mosca, por ter olhos, pode perceber a luz, as formas e os movimentos de objetos a sua volta. Em outras palavras, a mosca pode ver. Uma barata pode tocar as coisas ao seu redor com as suas antenas. Os insetos também dispõem de quimiorreceptores, por meios dos quais podem sentir os cheiros, além da capacidade de distinguir a posição estática e dinâmica do seu próprio corpo sem utilizar a visão, a chamada propriocepção. Sem tais capacidades, não seriam possíveis as diversas atividades práticas necessárias para a manutenção da vida de um inseto no mundo que o circunda. Em resumo, animais invertebrados, como moscas e baratas, considerados não-sencientes, também são sensíveis, também têm sensibilidades que estão a serviço do bem dessas criaturas.

O ponto anterior tange um argumento freqüentemente evocado na crítica antiespecista. Um animalista pode sustentar a tese de que, onde haja olhos, haverá uma mente por detrás desses olhos, percebendo o que é visto. Olhos implicariam a presença de um “eu” processando a informação vista e vivenciando as sensações visuais. Ou seja, a presença de olhos indicaria a senciência da criatura dotada deles. Ora, não apenas os mamíferos, mas insetos também dispõem de um par de olhos (compostos, além de outros três olhos simples). Ainda assim, insetos não seriam sencientes segundo a Biologia. Outro exemplo: as antenas de alguns insetos cumprem a função do sentido do olfato. Isso significa que esses insetos cheiram com as suas antenas. Novamente, havendo o sentido do olfato, conforme o argumento, deverá haver a presença de um “eu”, um “sujeito” que detecta os cheiros, sem o qual tal função não teria qualquer sentido naturalista. A inconsistência que aqui desafia a

Ética Animal e, em particular o Sensocentrismo, é óbvia: por que o sentido da visão e do olfato nos animais “inferiores” (*i.e.*, invertebrados) não indicaria, pela mesma razão, a presença de um “sujeito” por detrás das experiências visuais e olfativas, buscando seu bem-estar e sobrevivência por intermédio do seu equipamento sensorial próprio?

Se o critério demarcatório da senciência ficar restrito à capacidade de sentir dor em virtude da presença de nociceptores, apenas mamíferos e aves serão considerados sencientes. Nociceptores são terminações nervosas especializadas em detectar estímulos danosos ou potencialmente danosos à criatura. Nociceção significa o registro de informações no sistema nervoso do indivíduo a respeito de danos no seu corpo ou da sua iminência. Entretanto, a irritação de um nociceptor localizado, digamos, no dedo da mão não produz dor alguma até que esse sinal seja recebido e interpretado pelo cérebro. Dor, assim, vem sempre associada à consciência da dor.

Mas se o critério sensocentrista for a presença de mecanismos analgésicos endógenos, constituídos por opióides naturais, a conclusão é a de que tanto vertebrados quanto invertebrados seriam capazes de sentir dor. Foram encontrados em insetos, crustáceos, moluscos e vermes os mesmos hormônios neurotransmissores relacionados à analgesia em seres humanos.²⁶ É a atuação desses hormônios, cujo efeito é semelhante ao da morfina, que faz com que um soldado continue a fugir no campo de batalha depois de ter levado um tiro de fuzil. DeGrazia, todavia, comentando a respeito dessas evidências, ressalva:

Opióides que ocorrem naturalmente foram achados em uma ampla variedade de espécies, incluindo alguns invertebrados. Opióides e seus receptores foram descobertos em insetos; relatou-se a presença de endorfinas em minhocas. (É claro que disso não se segue imediatamente que insetos e minhocas sentem dor, mas apenas que as suas vias nociceptivas podem ser inibidas por opióides.) [...] Não é conhecido ainda qual o papel que as endorfinas desempenham na neurofisiologia de insetos e de minhocas.²⁷

²⁶ DUNAYER, J. *Speciesism*. Derwood: Ryce Publishing, 2004, p.128.

²⁷ DeGRAZIA, p.110.

Uma segunda evidência bioquímica indicadora de senciência consiste em, por meio de analgésicos, modificar a resposta de um animal frente a um estímulo nocivo. Ao receber morfina, insetos, crustáceos e moluscos exibem uma menor reação a estímulos danosos. O camarão e o louva-a-deus reagem menos a choques elétricos e o mesmo ocorre com lesmas em relação a superfícies quentes. Do mesmo modo, uma minhoca fará um menor esforço para escapar de uma pressão física.²⁸

De qualquer forma, o relevante para a Ética Animal não seria a capacidade de sentir dor *simpliciter*, mas, sim, o desejo de que a dor acabe. A esse respeito, teríamos três dimensões fenomenologicamente distintas com implicações morais diferentes: dor, consciência da dor e sofrimento. Bebês humanos, devido ao córtex pré-frontal ainda não completamente formado, sentiriam dor, mas não teriam o desejo de que a experiência dolorosa termine. Isso aconteceria também com um peixe, o que explica por que o animal, uma vez fisgado pelo anzol de um pescador, se solto, pode voltar a ser capturado pelo mesmo anzol, com o mesmo tipo de isca, no mesmo local do rio. A consciência da dor e o desejo de livrar-se dela estariam vinculados à capacidade de aprendizado por parte do animal e exigiria, portanto, uma fisiologia apropriada e determinadas estruturas cerebrais. Certos estudos, no entanto, apontam a capacidade de insetos, crustáceos, moluscos e vermes em lembrar experiências subjetivamente negativas, na medida em que eles aprenderiam a evitar odores e alimentos associados a descargas elétricas.²⁹

A noção de sofrimento, todavia, é fenomenologicamente distinta do conceito de dor (física), como bem salienta R. M. Hare: “Se eu estou sofrendo, eu tenho um motivo para acabar com o sofrimento. Isso também é uma verdade conceitual, derivada dos significados das palavras.”³⁰ Hare observa que, apesar da palavra “dor” ser freqüentemente usada com o mesmo sentido axiológico de “sofrimento”, são possíveis casos de dor sem sofrimento, nos quais não há um motivo para acabar com a dor.

²⁸ DUNAYER, p. 128.

²⁹ DUNAYER, p. 128.

³⁰ HARE, R. M. *Moral Thinking: its levels, method and point*. Oxford: Oxford University Press, 1981, p.93.

Nesses casos, posso dizer que tenho dor, mas que não me importo com ela, ao passo que seria contraditório declarar que sofro, mas que não me importo com isso. Um corredor de maratona e uma mulher em trabalho de parto exemplificariam experiências de dor sem sofrimento. Em se tratando de humanos, nem todas as sensações dolorosas tem o componente fenomenológico do sofrimento. A dor durante a maratona é tolerada em face do prazer esportivo, a dor do parto é tolerada por estar associada a algo de valor, e os sinais de nocicepção do soldado durante a batalha são bloqueados antes de atingir o seu sistema nervoso central.

2.2. EVIDÊNCIAS EVOLUCIONÁRIAS

A capacidade de sofrimento seria um meio de proporcionar a sobrevivência de criaturas sencientes.³¹ Em termos evolucionários, nos animais, tanto humanos quanto não-humanos, a consciência da dor seria útil para garantir que a motivação do indivíduo em evitar se ferir predomine sobre as suas outras preferências, o que favorece a sua sobrevivência (e/ou sua reprodução). Em *Libertação Animal*, Singer discorre que “a capacidade de sentir dor evidentemente aumenta a perspectiva de sobrevivência de uma espécie, pois faz com que os membros da espécie evitem fontes de danos físicos.”³² Direcionando o comportamento dos indivíduos, a consciência da dor é biologicamente necessária para que animais sencientes (i) distingam entre estímulos danosos e não-danosos; (ii) dêem uma maior prioridade para escapar ou afastar os estímulos nocivos; (iii) aprendam a evitar estímulos danosos no futuro, ou para que estabeleçam qual grau de dor/dano é aceitável na busca de uma informação ou de um recurso qualquer; e (iv) evitem as atividades que provavelmente atrasariam a cura dos seus ferimentos.³³

³¹ A perspectiva evolucionária explicaria também a inibição temporária da dor pelos opióides endógenos, mencionada anteriormente, uma vez que a necessidade de escapar com vida de uma ameaça deve ser biologicamente mais forte do que a de evitar ferimentos. Por outro lado, a capacidade de vocalização de uma criatura (o gritar de dor) teria sentido apenas para animais sociais (*i.e.*, mamíferos e aves) obterem ajuda dos seus companheiros.

³² SINGER, *Libertação...*, p.13-4.

³³ BATESON, P. Assessment of Pain in Animals, *Animal Behaviour*, v.42, p.827-39, 1991.

Por essa razão, a dor (aguda) não é algo com o qual humanos e outros animais sejam capazes de se adaptar ou se acostumar.

E quanto aos animais invertebrados, supostamente não-sentientes? Afinal, insetos – geralmente – fogem do que lhes apresenta perigo. Eles estariam mais sujeitos à extinção pelo fato de não sentirem dor? Isso não parece ser o caso. Mas, então, qual a vantagem da insensibilidade à dor em termos de sobrevivência? Alguém talvez argumentasse que a capacidade de sentir dor *aguda* (que protege o inseto de danos) poderia ser substituída por um “reflexo de susto”, com a mesma vantagem evolutiva. Ou seja, nos invertebrados, uma resposta motora breve, instantânea e involuntária provocada por estímulo danoso seria suficiente em termos de sobrevivência. E quanto à dor *crônica* (que promove o comportamento adaptativo)? De fato, a capacidade de todos os vertebrados em se adaptar a situações novas e aprender a respeito de adversidades ambientais e de eventos nocivos seria uma evidência de consciência de dor nesses animais, sem a qual tal aprendizado não seria possível. Mas nos invertebrados haveria pouca ou nenhuma pressão de seleção natural para a ocorrência dessa capacidade. Criaturas com uma vida de duração muito curta, como os insetos, não teriam vantagem evolutiva em aprender com base nesse tipo de dor. Em termos de sobrevivência, a sensibilidade ou a consciência quanto a dores crônicas de nada valeria aí.

Grosso modo, a objeção por parte da Ética da Vida ao argumento evolucionário que restringe a sentiência aos animais “superiores” consiste em apontar que a capacidade de prazer/sofrimento e a posse de estados mentais de frustração/satisfação não são especiais em termos evolutivos. Ao contrário, como ressalta Kenneth Goodpaster, a sentiência seria apenas *mais uma* característica adaptativa dos organismos vivos, que os provê com uma melhor capacidade de antecipar e de evitar ameaças à vida.³⁴ O mesmo poderia ser dito quanto à racionalidade, pois essa apenas aumenta as chances de sobrevivência (e/ou reprodução) da criatura racional. Pela mesma razão evolucionária, o etologista Donald

³⁴ GOODPASTER, K. E. On Being Morally Considerable. *The Journal of Philosophy*, n. 75, p. 308-325, 1978. p.316.

Griffin acredita que insetos sociais são criaturas conscientes. Griffin crê que o fenômeno da consciência emergiu ao longo da evolução natural à medida que os animais sociais tiveram que compreender as disposições mentais e as intenções dos outros membros do seu grupo social. É notório que a eficiência de interação entre certos insetos e o grau de interdependência entre eles é muito maior que entre qualquer animal vertebrado. Seria muito mais importante para formigas e abelhas interpretar corretamente os estados mentais de suas companheiras que para um primata avaliar a disposição mental de outro primata.³⁵

Shigeo Nagaoka, no artigo *Which Beings Deserve Ethical Consideration? – From the Sentience Criterion to the Life Criterion*,³⁶ resume o ponto em questão:

[...] poderíamos dizer que todo ser vivo, consciente ou não, executa funções básicas. Embora seja notadamente difícil uma definição precisa de vida, é consenso que, dentre estas funções, estão o crescimento, a respiração, a autopreservação e a reprodução. Todos os animais e as plantas executam essas funções, somente os sistemas ou as capacidades que as suportam variam de um organismo para outro. Consciência é apenas o resultado de um fator fisiológico característico de alguns animais, assim como a habilidade de voar longas horas é o resultado de outro fator característico de outros animais.³⁷

Segundo a Teoria da Evolução, cada capacidade ou sistema presente nos organismos vivos é o resultado da seleção natural ao longo do tempo. Para fins de uma Ética Aplicada, isso significa que todo e qualquer traço, propriedade ou capacidade são explicados naturalisticamente, vale dizer, com neutralidade axiológica. Assim, a sentiência seria apenas uma forma

³⁵ GRIFFIN, D.R. *Animal Thinking*. Cambridge: Harvard University Press, 1984, p.186 *apud* SAPONTZIS, S.F. *Morals, Reason, and Animals*. Philadelphia: Temple University Press, 1987, p.74-5.

³⁶ NAGAOKA, S. *Which Beings Deserve Ethical Consideration? – From the Sentience Criterion to the Life Criterion*. *Utilitas*, v. 8, n. 2, p.191-204, 1996.

³⁷ NAGAOKA, p. 200.

particular de adaptação dos organismos ao ambiente em que se encontram, como mecanismo de proteção dos indivíduos. A capacidade da senciência seria importante em termos biológicos, como fonte de valor, devido justamente ao seu papel funcional na vida de cada organismo. A tese aqui é a de que a senciência, presente em alguns animais, apenas viabiliza as várias funções biológicas dos organismos, que, de um modo geral, são as mesmas para todos os seres vivos. Nessa perspectiva, a senciência é um fato contingente na história da evolução, uma vez que diferentes organismos vivos estão em diferentes caminhos e em diferentes estágios evolutivos. O mesmo ponto vale para a capacidade da racionalidade. O corolário dessa tese é o de que os critérios da senciência ou da racionalidade como demarcadores do círculo ético seriam, por essa razão, arbitrários, logo ilegítimos.

2.3. EVIDÊNCIAS COMPORTAMENTAIS

O ponto aqui é o de que se, quando um animal é ferido, ele mostra contorções, grita, geme ou tenta fugir, então devemos assumir que ele está sentindo dor. Em *Ética Prática*, Singer afirma que, “quando sentem alguma dor, os animais se comportam de um jeito muito parecido com o dos humanos, e o seu comportamento é suficiente para justificar a convicção de que eles sentem dor.”³⁸ Ora, os animais invertebrados, supostamente não-sencientes, também apresentam movimentos semelhantes aos vertebrados como respostas a danos físicos provindos do exterior: insetos se contorcem violentamente quando cortados por uma lâmina, minhocas se retorcem quando cravadas no anzol pelo pescador, e sanguessugas se enroscam quando alfinetadas.

No que concerne a este tópico, todavia, haveria fortes argumentos empíricos na direção contrária. Se o critério para a consciência de dor for a resposta comportamental do animal de modo a evitar ou a minimizar o dano ao seu corpo, haveria evidências em favor da exclusão de invertebrados: um inseto pode continuar comendo mesmo quando ele próprio está sendo comido. Se cortarmos o abdômen de uma vespa,

³⁸ SINGER, *Ética...*, p.80.

enquanto ela estiver se alimentando, sua cabeça continua a sugar o alimento. Obviamente, não se encontram comportamentos dessa natureza entre os animais considerados sencientes. Porcos não agem assim. Frangos também não. As contorções de minhocas e de insetos ao toque ou ao corte seriam, no máximo, comportamentos indicadores de algo análogo à nocicepção – mas não de senciência, que envolveria estados mentais (sensações ou emoções) agradáveis ou desagradáveis. A resposta comportamental dos insetos em se afastarem dos estímulos que supostamente lhe causariam dor seria apenas um reflexo a tais estímulos, explicável em termos de mecanismo de estímulo-resposta, sem o evento consciência. De fato, nos invertebrados, o comportamento em resposta a estímulos danosos parece ser estereotipado, não tendo um caráter inovador e flexível. Observa DeGrazia que,

além de ser rígido, o comportamento de insetos é notável pela falta de exemplos conhecidos deles protegendo as partes feridas de seus corpos, digamos, ao aliviar o peso de um membro danificado. Eles continuam com seu comportamento normal mesmo depois de um ferimento sério ou uma perda de uma parte dos seus corpos. Assim, um gafanhoto continua a comer enquanto está sendo devorado por um louva-a-deus.³⁹

Esse não é, todavia, um ponto pacífico do debate. Segundo o microbiologista H. S. Jennings, se uma ameba fosse do tamanho de um cão, e participasse do cotidiano humano como os cães o fazem, diríamos que a ameba é senciente, pois o comportamento desse organismo unicelular nos indicaria estados de fome e desejo, entre outras experiências.⁴⁰ Com efeito, quando uma ameba percebe a presença de uma alga microscópica, ela projeta o seu corpo em direção ao alimento, locomovendo-se a fim de capturá-lo. Se tal evento tivesse dimensões

³⁹ DeGRAZIA, p.111.

⁴⁰ Citado por MARY ANNE WARREN, em *Moral Status: obligations to persons and other living things*. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 62-3.

tais que fosse visível ao olho nu humano, por certo atribuiríamos a propriedade da senciência a essa ameba gigante.

De qualquer modo, a extensão de uma Ética Animal, a fim de abranger vertebrados e invertebrados sob o mesmo guarda-chuva moral, poderia valer-se da seguinte *retorsio argumenti* montada por Nagaoka contra Singer. No terceiro capítulo da obra *Ética Prática*, Singer afirma que o *status* moral não pode depender da capacidade da inteligência ou da linguagem como fronteira de consideração ética. Ao contrário do interesse em não sofrer, que é o mesmo para todas as criaturas sencientes, a inteligência, a habilidade da linguagem ou o raciocínio abstrato variam de indivíduo para indivíduo, não podendo, portanto, fornecer fundamento para um princípio de igualdade. A objeção biocentrista, neste caso, parte da premissa de que a capacidade de sofrimento também consiste em uma mera habilidade natural, cuja posse é um fenômeno contingente no mundo. Sendo a capacidade de sofrimento apenas um fenômeno contingente, Singer teria erigido um princípio moral fundado sobre uma igualdade factual. Desse modo, o *status* moral não pode depender da senciência, pois a posse da senciência seria moralmente arbitrária. E se a inteligência também é uma característica arbitrária, portanto moralmente irrelevante para o valor intrínseco dos seres humanos, como alegam os animalistas, por que a capacidade de sofrimento também não o seria para os animais não-humanos, indaga Nagaoka.⁴¹

⁴¹ Segundo PAOLA CAVALIERI, na obra *The Animal Question*, padece de circularidade o argumento de que fatos fortuitos quanto a características de uma criatura são irrelevantes “por definição” do ponto de vista moral, uma vez que a moralidade diz respeito ao tratamento dos indivíduos *qua* indivíduos, independentemente de quaisquer características individuais. No ponto em discussão, a coloração da epiderme, a inteligência ou a senciência de uma criatura são tomados como fatos acidentais, casuais ou eventuais. A circularidade aqui consiste em supor que, sendo fortuitos, tais fatos são moralmente irrelevantes porque a moralidade exige tratar os indivíduos independentemente desses fatos – *na medida em que são fortuitos*. Nesse caso, a idéia da acidentalidade da etnia, do gênero ou da senciência de uma entidade já está impregnada de conteúdo moral, envolvendo previamente uma noção de equidade – CAVALIERI, P. *The Animal Question: why nonhuman animals deserve human rights*. Oxford: Oxford University Press, 2001, p.72.

3. A QUEM CABE O ÔNUS DA PROVA E O BENEFÍCIO DA DÚVIDA?

Para Singer e outros animalistas da mesma linhagem, uma abordagem verdadeiramente ética consiste em universalizar os interesses de todos os envolvidos em uma situação prática. Ocorre que, para esses pensadores, apenas criaturas sencientes têm interesses. Entretanto, de acordo com os filósofos morais da *Ética da Vida*⁴², não é necessário que um animal seja senciente para ter interesses ou um bem-estar moralmente relevante. Em face de tal disputa a respeito da posse da senciência como demarcatório moral, surge a questão da incumbência do *onus probanti* neste debate: quem traz para si tal ônus?

Se, como bem ressalta David DeGrazia, “um ônus da prova é necessário para proteger contra o erro”⁴³, parece que o benefício da dúvida, neste caso, deve recair sobre o animal não-senciente, dado a provisoriedade de todo o conhecimento científico (zoológico inclusive). Como vimos, há uma área cinzenta do saber definicional, uma região nebulosa em relação à não-senciência dos invertebrados. No artigo *Ethical Principles Versus Guiding Principles In Environmental Ethics*, Dieter Birnbacher sustenta a mesma opinião. Devido à nossa ignorância quanto à distinção exata entre animais capazes de sofrimento e os outros, é melhor que um princípio ético orientador exagere pela abrangência demasiada do que permita o sofrimento a alguns animais. Salienta ele ainda que, “ao restringir a proteção de animais aos mamíferos, ou aos animais de sangue-quente ou aos vertebrados, corremos o risco de excluir

⁴² Reporta-se aqui a *Éticas Biocêntricas*, ao Biocentrismo Moral ou a *Éticas da Vida* – não de uma *Ética para o uso* da vida, do manejo dos organismos vivos, da administração racional e prudente de recursos animados. Obviamente, é imensa a utilidade ou o valor dos organismos vivos não-humanos para os humanos: econômico, como suporte de vida, recreacional, científico, como diversidade genética, estético, de simbolização cultural, histórico, para formação de caráter, terapêutico e religioso. Todavia, uma *Ética Conseqüencialista Humanista Prudencial*, atenta exclusivamente a essa miríade de valores instrumentais, não poderia ser chamada de uma *Ética Ambiental, stricto sensu*, pois ainda se constituiria em uma ética antropocêntrica em sua fundamentação.

⁴³ DeGRAZIA, p.52.

animais capazes de sofrimento, embora fenotipicamente tão distantes dos mamíferos ou dos pássaros que não inspirem uma empatia espontânea.”⁴⁴

O ponto anterior é importante em termos pragmáticos para a Ética Animal. A empatia humana é naturalmente seletiva, e é evidente que temos mais facilidade de nos identificarmos imaginativamente com os mamíferos. Como lembra Birnbacher, as sensibilidades humanas reagem a sugestões comportamentais externas, geralmente as vinculando ao sofrimento interno, mas não necessariamente (e é mesmo improvável que) se correlacionam em estrita concordância objetiva com o sofrimento dos animais sencientes. As contorções de uma minhoca ao ser cortada por uma faca, ou de uma mosca ao ter suas asas arrancadas, podem não corresponder a nenhuma experiência dolorosa, mas são fortemente sugestivas disso para o observador e, assim, inibitórias para a maioria das pessoas, mesmo para aquelas que estão cientificamente convencidas de que minhocas e moscas *não* sentem dor. DeGrazia, a propósito, observa que

muitas pessoas sentem algum escrúpulo moral a respeito de matar baratas feias, mesmo pessoas que (como eu) acreditam que elas são privadas de sentiência. (Poderia o escrúpulo vir de não estarmos⁴⁵ completamente seguros que elas são insencientes?).

Uma lesma não tem sistema nervoso central nem grita de dor, mas se contorce ao ser cortada com uma lâmina, se afasta do sal que lhe desidrata e está bem adaptada em termos evolutivos. A despeito da grande plausibilidade avulsa de cada uma das razões enunciadas anteriormente, elas, todavia, podem ser criticadas por apresentarem certa inconsistência no seu todo. Portanto, devido a tal instabilidade global dos argumentos anatômico, evolucionário e comportamental, o princípio do benefício da dúvida deve fazer a considerabilidade moral

⁴⁴ BIRNBACHER, D. Ethical Principles Versus Guiding Principles In Environmental Ethics. *Philosophica*, n. 39, p. 59-75, 1987, p.72.

⁴⁵ DeGRAZIA, p.228.

avançar para além da propriedade da senciência atribuída aos animais vertebrados. Essa parece ser a posição final de Peter Singer, que, na primeira edição do seu livro *Libertação Animal*, sugeriu que a demarcação da senciência separaria camarões e ostras. Já na terceira edição da obra, entretanto, ele revê seu ponto de vista e assume que crustáceos e moluscos devem receber o benefício da dúvida no que tange a esse aspecto.⁴⁶

4. A QUESTÃO NÃO É “ELES PODEM SOFRER?”, MAS “ELES ESTÃO VIVOS?”: A ÉTICA ANIMAL ALCANÇANDO INSETOS, CRUSTÁCEOS E MOLUSCOS

Há basicamente dois modos de fazer com que o animalismo, como posição ética, estenda suas fronteiras morais: (i) pondo em questão o papel normativo da senciência ou a identidade dos animais sencientes; e (ii) objetando que não apenas animais, mas todo e qualquer ser vivo dispõe de valor moral. Examinamos a primeira via nas páginas anteriores e trataremos da segunda a seguir. Obviamente, a idéia de que animais não-sencientes também merecem consideração moral é, em termos lógicos, englobada pela idéia de que todo ser vivo o merece. Diferentes eticistas sustentaram essa tese. Deles, talvez o mais conhecido pelos animalistas seja Albert Schweitzer, um filósofo alemão que viveu do final do século XIX à metade do XX e que também foi teólogo, médico, músico e missionário. A Ética de Schweitzer, conhecida pela denominação “Reverência pela Vida”, toma o desejo de viver de cada ser vivo como uma condição necessária e suficiente de plena significação moral, resultando em uma atitude de reverência por toda forma de vida: é bom manter e promover a vida; é mau destruir ou dificultar a vida, diz ele. Na obra clássica *Civilização e Ética*⁴⁷, particularmente ao longo do capítulo intitulado *Ética da Reverência pela Vida*, Schweitzer ilustra sua concepção biocêntrica:

⁴⁶ SINGER, *Libertação...*, p.197-8.

⁴⁷ SCHWEITZER, A. *Civilization and Ethics: the philosophy of civilization*, part II. 2.ed. Tradução de: C. T. Campion. London: A.& C. Black, 1929.

[Um homem verdadeiramente ético] cuida para não esmagar nenhum inseto. Se, no verão, ele trabalha sob a luz de uma lâmpada, ele prefere manter a janela fechada e respirar um ar abafado do que ver cair sobre sua mesa um inseto após o outro com as asas queimadas. [...] Se ele encontra, por acaso, um inseto que caiu em uma poça d'água, ele pára por um momento a fim de pegar uma folha ou um galho com o qual o inseto possa se salvar.⁴⁸

Com efeito, o modo mais persuasivo de articular uma ética que abranja todo e qualquer animal seria recorrer à plausibilidade da extensão analógica do princípio já assente em vários sistemas morais da tradição, a saber, “devemos respeitar a vida humana”. Se o princípio subjacente à nossa cultura moral tradicional nos orienta para a promoção da vida humana, e a humanidade constitui apenas uma entre outras espécies animais no planeta Terra, então a exclusão de animais não-sencientes do escopo da considerabilidade moral seria tão arbitrária quanto às exclusões racistas e sexistas. A justificação de que temos obrigações diretas com insetos, crustáceos e moluscos seria efetivada, assim, pela mera extrapolação a partir do nosso próprio caso. Em termos formais, seguindo John Nolt⁴⁹, teríamos:

(i) Nós, humanos, dispomos de uma característica boa *X*.

(ii) Isso implica que os agentes morais têm obrigações *Y* para conosco referentes a *X*.

(iii) Pelo princípio de imparcialidade (“casos semelhantes devem receber tratamento semelhante”), temos obrigações semelhantes em relação a tudo que tem um bem semelhante dado por tal característica.

Em Schweitzer, temos:

(i) Nós (corretamente) praticamos o respeito pelo desejo de viver que está em nós.

(ii) Casos semelhantes devem ser tratados semelhantemente (pelo princípio de imparcialidade).

(iii) Logo, devemos praticar o respeito por tudo aquilo que deseja viver.

⁴⁸ SCHWEITZER, A., p.247.

⁴⁹ NOLT, J. The Move from *Good* to *Ought* in Environmental Ethics. *Environmental Ethics*, v.28, p.355-374, 2006, p.361-2.

O raciocínio schweitzeriano parece sensato do ponto de vista da experiência humana pré-filosófica. A primeira premissa da inferência anterior pertence ao que há de mais óbvio, como algo que conhecemos intimamente. Salvo casos psiquiátricos, todos nós valorizamos o nosso próprio instinto de sobrevivência. A segunda premissa, o princípio de imparcialidade, que legitima extrapolações para casos relevantemente semelhantes, não seria problemática em Filosofia Moral, na medida em que se parte do “*eu quero viver*” para “*todo X que quer viver*” - o que incluiria moscas e baratas no círculo ético. Para Schweitzer, embora a compaixão seja um sentimento moral valioso, ela é demasiadamente restrita como fundamento ético, pois se limita apenas às formas de vida que sofrem.

Paul W. Taylor é outro filósofo biocentrista que também oferece uma defesa em prol do *status* moral de qualquer animal, senciente ou não. Na sua obra *Respect for Nature*⁵⁰, ele parte do fato de que qualquer ser vivo tem uma natureza teleológica, uma orientação à vida. Para Taylor, cada ser vivo é um sistema que busca seu bem-estar particular, “um sistema unificado de atividade organizada”, com uma tendência permanente para preservar sua existência por meio da proteção e da promoção de seu bem-estar.⁵¹ Essa orientação a um fim, a esse bem próprio, é algo objetivo, no sentido de que independe de qualquer consciência ou estado intencional, do que qualquer criatura consciente possa pensar dele, incluindo o próprio indivíduo cujo bem está em questão. A noção de bem(-estar) aqui envolvida é a de senso comum: é perfeitamente compreensível a uma pessoa bem informada biologicamente falar do que

⁵⁰ TAYLOR, P.W. *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 1989

⁵¹ TAYLOR, p.45. O autor esclarece sua noção de teleologia na seguinte passagem: “Afirmar que é um centro teleológico de vida é dizer que seu funcionamento interno, assim como suas atividades externas, são todas orientadas a um fim, tendo a tendência constante em manter a existência do organismo através do tempo e em habilitá-lo exitosamente a executar aquelas operações biológicas por meio das quais reproduz sua espécie e se adapta continuamente a eventos e a condições ambientais mutáveis. É a coerência e a unidade dessas funções de um organismo, todas direcionadas à realização do seu bem, que o tornam um centro teleológico de atividade.” – TAYLOR, p.121-2.

beneficia ou prejudica formigas e baratas, de quais mudanças ambientais lhe são vantajosas ou desvantajosas, ou de quais circunstâncias físicas são favoráveis ou desfavoráveis a elas.⁵² Na realidade, mesmo animais não-sencientes também são organizados internamente para manter por um tempo suas próprias existências, sendo que os humanos podem prejudicar ou beneficiar essa orientação, essa direção, essa finalidade - o que Aristóteles chamou de *telos*⁵³. Taylor diria que todos os eventos e as condições que conduzem à realização do bem de formigas e de baratas atendem, favorecem ou promovem seus interesses. “Interesses”, neste sentido, seriam independentes do fato de que o animal gosta ou desgosta de algo, sente prazer ou dor, tem algum desejo ou fim consciente, se importa com o que está acontecendo com ele, enfim, se é um animal senciente ou não.

Bernard E. Rollin, como filósofo animalista, igualmente adota uma concepção teleológica na articulação da Ética Animal, cujo extensionismo moral, portanto, ultrapassa a noção de senciência. Rollin, na obra *Animal Rights & Human Morality*, sustenta que dor e prazer são apenas instrumentos pelos quais um ser vivo pode buscar sua sobrevivência e o atendimento de suas necessidades. Consideremos o caso de uma aranha, um invertebrado cuja capacidade de senciência está longe de ser consensual. Enquanto viva, ela tem um *telos*, uma natureza, um conjunto de atividades intrínsecas a ela, determinado evolucionariamente e gravado geneticamente. Isso constitui a “aranheidade viva” da aranha. Com efeito,

sua vida consiste precisamente em um esforço de realizar essas funções, de atualizar essa natureza, de satisfazer essas necessidades, de manter essa vida, naquilo que Hobbes e Espinosa se referem como o *conatus*⁵⁴ ou o esforço de preservar sua integridade e unidade.

⁵² TAYLOR., p.66.

⁵³ *telos*, do grego, fim. Entenda-se aqui um *telos* ou teleologia interna ou imanente, não externa ou transcende ao organismo (no inglês da literatura eticista, além de *teleology*, também encontramos *goal-directedness*, “direcionabilidade a fins”).

⁵⁴ ROLLIN, B. E. *Animal Rights & Human Morality*. ed. rev. Buffalo: Prometheus Books, 1992.

A infinidade das atividades desempenhadas pela aranha estão voltadas à realização desse *telos* e à preservação de sua vida. De acordo com Rollin, os “interesses” dessa criatura correspondem às condições sem as quais a aranha não poderia viver, nem viver *como uma aranha*, tendo como requisito que o ser vivo esteja consciente do seu esforço em viver sua vida, isto é, desde que a satisfação ou a frustração das suas necessidades importe a ele próprio (o que exclui vegetais da considerabilidade moral conforme Rollin). Ou seja, o animal deve ser capaz de estar consciente de que a frustração das suas necessidades é um estado a ser evitado ou algo indesejável, o que implica uma vida mental, no mínimo, rudimentar. Essa condição, segundo Rollin, é satisfeita no caso dos insetos e vermes. Assim, a habilidade de sentir dor seria uma condição suficiente, mas não necessária, para a atribuição de interesses moralmente relevantes, conforme o filósofo.

Haveria ainda uma terceira concepção eticista que merece ser assinalada. Na obra axial *Environmental Ethics*⁵⁵, o eticista Holmes Rolston III inicia sua exposição a respeito do valor de qualquer organismo vivo mencionado a seguinte objeção enunciada por um biólogo:

Não se pode considerar que uma formiga solitária no campo tenha algo em sua mente; na verdade, com apenas uns poucos neurônios reunidos em fibras, não se pode imaginar que ela tenha uma mente de modo algum, muito menos um pensamento. Ela é mais parecida com um gânglio com pernas.⁵⁶

Ora, o quão razoável seria afirmar que uma formiga não tem qualquer importância moral pelo fato de que ela não tem uma mente no sentido neurológico? Rolston contrapõem-se fortemente a essa tese, lembrando que uma formiga é mais que uma mera agregação de componentes físicos e químicos. Ela consiste em um sistema auto-sustentável, com tendências espontâneas e uma autonomia genuína,

⁵⁵ ROLSTON III, H. *Environmental Ethics: Duties To and Value in The Natural World*. Philadelphia: Temple University Press, 1988.

⁵⁶ ROLSTON, *Environmental ...*, p.94, citando o biólogo Lewis Thomas.

que cresce, se reproduz, reage a estímulos, trata seus ferimentos e resiste ao processo de morrer. A formiga assimila recursos do ambiente em prol de suas próprias necessidades, por meio de uma fronteira semipermeável entre ela e o resto da natureza. Ela obtém e mantém uma ordem interna contra as tendências de desordem (entrópicas) do mundo exterior. Para tanto, o inseto, como um “sistema cibernético espontâneo”, mede constantemente o sucesso de sua performance ao lidar com vicissitudes, oportunidades e adversidades que encontra pelo mundo afora.⁵⁷

Rolston salienta que tal padrão de performance pertence à própria criatura, sendo assim objetivo, isto é, não gerado por preferências humanas subjetivas. Com efeito, faria sentido para um zoólogo a

⁵⁷ A noção-chave parece ser a de “homeostase”, um processo de regulação voltado à sobrevivência de toda forma de vida (humana e não-humana): a matéria e a energia, que qualquer sistema físico contém, tendem a se dissipar no ambiente. Os sistemas (organismos) vivos resistem a essa tendência universal de uma desordem sempre maior (entropia), buscando fontes reguladoras que previnam essa dissipação. A homeostase consiste em um processo de automanutenção que consome energia e envolve um controle do uso de informação. Por exemplo, um *humano*, como sistema aquoso, tende a perder água para o ar seco ao seu redor, mas compensa isso, elaborando meios para buscar água em um ambiente árido. Quando um *animal não-senciente* enfrenta uma agente infectante, como uma bactéria, são produzidos anticorpos capazes de neutralizá-la. Quando um *animal senciente* se expõe a um estímulo doloroso (que o ameaça), seu sistema nervoso emite um sinal de resposta a este, reajustando a atividade do animal a fim de se acomodar a nova condição, por meio de uma ação de ataque ou de fuga do agente agressivo. Assim, a informação contida no DNA, herdado após milhões de anos de esforço e de erro, “decide” qual reação será provavelmente mais útil em cada situação de necessidade, determinando a direção de ação do organismo a fim de permanecer em uma situação estável em seu ambiente. Por meio do armazenamento dessa informação, o organismo dispõe de uma representação das características do seu ambiente que são relevantes à sua existência, *i.e.*, que o capacita a tomar ações mais úteis à sua sobrevivência. Rolston anota que todos os organismos vivos têm esses fins ou *telos*, não necessariamente conscientes ou sentidos, fundados no DNA dos indivíduos (portanto ausentes na natureza abiótica ou nos artefatos inteligentes). Esse dado genético da vida tem um caráter informacional, cognitivo e motivacional, que transforma um potencial genético em expressão fenotípica. Uma idéia semelhante se encontra na concepção dos biólogos chilenos HUMBERTO MATURANA e FRANCISCO VARELA, para os quais os organismos vivos são sistemas por eles chamados de “autopoieticos”, isto é, auto-organizados: administrando seu próprio crescimento e manutenção da sua estrutura, um ser vivo resiste às irritações, aos ataques ambientais e, quando danificado, tenta se restaurar.

pergunta “Qual o problema com aquela minhoca?”, ao que seu colega poderia responder “A falta de um solo úmido”, pois a Biologia toma como um fato (objetivo) que solos úmidos beneficiam (objetivamente) as minhocas. Note-se que, nessa proposição, “beneficiar” é um termo axiológico que não requer o uso metafórico de aspas por parte daquele que o emprega, cientista ou não, nem que tal benefício seja sentido pelo sujeito beneficiado. Ou seja, trata-se de um fato biológico a respeito de um valor – portanto, um valor *objetivo* – que não tem como pré-requisito asciência do animal.

No curso da contenda *Ética Animal versus Ética da Vida*, ou *Sensocentrismo Moral versus Biocentrismo Moral*, a idéia de que aranhas, ostras e lesmas portam algum valor moral foi criticada quanto à sua plausibilidade ou ao seu conteúdo significativo. Tal objeção, reduzida ao essencial, consiste em afirmar que os processos (teleológicos) de auto-sustentação, auto-regulação e automanutenção da vida presente nos insetos, crustáceos e moluscos encerram fins meramente funcionais, biologicamente programados, a respeito dos quais os organismos não poderiam se omitir ou agir diferentemente, nem se preocupar (subjetivamente) a respeito. Esses fins não seriam moralmente relevantes porque não envolvem bens subjetivos. A partir desse ponto de vista, Rick O’Neil, no artigo *Intrinsic Value, Moral Standing, and Species*⁵⁸, sustenta que não há uma boa razão para a promoção de um bem ou para o atendimento de interesses na ausência de sensibilidade. Conforme Neil, argumentar que a moralidade diz respeito à promoção do florescimento de *X*, independentemente se isto for conhecido ou sentido, equivale a confundir o bem de *X* com o valor intrínseco de *X*: “Se *X* tem valor intrínseco, é razoável dizer que a moralidade exige que promovamos *X*. [...] Entretanto, *X* pode ter um bem que careça de valor intrínseco [...]”, e, neste caso, a moralidade não requer a promoção do bem de *X*.⁵⁹ Peter Singer, por seu turno, alega que, ao se afirmar que um organismo dispõe de determinados mecanismos naturais voltados à

⁵⁸ O’NEIL, R. *Intrinsic Value, Moral Standing, and Species*. *Environmental Ethics*, v. 19, n. 1, p. 45-52, 1997.

⁵⁹ O’NEIL, p.52.

sua sobrevivência e reprodução, “não há necessidade de se falar de ‘bem’ ou de ‘padrões’, para não mencionar valores ou o que ‘deve ser’. Uma explicação evolucionária é suficiente.”⁶⁰

As críticas anteriores apontam para o problema da relação fato/valor, tema clássico em Filosofia Moral. A distinção fato/valor parece ameaçar especialmente uma ética naturalista como o Biocentrismo Moral, na medida em que essa corrente julga que um mundo com seres vivos é melhor que um mundo sem eles.⁶¹ A Ética da Vida contrargumentaria preliminarmente que, para a grande maioria dos sistemas filosóficos, os humanos (ou algum aspecto da existência humana) têm valor e que a ética nos obriga a respeitar esse valor. Se o fato de que os seres humanos são, digamos, racionais e autoconscientes, implica que nós merecemos ser respeitados, por que nenhuma conclusão prescritiva se segue logicamente do fato de que minhocas e mariscos buscam viver ou têm bem (biológico) próprio? Ademais, não há tal coisa como uma descrição livre de valor. As asserções do Biocentrismo Moral não de

⁶⁰ SINGER, A Response, p.329.

⁶¹ A crítica, nesse caso, seria de que as teorias éticas naturalistas (que se baseiam no pressuposto de que os juízos éticos emergem diretamente de fatos passíveis de serem descobertos pelas ciências) são incapazes de reconhecer que fatos e valores são dimensões fundamentalmente distintas, e, portanto, nenhuma descrição factual pode conduzir automaticamente a qualquer juízo de valor. Os marcos referenciais dessa discussão derivam de David Hume e G. E Moore. Seguindo Hume, não poderíamos inferir que desmatar uma floresta é errado (conclusão normativa) do fato de que isso reduziria a biodiversidade (premissa factual). Estaria faltando aqui outra premissa normativa: “reduzir biodiversidade é errado”. Moore, por sua vez, acusa de “falácia naturalística” todo aquele que identifica o bem com propriedades naturais. Suponhamos que um filósofo estivesse interessado na propriedade “ser vivo” e descobrisse que um indivíduo exibe essa propriedade. Isto não encerraria a questão sobre o valor moral desse indivíduo, porque ainda faria sentido perguntar “é bom para um indivíduo estar vivo?” Em outras palavras, localizar uma propriedade *P* na natureza não esgota a deseabilidade moral. Entre dizer que *X* está vivo e que *X* merece proteção há um mundo de diferença lógica. Os críticos do naturalismo ético sustentam que é impossível oferecer os argumentos adicionais necessários para se passar dos fatos aos valores, do “ser” para o “dever ser”, das premissas factuais para conclusões normativas, já que esses dois domínios não estabelecem conexão lógica. Se esta crítica é correta, então, todas as ciências naturais seriam simplesmente irrelevantes para a ética, e, muito particularmente, para as éticas ambientais, inclusive para o Biocentrismo Moral ou Ética da Vida.

dividem em proposições factuais e proposições valorativas. As primeiras premissas dos argumentos de Schweitzer (“*todos os seres vivos desejam viver*”) ou de Taylor (“*todos os seres vivos têm um bem próprio*”) expressam ambas um fato que *envolve* um valor. Em se tratando de organismos vivos, fatos são inseparáveis de valores: é um *fato* que a fome é *prejudicial* aos animais (sencientes ou não). É um *fato* que a umidade adequada, a luz solar regular e o solo fértil são *benéficos* para as árvores. Nas passagens anteriores, “fato” é um termo descritivo e “prejudicial”/“benéfico” são termos normativos que ocupam as mesmas sentenças sem gerar nenhuma confusão lógica ou embaraço epistemológico.⁶²

De qualquer forma, a concepção de Rolston oferece uma possibilidade de esclarecimento da questão da passagem do “é” para o “bom”, ou da assim chamada “falácia naturalista”. Em termos metafísicos, segundo Rolston, cumpre notar que a informação genética que reside em uma formiga tem um teor normativo, uma vez que distingue aquilo *que é* daquilo que *deve ser* no mundo das formigas: “Isso não significa que o organismo é um sistema moral, já que não há agentes morais na natureza além das pessoas, mas, sim, que o organismo é um sistema axiológico, um sistema avaliativo [*evaluative*].⁶³ Conseqüentemente, se a formiga procura um estado físico que ela valoriza, “valor” para a formiga consistirá em tudo aquilo que ela obtém ou conquista a fim de conservar sua identidade biológica. Neste sentido, toda formiga é uma “boa formiga”, e portanto tem valor, uma vez que qualquer uma delas defende sua própria identidade biológica como uma “boa identidade”. Formigas, baratas, mosquitos e outras “pragas” pertencem a “espécies ruins” apenas do ponto de vista dos interesses humanos.

A partir dessas bases, Rolston avança seu raciocínio moral propriamente dito. Nós, humanos, podemos valorar algo *instrumentalmente* (e.g., automóveis e computadores) ou *intrinsecamente* (e.g., nós próprios, nossas esposas e filhos). Ora, porcos e galinhas também mostram que *se* valorizam intrinsecamente (talvez de forma não-autoconsciente). Mas baratas e formigas também (talvez de forma não-senciente). O corolário

⁶² NOLT, p.358.

⁶³ ROLSTON, *Environmental...*, p.99.

rolstoniano é o de que qualquer organismo vivo na natureza, capaz de se valorizar ou de autovalorar, tem, *ipso facto*, um valor em si mesmo, mesmo na ausência de sciência ou de consciência. Ou seja, se humanos, porcos e baratas se valorizam intrinsecamente, nós devemos valorizá-los intrinsecamente também.

Peter Singer e outros animalistas protestariam nesse ponto, dizendo que, “se um ser não é capaz de sofrer ou de experienciar prazer ou felicidade, nada há para ser levado em conta.”⁶⁴ Rolston responderia que uma formiga leva em conta, sim, a si própria. Filósofos sensocentristas retrucariam que uma barata não se importa com o que se passa com ela. Rolston contra-argumentaria que uma barata se importa, sim, com o que lhe acontece – ocorre apenas que a forma de “importar-se com si própria” da barata não é a mesma que a forma consciente ou senciente de fazê-lo. A conclusão é a de que, se uma formiga é um organismo normativo espontâneo, por si e em si mesmo, então ela é moralmente significativa. Se formigas se importam consigo mesmas, logo devemos nos importar com elas também. Os agentes morais (humanos) devem dar atenção moral às conseqüências das suas ações para outros organismos (não-humanos) que também fazem avaliações espontâneas.⁶⁵ “Mas o ônus da prova está com o avaliador [*evaluator*] humano ao dizer por que alguma espécie natural é uma má espécie e não deve gerar um respeito admirador”⁶⁶, prescreve Rolston.

Se, em vez do anterior, o pensamento de Albert Schweitzer for a inspiração para a atribuição de uma “vontade de viver” às formigas e às baratas, a crítica, acompanhando Mary Warren no seu livro *Moral Status*, consistiria em denunciar a antropomorfização. Nossa experiência existencial quanto ao fato de que “uma barata deseja viver”, afirma a autora, pode ser o resultado de nossa tendência natural a atribuir estados mentais e emoções humanas àquilo que não é mentalmente ou emocionalmente semelhante a humanos. Ademais, lesmas e borboletas

⁶⁴ SINGER, P. All Animals are Equal. In: SINGER, P. (Ed.). *Applied Ethics*. Oxford: Oxford University Press, p.215-228, 1986, p.222.

⁶⁵ ROLSTON, *Environmental...*, p.100, 106.

⁶⁶ ROLSTON, *Environmental...*, p.103.

carecem de equipamento neurofisiológico para empreender a atividade mental consciente de desejar algo.⁶⁷

Como uma “*Ética para Todos os Animais*” contornaria o assalto dessas críticas? Embora possa inexistir um “sujeito-com-vontade”, em se tratando de baratas, temos, sim, um “objeto-com-vontade” – uma vontade de defender a sua própria vida, mesmo que seja de forma não consciente ou senciente.⁶⁸ Por outro lado, se uma minhoca busca sobreviver ou o que melhora a sua vida, então a (boa) vida tem valor para a própria minhoca.⁶⁹ Uma barata luta ativamente contra as ameaças à sua vida como nós, humanos, também o fazemos, mas ela o faz de um modo próprio à sua espécie. Ela nos informa que tem um interesse pelos nossos restos de comida quando a vemos sair da nossa lixeira. Uma formiga que se esforça carregando uma folha maior do que ela própria está tentando fazer algo com um objeto do mesmo modo relacional com que *you* se esforça carregando um pacote pesado de compras do supermercado. Portanto, há um valor que é qualitativamente semelhante em ambas as ações, a sua e a da formiga. Não é um olhar humano que atribui esse valor, tampouco é uma projeção antropomórfica da mente humana sobre o inseto. Trata-se, em vez, de uma simples *constatação ou descoberta* axiológica com base no *modus vivendi* das formigas – não de uma mera *construção ou atribuição* de valor de nossa parte. A este respeito, seria um grave erro confundir Antropocentrismo Epistêmico (Cognitivo ou Perspectivo) com Antropocentrismo Moral, ou seja, passar da premissa “todo discurso (que percebe, interpreta ou fornece sentido) moral é discurso humano” à conclusão “todo valor (moralmente significativo) é valor humano”.

⁶⁷ WARREN, p. 34-5.

⁶⁸ ROLSTON, *Environmental...*, p.109. Teríamos, ainda, o resultado paradoxal de que um sujeito valorador [*valuing subject*] pode estar privado de subjetividade.

⁶⁹ Charles Darwin considerava as minhocas não apenas sencientes, mas também inteligentes. No último livro por ele escrito, *The Formation of Vegetable Mould, through the Action of Worms*, Darwin observou que essas criaturas, ao lidar com problemas práticos inéditos, não o faziam por tentativa-e-erro tampouco por instinto, mas reagiam racionalmente a novas situações, mostrando que “possuem algum grau de inteligência” - RACHELS, J. *Created from animals: the moral implication of Darwinism*. Oxford: Oxford University Press, 1990, p.134-6.

Schweitzer, Taylor e Rolston não possuem o monopólio das interpretações biocentristas. Outros filósofos já reconheceram que insetos, crustáceos, moluscos e todos os outros animais não-sencientes que a Ética Animal deixa de fora também têm interesses moralmente significativos. Qualquer eticista filiado à Ética da Vida diria que nada é mais trivial que o fato de que alimento insuficiente obstrui o bem-estar de moscas e de mosquitos. Sabidamente, por mera consulta à realidade, algumas coisas são boas para os insetos e outras não o são. Nem seria um absurdo afirmar que eles têm interesse em permanecer vivos e se curarem de ferimentos. Supor, portanto, que certos tipos de comportamento constituem bons ou maus tratamentos a animais incapazes de experiências conscientes/sencientes não constitui uma tese misteriosa ou implausível. A atribuição de interesses moralmente relevantes a animais não-sencientes poderia ser estabelecida pelos seguintes passos, à guisa de conclusão:

(i) Apelo ao *Princípio de Interesse*: uma entidade terá interesses se ela for capaz de ser (diretamente) prejudicada ou beneficiada.

(ii) A noção de “*interesse*” não implica a capacidade da senciência ou da consciência. Conforme assinala Robert Elliot, “poderia ser dito que algo tem interesses se ele tem um bem que pode ser promovido ou prejudicado, e organismos que não são conscientes supostamente têm, neste sentido, um bem por si mesmos.”⁷⁰

(iii) Ao lado da noção de “*interesses psicológicos*”, operada pelas éticas animalistas, há também “*interesses biológicos*” em questão. Segundo Varner, uma criatura tem um interesse biológico em *X*, se *X* realiza a função biológica de um ou de mais órgãos ou de subsistemas dela⁷¹. Assim, “[...] uma criança que arranca as asas de uma mosca está contrariando os interesses daquela mosca”.⁷²

⁷⁰ ELLIOT, R. Introduction. In: ELLIOT, R. (Ed.). *Environmental Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1995. p.13.

⁷¹ VARNER, G.E. Biological Functions and Biological Interests, *The Southern Journal of Philosophy*, v. 28, n.2, p. 251-270, 1990, p.265.

⁷² VARNER, *Biological ...*, p.268.

REFERÊNCIAS

- BATESON, P. Assessment of Pain in Animals, *Animal Behaviour*, v.42, p.827-39, 1991.
- BIRNBACHER, D. Ethical Principles Versus Guiding Principles In *Environmental Ethics*. *Philosophica*, n. 39, p. 59-75, 1987.
- BRUSCA, R.C.; BRUSCA, G.J. *Invertebrates*. 2.ed. Sunderland: Sinauer Associates Inc., 2003.
- CAVALIERI, P. *The Animal Question: why nonhuman animals deserve human rights*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- COHEN, C., REGAN, T. *The Animal Rights Debate*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2001.
- DeGRAZIA, D. *Taking animals seriously: mental life and moral status*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- DUNAYER, J. *Speciesism*. Derwood: Ryce Publishing, 2004.
- ELLIOT, R. Introduction. In: ELLIOT, R. (Ed.). *Environmental Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- GOODPASTER, K. E. On Being Morally Considerable. *The Journal of Philosophy*, n. 75, p. 308-325, 1978.
- HARE, R. M. *Moral Thinking: its levels, method and point*. Oxford: Oxford University Press, 1981.
- MACHIN, K. L. Fish, amphibian, and reptile analgesia. *Veterinary Clinics of North America Exotic Animal Practice*, v. 4, n. 1, p.19-33, Jan. 2001. Base de dados Medline.
- MEGLITSCH, P.A.; SCHRAM, F.R. *Zoology*, 3.ed. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- NACONECY, C.M. *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*. Porto Alegre: Edipucrs, 2006.
- NAGAOKA, S. Which Beings Deserve Ethical Consideration? – From the Sentience Criterion to the Life Criterion. *Utilitas*, v. 8, n. 2, p.191-204, 1996.
- NOLT, J. The Move from *Good* to *Ought* in *Environmental Ethics*. *Environmental Ethics*, v.28, p.355-374, 2006.
- O'NEIL, R. Intrinsic Value, Moral Standing, and Species. *Environmental Ethics*, v. 19, n. 1, p. 45-52, 1997.
- RACHELS, J. *Created from animals: the moral implication of Darwinism*. Oxford: Oxford University Press, 1990.

- REGAN, T. *Jaulas Vazias*. Porto Alegre: Lugano, 2006.
- REGAN, T. *The Case for Animal Rights*. Berkeley: University of California Press, 1983.
- ROLLIN, B. E. *Animal Rights & Human Morality*. ed. rev. Buffalo: Prometheus Books, 1992.
- ROLSTON III, H. *Environmental Ethics: Duties To and Value in The Natural World*. Philadelphia: Temple University Press, 1988.
- ROLSTON III, H. *Respect for Life: Counting what Singer Finds of no Account*. In: JAMIESON, D. (Ed.). *Singer and His Critics*. Oxford: Blackwell, 1999.
- RUPPERT, E.E.; FOX, R.S.; BARNES, R.D. *Zoologia dos Invertebrados: uma abordagem funcional-evolutiva*. 7. ed. São Paulo: Editora Roca, 2005.
- SAPONTZIS, S.F. *Morals, Reason, and Animals*. Philadelphia: Temple University Press, 1987.
- SCHWEITZER, A. *Civilization and Ethics: the philosophy of civilization, part II*. 2.ed. Tradução de: C. T. Campion. London: A.& C. Black, 1929.
- SINGER, P. *All Animals are Equal*. In: SINGER, P. (Ed.). *Applied Ethics*. Oxford: Oxford University Press, p.215-228, 1986.
- SINGER, P. *A Response*. In: JAMIESON, D. (Ed.). *Singer and His Critics*. Oxford: Blackwell, 1999.
- SINGER, P. *Ética Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- SINGER, P. *Libertação Animal*. Porto Alegre: Editora Lugano Ltda, 2004.
- SINGER, P. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- TAYLOR, P.W. *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- VARNER, G.E. *Biological Functions and Biological Interests*, *The Southern Journal of Philosophy*, v. 28, n.2, p. 251-270, 1990.
- VARNER, G. E. *In Nature's Interests?* Oxford: Oxford University Press, 1998.
- WARREN, M.A. *Moral Status: obligations to persons and other living things*. Oxford: Oxford University Press, 1997.



***Habeas Corpus* para animais: Admissibilidade do HC "Suíça"**

Fernando Bezerra de Oliveira Lima*

Resumo: Este artigo pretende demonstrar a viabilidade jurídica da impetração de um *habeas corpus* em favor de seres vivos não-humanos. A análise que se pretende aqui é um estudo dogmático das categorias da teoria geral do direito e do processo, no intento de afirmar que elas necessitam passar por uma reformulação, pois já não mais são suficientes a abarcar a emergente gama de novos sujeitos jurídicos. Nesse sentido, avançamos sobre os pressupostos processuais e condições da ação para revelar que nenhuma delas serve de empecilho à consideração da admissibilidade processual de demandas que versem direitos referidos a animais não-humanos.

Abstract: *This article aims to demonstrate the viability of legal suit of habeas corpus in favour of non-human animals. The analysis to be dogmatic here is a study of the categories of general theory of law and procedure, in attempt to say that they need to go through an overhaul, because no longer are sufficient to cover the emerging range of new legal subject. In that sense, move on the*

* Advogado. Bacharel em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia e Pós-graduando *lato sensu* em Direito Processual Civil pela Fundação Faculdade de Direito da Bahia.

assumptions and conditions of procedural action to prove that none of them serves as the obstacle to the consideration of the admissibility of procedural demands about animal rights.

Sumário: 1 - Introdução 2 – Conceito de “alguém” na norma do artigo 5º, LXVIII. 3 – Pressupostos processuais: 3.1 – Capacidade de ser parte; 3.2 – Capacidade processual. 4 – Condições da ação: 4.1 – Possibilidade jurídica do pedido; 4.2 – Interesse de agir; 4.3 Legitimidade *ad causam*. 5 – Pressupostos constitucionais do *habeas corpus*: 5.1 – Liberdade de locomoção; 5.2 – Violência ou coação; 5.3 – Ilegalidade ou abuso de poder. 6 – Conclusão. 7 – Referências bibliográficas.

INTRODUÇÃO

Desde o ano passado, uma ação judicial incomoda o imaginário jurídico nacional devido à projeção que alcançou pela corajosa atitude dos seus impetrantes. Um grupo de defensores e ativistas do Direito Animal impetrou um *habeas corpus* em favor da chimpanzé “Suíça” que se encontrava privada de sua liberdade de locomoção, relegada ao sufoco de uma cela que não atendia ao mínimo esperado de apreço pela sua dignidade, no zoológico de Salvador.

A questão da jurisdicionalização dos animais ainda é bastante polêmica, principalmente, porque raríssimas foram as hipóteses em que se intentaram ações no âmbito jurídico nacional, nas quais figurasse na demanda a premissa da proteção aos direitos animais.

Sem dúvida, os operadores do direito ainda não se encontram abertos ao novo microsistema jurídico que se afigura e hesitam em admitir que animais são sujeitos de direito e podem gozar da tutela jurisdicional para afirmá-los. O objetivo deste artigo será, portanto, dissecar esse novo paradigma que tanto incomoda o direito ortodoxo.

Para tanto, enfrentaremos questões processuais, quais sejam os pressupostos processuais e as condições da ação que se apresentam como um dos maiores entraves à admissibilidade desse *habeas corpus* “Suíça”. Procuraremos deixar claro o quão possível é o pedido em face de inexistir qualquer vedação no ordenamento pátrio, quão útil é a medida para a proteção da liberdade dos animais e efetivação do comando constitucional que proíbe as práticas que submetam os animais à crueldade, bem como a plena subsunção dos animais no rol dos capazes de ser parte por lhes ser garantida a titularidade de direitos.

A aceitação da exordial do *habeas corpus* “Suíça” já significou, por si própria, uma atitude avançada do meio jurídico,¹ pois impôs à comunidade acadêmica a necessidade de debater as premissas nas quais está assentado o direito tradicional,² bem como tornou-se um precedente inédito e importante ao admitir que ações versando sobre direitos animais possam tramitar plenamente em instâncias judiciárias por preencherem os pressupostos processuais e as condições da ação.³ Ademais, a decisão do juiz que funcionou no polêmico processo tornou-se referência, já que admitiu os animais no rol dos sujeitos de direito.

O douto magistrado ao receber a petição inicial do famoso *habeas corpus* impetrado em favor da chimpanzé “Suíça”, sensatamente, preferiu incitar a atitude dialógica a curvar-se pusilânime aos ditames do Direito Tradicional e sintetizou sua manifestação na magistral sentença que por ora transcrevemos um trecho:

¹ Segundo Heron Santana: “Assim, o caso Suíça vs. Jardim Zoológico de Salvador acabou por se constituir em um precedente judicial histórico, tornando-se um marco judicial do direito animal no Brasil, ao fazer valer uma das principais reivindicações do movimento abolicionista: o reconhecimento dos animais como sujeitos de direito e dotados de capacidade de reivindicar esses direitos em juízo, isto é, capacidade jurídica e capacidade de ser parte” em, SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo Animal**. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 184.

² Segundo Heron Santana: “No caso Suíça, porém, contrariando as expectativas mais conservadoras, o pedido foi recebido pelo juiz Edmundo Lúcio da Cruz, da 9ª Vara Criminal da Comarca de Salvador, que, embora tenha negado pedido liminar, recebeu o *writ* e determinou a intimação da autoridade coatora para prestar informações sobre o caso” em, SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo Animal**. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 182.

³ Segundo Heron Santana; “Ora, como num *Habeas Corpus* as partes são o paciente e a autoridade coatora, esta decisão abriu um precedente na história do direito, pois, ao receber a petição inicial e determinar a citação da autoridade coatora, o juiz teve que, inicialmente, admitir que a ação preenchia os pressupostos processuais e, isto é, que a chimpanzé Suíça tinha capacidade de ser parte, que o juízo era competente para julgar o feito e que, além disso, os impetrantes tinham capacidade processual e postulatória para ingressar com o *writ*” em, SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo Animal**. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 182.

Tenho a certeza que, com a aceitação do debate, consegui despertar a atenção de juristas de todo o país, tornando o tema motivo de amplas discussões, mesmo porque é sabido que o Direito Processual Penal não é estático, e sim sujeito a constantes mutações, onde novas decisões têm que se adaptar aos tempos hodiernos. Acredito que mesmo com a morte de “Suíça”, o assunto ainda irá perdurar em debates contínuos, principalmente nas salas de aula dos cursos de Direito, eis que houve diversas manifestações de colegas, advogados, estudantes e entidades outras, cada um deles dando opiniões e querendo fazer prevalecer seu ponto de vista. É certo que o tema não se esgota neste “writ”, continuará indubitavelmente, provocando polêmica. Enfim. Pode, ou não pode, um primata ser equiparado a um ser humano? Será possível um animal ser liberado de uma jaula através de uma ordem de Habeas Corpus?⁴

Destarte, o oferecimento de um instrumento que proporcione aos animais a fruição plena de uma das mais básicas expressões dos seres vivos, a liberdade de locomoção, representa a primeira manifestação de que o sistema jurídico está modificando sua postura perante as criaturas vivas.⁵ Do contrário, seres vivos impossibilitados de gozar plenamente sua liberdade de ir e vir por ação abusiva ou ilegal alheia, sem que tenham reconhecida sua condição de habilitados na ordem legal para

⁴ CRUZ, Edmundo Lúcio. Sentença do Habeas Corpus impetrado em favor da chimpanzé Suíça. In **Revista Brasileira de Direito Animal**. a. 1, n. 1, v. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 284.

⁵ Segundo Tom Regan: “E quanto ao futuro: as ações recentes dos fundadores da Revista Brasileira de Direito Animal anunciam uma nova perspectiva para o Direito Animal no Brasil. Nunca, um brasileiro tinha ousado impetrar um *habeas corpus* em benefício de um não humano. Imaginem: uma ação judicial visando libertar um animal não humano preso ilegalmente! Mas foi precisamente isso o que os fundadores da RBDA fizeram em setembro deste ano, em favor de uma chimpanzé cruelmente condenada a viver a vida atrás das grades de um zoológico no estado da Bahia. (...) Mesmo assim, os acadêmicos e advogados do Brasil demonstraram a força do direito, de uma maneira nunca sonhada anteriormente, exercendo uma forte influência na

titularizar direitos e, em conseqüência lógica, ter e poder valer-se de meios à sua proteção, acabam por relegados a um patamar de indignidade.

1. CONCEITO DE “ALGUÉM” NA NORMA DO ARTIGO 5º, LXVIII

O *habeas corpus* é o remédio constitucional concebido para a proteção do direito líquido e certo à liberdade de locomoção. Serve então ao resguardo da primeira expressão (mais básica) do direito à liberdade: ir e vir (movimentação e permanência).

Contudo, a prescrição constitucional não limita sua impetração apenas à disposição dos seres humanos. Não há na norma positiva qualquer restrição ao manejo deste instrumento em favor de animais quando estes encontrem-se cerceados em sua liberdade de locomoção por ato abusivo ou ilegal. Dessa forma, em face da ausência de vedação à luz do direito positivo não enxergamos qualquer óbice que desautorize esta medida, a não ser que empunhemos a faceta de um Direito apenas imaginado a serviço dos homens cujas interpretações exclusivistas alimentam e embasam situações de agressão e desrespeito aos animais.

A norma constitucional prevista no art. 5º, LXVIII faz remissão ao conceito de “alguém” como elemento de legitimação para se fazer valer do instrumento do *habeas corpus*.⁶ Assim, só está autorizado à condição de legitimado ao pólo ativo de um *habeas corpus* quem se encaixar na definição “alguém”.

defesa dos direitos dos animais. Todo membro da Nação do Direito dos Animal, em qualquer lugar que vivamos, tem motivo para celebrar. E para ter esperança” em, REGAN, Tom. Introdução: Nação do Direito Animal. In **Revista Brasileira de Direito Animal**. v. 1, n. 1. Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 10

⁶ Art. 5º, LXVIII dispõe: “Conceder-se-á *habeas corpus* sempre que alguém sofrer ou se achar ameaçado de sofrer violência ou coação em sua liberdade de locomoção, por ilegalidade ou abuso de poder” em, BRASIL; **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. 22. ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

Os impetrantes do famoso *habeas corpus* “Suíça” valeram-se do recurso à hermenêutica extensiva⁷ para alicerçar o fundamento jurídico para reivindicação deste *writ*. Dessa forma, pleitearam a ampliação do sentido da palavra “alguém” inserta na disposição autorizadora do manejo deste remédio heróico para abarcar os chimpanzés e, conseqüentemente, os demais animais.⁸

Ademais, não podemos esquecer que a hermenêutica constitucional deve servir ao razoável, ao proporcional, o que significa que forçar uma interpretação excludente para os direitos fundamentais é olvidar e repudiar o próprio sistema jurídico. A abordagem do termo “alguém” revelada pela norma constitucional consagradora do *writ habeas corpus* não fez qualquer acepção de pessoas, não podendo ser o dispositivo constitucional interpretado de forma restritiva, notadamente quando se trata de direitos e garantias fundamentais.

Neste caso, não se está a defender uma interpretação fora dos limites da norma, ao contrário, apenas propugnamos uma interpretação mais consentânea aos ditames da disposição legal. Assim, entendemos que a utilização da espécie hermenêutica extensiva não ofende a *mens legis*, em sentido oposto, a torna mais adequada ao contexto em que será aplicada. Ademais, como leciona o professor Tércio Sampaio, a hermenêutica extensiva não significa impor sentidos que não estivessem incluídos ao conteúdo da norma, mas apenas resgatar um sentido que sempre esteve ínsito à prescrição normativa, entretanto nunca o fora explicitado.⁹

⁷ Segundo Ferraz Jr.: “Temos, por fim, a interpretação extensiva. Trata-se de um modo de interpretação que amplia o sentido da norma para além do contido na sua letra” em, FERRAZ JR., Tércio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito**: técnica, decisão, dominação. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1994. p. 296.

⁸ Segundo Heron Santana: “O principal suporte jurídico do *writ* foi reivindicar a ampliação do sentido da palavra “alguém” prevista no art. 647 do Código de Processo Penal, para também alcançar os chimpanzés” em, SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo Animal**. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 181.

⁹ Segundo Ferraz Jr.: “A doutrina afirma que a interpretação extensiva se limita a incluir no conteúdo da norma um sentido que já estava lá, apenas não havia sido explicitado pelo legislador” em, FERRAZ JR., Tércio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito**: técnica, decisão, dominação. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1994. p. 296.

Nessa mesma direção entende Norberto Bobbio quando propugna que com a interpretação extensiva busca-se uma redefinição de um termo constante da literal disposição apresentando-lhe um novo sentido, embora a prescrição normativa conserve-se a mesma.¹⁰

Heron Santana, comentando a intenção dos impetrantes deste *habeas corpus*, entende que o termo “alguém”, não obstante sua aplicação, normalmente, restrinja-se aos seres humanos, poderia ser aplicada aos animais mais próximos da espécie humana na escala evolutiva.¹¹

Dessa forma, a análise semântica e etimológica do termo “alguém”¹² nos remete ao vocábulo “pessoa” que nos impõe os sinônimos “ser moral ou jurídico” e “indivíduo”. “Ser moral ou jurídico” é noção cujo conceito será depreendido pela filosofia moral e jurídica, qual seja todo aquele que esteja integrado ao âmbito de consideração moral e jurídica. “Indivíduo”, por sua vez, apresenta-se como exemplar de uma espécie qualquer, orgânica ou inorgânica,¹³ acatando, assim, uma definição ainda mais ampla para abarcar uma expressão dentre a qual a noção de animais plenamente se amolda.

O postulado de que “na norma não há palavras inúteis” serve-nos a confirmar nossa perspectiva, haja vista se o texto literal não impõe restrições à utilização deste remédio constitucional em favor de animais, ao contrário avaliza porque a terminologia que a letra legal utiliza engloba a noção de animais, então, autorizado se está para o manejo

¹⁰ Segundo Bobbio: “Nesse tipo de interpretação busca-se a redefinição de um termo, embora a norma aplicada continue a mesma, apresentando uma nova ao gênero previsto na lei” em, BOBBIO, Norberto. **Teoria do ordenamento jurídico**. 10. ed. Brasília: UNB, 1999. p. 156.

¹¹ Segundo Heron Santana: “Segundo os impetrantes, a palavra ‘alguém’, normalmente restrita aos seres humanos, pode ser aplicada aos animais que se encontram mais próximos da espécie humana na escala evolutiva: o *homo (pan) troglodytes* e o *homo (pan) paniscus*, vulgarmente conhecidas como chimpanzé comum e chimpanzé bonobo” em, SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo Animal**. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 181.

¹² BUENO, Francisco da Silveira. **Dicionário Escolar da Língua Portuguesa**. 11. ed., FAE. 1991.

¹³ BUENO, Francisco da Silveira. **Dicionário Escolar da Língua Portuguesa**. 11. ed., FAE. 1991.

desta garantia em benefício destas criaturas. Para nós, esta questão resta, então, superada.

2. PRESSUPOSTOS PROCESSUAIS

2.1 CAPACIDADE DE SER PARTE

Analogicamente, guardadas as devidas proporções obviamente, a capacidade de ser parte seria o equivalente processual da capacidade de direito no âmbito dos direitos substanciais. Ou seja, é a aptidão genérica para figurar como sujeito de uma relação jurídica processual.¹⁴ É a faculdade de ser parte em uma demanda, a possibilidade de provocar uma relação processual que se refira a si em algum dos seus pólos.

A habilitação para ser susceptível desta atribuição passa por todos aqueles que detenham capacidade jurídica material, ou seja figurem enquanto sujeito de direito. Assim, não é atributo apenas acatável aos que gozem da condição de personalidade jurídica, porquanto alcança qualquer ente capaz de direitos e obrigações na ordem jurídica.¹⁵ Basta que o direito outorgue-lhe certa gama de direitos subjetivos, ou até mesmo processuais, para que a chancela da capacidade de ser parte já se conforme. Nesse sentido, a lição de Marcos Bernardes de Mello:

¹⁴ DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação**: o juízo de admissibilidade do processo. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 111.

¹⁵ Segundo Didier: “Dela são dotados todos aqueles que tenham personalidade material – ou seja, aqueles que podem ser sujeitos de uma relação jurídica material, como as pessoas naturais e as jurídicas -, como também o condomínio, o nascituro, o *nondum conceptus*, a sociedade de fato, sociedade não-personificada e sociedade irregular – as três figuras estão reunidas sob a rubrica sociedade em comum, art. 986 do CC-2002 -, os entes formais (como o espólio, massa falida, herança jacente etc.), igrejas, as comunidades indígenas ou grupos tribais, comissões e comitês, consórcios, os órgãos públicos despersonalizados (Ministério Público, PROCON, Tribunal de Contas, cartórios, a Mesa do Senado Federal, Mesa da Câmara dos Deputados, Mesa de Assembléia Legislativa, o Governador de estado etc.)” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação**: o juízo de admissibilidade do processo. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 111-113.

Soa de um ilogismo incontornável a afirmativa de que alguém, ou um ente qualquer, possa ter uma posição no mundo do direito, como titular de uma situação jurídica, sem ser juridicamente capaz, porque a própria incapacidade jurídica impediria a titularidade da situação jurídica. A capacidade jurídica e a condição de sujeito de direito não se restringem às situações de direito material. Por serem genéricas dizem respeito a qualquer situação jurídica, inclusive no plano do direito formal (processual), de modo que ser sujeito de direito em relação jurídica processual é, em essência, o mesmo que o ser em relação de direito material. (...) na realidade jurídica, há mais entes capazes de direito que pessoas.¹⁶

Não se exige, também, que, no plano material, o ente goze da plena capacidade (capacidade de direito e de exercício), não importando, portanto, se é incapaz ou não. Assim, basta a simples possibilidade de poder estar em juízo como parte ou interveniente, não sendo necessária capacidade de fato, capacidade processual ou personalidade jurídica.¹⁷

Há uma tendência que já se acompanha de alguns anos para se ampliar esse rol de capacidade de ser parte, corroborando com as afirmações acima transcritas quanto à não coincidência entre os conceitos de personalidade jurídica e capacidade de ser parte.¹⁸ Muitas vezes os

¹⁶ MELLO, Marcos Bernardes de. Achegas para uma teoria das capacidades em direito. In **Revista de Direito Privado**. n. 3. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2001. p. 19.

¹⁷ Segundo Marcos Bernardes de Mello: “A capacidade de ser parte independe de que o seu titular tenha capacidade de agir, como também capacidade processual. Não importa, portanto, se a pessoa é incapaz no plano do direito material e no plano do direito processual, ou mesmo se é pessoa. A simples possibilidade de poder estar em juízo como parte ou interveniente é que caracteriza a capacidade de ser parte” em, MELLO, Marcos Bernardes de. **Teoria do fato jurídico: plano da eficácia**. 1ª parte. São Paulo: Saraiva, 2003. p. 116.

¹⁸ Segundo Didier: “Ambos, personificados e não-personificados, podem assumir situações jurídicas, portanto o Direito reconhece-lhes a aptidão de ser termo de relação jurídica. A teoria dos sujeitos de direito precisa ser repensada, pois não se justifica, pelo exame do direito positivo, que não se reconheça capacidade jurídica a entes a que o ordenamento jurídico atribui aptidão para ter direitos e contrair obrigações, embora não lhes tenha

litigantes não são necessariamente pessoas físicas ou jurídicas, mas entes que, não obstante sejam desprovidos de personalidade jurídica, titularizam direitos na ordem jurídica.¹⁹

Ademais, como assevera Fredie Didier jr., a noção de capacidade de ser parte decorre da própria garantia constitucional à inafastabilidade da jurisdição nas hipóteses de lesão ou ameaça de lesão a direitos.²⁰

Baseado nesta maior abrangência da atribuição da capacidade de ser parte, defendemos neste trabalho científico a plena conformidade entre tal conceito e a condição dos animais. Portanto, da mesma forma que os impetrantes no caso do *habeas corpus* “Suíça”, entendemos estarem os animais habilitados a receber a chancela da capacidade de ser parte.

Não podemos olvidar que, na esteira desse movimento de ampliação do plano de consideração da capacidade de ser parte, a

sido atribuída personalidade jurídica” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação:** o juízo de admissibilidade do processo. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 117.

¹⁹ Segundo Marcos Bernardes de Mello: “A capacidade de ser parte se consubstancia na aptidão genérica outorgada às pessoas, a coletividades de pessoas, certos entes e universalidades patrimoniais não personificadas para o exercício da pretensão à tutela jurídica (denominada, em geral, mas impropriamente, ‘direito de ação’). A capacidade de ser parte constitui pressuposto par a quem alguém possa figurar em relação jurídica processual como parte, seja na condição de autor, seja na de réu, ou como terceiro interessado (assistente, embargante, oponente, ou apenas, recorrente), de modo que somente quem a tem pode ir a juízo. No direito hodierno, é reconhecida, indistintamente, a todas as pessoas, físicas e jurídicas, ao menos nos países civilizados. No sistema jurídico brasileiro, também é atribuída, em particular, a alguns entes que não são pessoas, como a sociedade não-personificada, a sociedade irregular, o espólio, a massa falida, o condomínio, as heranças jacente e vacante, o nascituro, o *nondum conceptus*, o Ministério Público, certos órgãos públicos, a coletividade de consumidores, ainda que indetermináveis” em, MELLO, Marcos Bernardes de. **Teoria do fato jurídico:** plano da eficácia. 1ª parte. São Paulo: Saraiva, 2003. p. 115-116.

²⁰ Segundo Didier: “A atribuição de capacidade de ser parte a todo ente que possa ter um interesse juridicamente tutelado é decorrência do direito fundamental à inafastabilidade de apreciação pelo Poder Judiciário de alegação de lesão ou ameaça de lesão a direito, previsto no inciso XXXV do art. 5º da CF/88” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação:** o juízo de admissibilidade do processo. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 120.

condição de incapacidade é exceção²¹ da qual a regra é a plenitude de capacidade. Dessa forma, se animais recebem a chancela de sujeitos de direito, bastando, minimamente, esta a assegurar-lhes a capacidade de ser parte, tal não lhes pode ser recusada.

Ademais, para nós, os animais já estariam autorizados a figurar como parte em demandas, não só porque o direito lhe destine uma quantidade de normas protetoras dos seus direitos, mas, notadamente, pela razão que propugnamos atribuição de personalidade jurídica a estas criaturas.²²

A doutrina mais moderna empunha a tese da razoabilidade da extensão do rol dos aptos à atribuição da capacidade de ser parte, abrangendo nesta perspectiva entidades tais como o condomínio, o nascituro, as sociedades em comum, os entes formais, as igrejas, comunidades indígenas, comissões, comitês e até mesmo órgãos públicos, embora excluindo expressamente os mortos e os animais.²³

Ao nosso ver, tal perspectiva acerta quanto à ampliação da abrangência da capacidade de ser parte, porém peca ao deixar de fora criaturas tão mais próximas dos seres humanos do que todas as demais

²¹ Mais uma vez Didier: “O objetivo dessas linhas é demonstrar que, realmente, os casos de incapacidade de ser parte devem ser considerados como excepcionais. Essa é a postura que se reputa a mais correta” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação: o juízo de admissibilidade do processo**. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 120.

²² Nós entendemos que para além da condição de sujeitos de direito, os animais ostentam também personalidade jurídica, depreendida esta da própria condição de dignidade e sensiência.

²³ Segundo Didier: “Dela são dotados todos aqueles que tenham personalidade material – ou seja, aqueles que podem ser sujeitos de uma relação jurídica material, como as pessoas naturais e as jurídicas -, como também o condomínio, o nascituro, o *nondum conceptus*, a sociedade de fato, sociedade não-personificada e sociedade irregular – as três figuras estão reunidas sob a rubrica sociedade em comum, art. 986 do CC-2002 -, os entes formais (como o espólio, massa falida, herança jacente etc.), igrejas, as comunidades indígenas ou grupos tribais, comissões e comitês, consórcios, os órgãos públicos despersonalizados (Ministério Público, PROCON, Tribunal de Contas, cartórios, a Mesa do Senado Federal, Mesa da Câmara dos Deputados, Mesa de Assembléia Legislativa, o Governador de estado etc.). **Não a tem o morto e os animais**” (grifo nosso) em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação: o juízo de admissibilidade do processo**. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 111-113.

admitidas no bojo dessa mobilização de alargamento da noção de capacidade de ser parte, perdendo a chance de assegurar um tratamento mais condizente à condição jurídica destas criaturas. Não entendemos coerente este posicionamento, porquanto os animais possuem uma gama maior de direitos do que diversas entidades ali lembradas.

Ademais, não podemos olvidar da necessidade da teoria dos sujeitos de direito ser repensada em face da incoerência de não se admitir capacidade jurídica a entes aos quais tenha sido atribuída aptidão para titularizar direitos e contrair obrigações na ordem jurídica pátria.²⁴

Então, como compatibilizar a tendência de ampliação a uma faculdade essencial à proteção de direitos em juízo e a exclusão arbitrária de entes cuja condição individual e as disposições do ordenamento jurídico admitem enquanto sujeito de direito? Não nos é compreensível tal segregação, senão sob a perspectiva de um direito que finca suas bases sob pilares éticos exclusivamente antropocêntricos.

Ademais, se já é expressamente pacífico na doutrina que basta a capacidade jurídica para dispor de capacidade de ser parte,²⁵ como inegável que os animais gozam de capacidade jurídica, posto sejam sujeitos de direito, logo não lhes pode ser negada a capacidade de ser parte. A titularização de direitos pressupõe um patamar vantajoso àquele destinatário, o qual lhe confere a faculdade de pleitear em juízo o resguardo destes mesmos direitos,²⁶ representando, portanto, tal prerrogativa “o mais importante poder que um ente jurídico possui”.²⁷

²⁴ Novamente Didier: “A teoria dos sujeitos de direito precisa ser repensada, pois não se justifica, pelo exame do direito positivo, que não se reconheça capacidade jurídica a entes a que o ordenamento jurídico atribui aptidão para ter direitos e contrair obrigações, embora não lhes tenha sido atribuída personalidade jurídica” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação**: o juízo de admissibilidade do processo. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 117.

²⁵ Segundo Didier: “Quem tem capacidade jurídica tem capacidade de ser parte” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação**: o juízo de admissibilidade do processo. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 115.

²⁶ Segundo Heron Santana: “Todo direito subjetivo implica uma posição de vantagem para o seu titular, que passa a ter a prerrogativa de exigir em juízo o cumprimento dos deveres que lhes são correlatos” em, SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo**

De que valeria, portanto, a concessão de diversos direitos dispostos na ordem jurídica pátria aos animais se não lhes fosse outorgado, em contrapartida, a faculdade de exigir judicialmente o cumprimento dos deveres que lhe sejam correlatos ou, ao menos, o seu respeito? Se o ordenamento, normatiza interesses dos animais exaltando-os à condição de direitos, ao mesmo passo, oportuniza-lhes acesso aos meios judiciais para demandar-lhes a proteção. Para nós esta é parêmia clássica no Direito.

2.2 CAPACIDADE PROCESSUAL

A capacidade processual é a aptidão para o exercício, pessoalmente, dos atos processuais sem que seja necessária a participação de representante ou assistente.²⁸ Não há que confundi-la com a capacidade de ser parte, haja vista esta ser pressuposto daquela.²⁹

Dessa forma, a capacidade processual é um *plus* à capacidade de ser parte, já que a primeira vai além da segunda. Quem tem capacidade

Animal. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 145.

²⁷ Segundo Heron Santana: “Assim, a todo direito subjetivo corresponde a faculdade de exigir de outrem uma prestação, e a toda prestação corresponde uma ação, que é a faculdade de pleitear a prestação jurisdicional do Estado, de modo que a capacidade de ser parte em juízo é o mais importante poder que um ente jurídico possui” em, SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo Animal.** Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 145.

²⁸ Segundo Didier Jr.: “A capacidade processual é a aptidão genérica para praticar atos processuais independentemente de assistência e representação (pais, tutor, curador etc.), pessoalmente, ou por pessoas indicadas pela lei (art. 12 do CPC)” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação:** o juízo de admissibilidade do processo. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 134.

²⁹ Segundo Marcos Bernardes de Mello: “A capacidade de ser parte não se confunde com a capacidade de estar em juízo, dita capacidade processual ou *legitimatío ad processum*(CPC, art. 7º), porque: a) esta tem como pressuposto aquela; b) esta é de direito processual, enquanto aquela tem natureza pré-processual (de direito material)” em, MELLO, Marcos Bernardes de. **Teoria do fato jurídico:** plano da eficácia. 1ª parte. São Paulo: Saraiva, 2003. p. 117.

processual necessariamente goza de capacidade de ser parte, não obstante a recíproca não seja verdadeira.³⁰

Em estreita e didática, mas não tão adequada síntese, a capacidade processual equivaleria à capacidade material de fato enquanto a capacidade de ser parte estaria para a capacidade de direito, já que aquela autoriza o exercício pessoal e direto dos atos processuais.³¹ Assim, a capacidade processual é a circunstância genérica para a prática de atos processuais sem a interferência de intermediários à validação deste.³²

A ausência desta aptidão aos animais, devido à mesma impossibilidade material que impede os absolutamente incapazes de demandarem pessoalmente em juízo, não significa restrição absoluta à proteção jurisdicional dos direitos destas criaturas. Assim, a inexistência de capacidade processual apenas desautoriza que tais sujeitos busquem, por si próprios, a tutela aos seus direitos, podendo fazê-lo, através de um representante ou assistente.

Dessa forma, do mesmo modo que não se cogita da inviabilidade de resguardo judicial dos direitos dos incapazes ou dos entes despersonalizados, não é coerente nem honesto inferir-se que aos animais tal garantia não seja cabível. Apenas não podem sustentar sua pretensão

³⁰ Segundo Didier Jr.: “A capacidade processual pressupõe a capacidade de ser parte. É possível ter capacidade de ser parte e não ter capacidade processual; a recíproca, porém, não é verdadeira. Há uma estreita relação entre a capacidade processual e a capacidade material (capacidade de exercício), conforme demonstra a regra do art. 7º do CPC” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação: o juízo de admissibilidade do processo**. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 134.

³¹ Segundo Wagner Giglio: “Distinguem-se capacidade de ser parte e capacidade de estar em juízo, equivalentes, no Direito civil, às capacidades de *gozo* e de *exercício*” em, GIGLIO, Wagner D.; CORRÊA, Cláudia Giglio Veltri. **Direito Processual do Trabalho**. 15. ed. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 120.

³² Segundo Marcos Bernardes de Mello: “(...) se caracteriza pela possibilidade de alguém ou algo estar pessoalmente em juízo, sem que seja legalmente representado (representado por determinação de lei) por pais, tutor ou curador, ou, em outras espécies, por síndico, administrador de condomínio, inventariante etc. Por isso, não na tem quem seja, necessariamente, representado em juízo, como os absolutamente incapazes e os entes que, sem serem pessoa jurídica, têm capacidade de ser parte” em, MELLO, Marcos Bernardes de. **Teoria do fato jurídico: plano da eficácia**. 1ª parte. São Paulo: Saraiva, 2003. p. 123.

em juízo pessoalmente, demandando a necessária participação de um representante.

O essencial para que as demandas versando sobre direitos animais aflorem em juízo é o reconhecimento da capacidade de ser parte a estas criaturas, não sendo a ausência de capacidade processual qualquer empecilho ao seu ajuizamento, já que tal lacuna pode ser colmatada com a presença de um representante processual.

Para o exercício do papel de representante processual dos interesses dos animais, entendemos ser possível a admissão de um animal em juízo desde que representado pelo Ministério Público, associações de defesa dos animais ou pelo próprio guardião³³ do animal.³⁴ O professor Heron Santana lembra que “no Brasil, desde o advento do Decreto nº 24.645/34, as sociedades protetoras dos animais e o Ministério Público têm legitimação ativa para ingressar em juízo, em nome próprio, para defender os direitos dos animais”.³⁵

Este, também, é o entendimento do promotor paulista Laerte Levai e da professora Edna Cardozo Dias, os quais entendem além da disposição prevista no Decreto-lei nº 24.645/34, a Carta Constitucional

³³ Segundo Luciano Rocha e Thiago Pires: “A questão da guarda responsável de animais domésticos é uma das mais urgentes construções jurídicas do Direito Ambiental, visto a crescente demanda que se tem verificado nas sociedades, pois a urbanização cada vez mais crescente vem suplantando hábitos coletivos entre os indivíduos que, isolados em seus lares, têm constituído fortes laços afetivos com algumas espécies, como é o caso dos cães e gatos, transformando-os em verdadeiros entes familiares” em, SANTANA, Luciano Rocha; OLIVEIRA, Thiago Pires. Guarda responsável e dignidade dos animais. In *Revista Brasileira de Direito Animal*. v. 1, a. 1, n. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 69.

³⁴ Segundo Heron Santana: “Seja como for, é possível que em nosso atual sistema jurídico um animal – ou um conjunto deles – seja admitido em juízo na condição de ente jurídico despersonalizado, logicamente representado pelo ministério Público, pelas associações de defesa dos animais ou pelo próprio guardião” em, SANTANA, Heron José de. *Abolicionismo Animal*. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 156.

³⁵ SANTANA, Heron José de. *Abolicionismo Animal*. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 156.

já outorgou ao Ministério Público este mister de curador dos animais,³⁶ haja vista que lhe atribuiu a função de proteção constitucional do meio ambiente.³⁷

A melhor saída, portanto, ao nosso entendimento, seria conceber a figura do guardião como curador nos casos que envolvessem animais domésticos e o Ministério Público ou as associações na sua função de representante para as hipóteses referentes a direitos dos animais silvestres.

No caso em exame, não há que se inferir a capacidade processual da chimpanzé “Suíça”, haja vista não figurar no pólo ativo da demanda, porquanto o *habeas corpus* tenha sido impetrado por um grupo de promotores, professores e estudantes reunidos em litisconsórcio ativo. A chimpanzé apenas atua enquanto paciente do *writ*. Assim, o exame quanto aos pressupostos processuais neste caso deve ser exercitado quanto aos impetrantes.

Essencial, portanto, estabelecer uma distinção entre estas duas figuras processuais: paciente e impetrante. O impetrante é a parte, de fato, na relação jurídica processual, quem postula a concessão da ordem

³⁶ Segundo Edna Cardozo Dias: “Embora não tenham capacidade de comparecer em juízo para pleiteá-los, o Poder Público e acoletividade receberam a incumbência constitucional de sua proteção. O Ministério Público recebeu a competência legal expressa para representa-los em Juízo, quando as leis que os protegem forem violadas. Daí poder-se concluir com clareza que os animais são sujeitos de direitos, embora esses tenham que ser pleiteados por representatividade, da mesma forma que ocorre com os seres relativamente incapazes ou os incapazes, que, entretanto, são reconhecidos como pessoas” em, DIAS, Edna Cardozo. **Os animais como sujeitos de direito**. In **Revista Brasileira de Direito Animal**. a. 1, n. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 120.

³⁷ Segundo Laerte Levai: “O septuagenário Decreto-lei nº 24.645/34 já previa que ‘os animais serão assistidos em juízo pelos representantes do ministério Público...’ (art.2º § 3º). A esse antigo sistema de representação processual soma-se o fato de que a proteção constitucional do ambiente foi atribuída ao Ministério Público, seja no âmbito estadual (promotores de justiça), seja na esfera federal (procuradores da república). Considerando que o amplo conceito de ‘meio ambiente’ inclui a fauna toda, mesmo a doméstica, isso significa – em termos práticos – que os promotores de justiça tornaram-se curadores dos animais, tendo à sua disposição inúmeros instrumentos administrativos, criminais ou cíveis para o fiel desempenho dessa função” em, LEVAI, Laerte Fernando Levai. **Direito dos Animais**. 2. ed. revista, ampliada e atualizada. Campos do Jordão: Mantiqueira, 2004. p. 106.

judicial, enquanto o paciente é quem está sofrendo ou na iminência de sofrer a coação ou violência, apenas sendo um beneficiário daquela medida judicial, a quem a demanda se refere. Nada impede que impetrante e paciente sejam a mesma pessoa.³⁸ O impetrante não age como um representante do animal, mas sim um legitimado extraordinário para pleitear direito alheio em nome próprio como será melhor explicitado linhas abaixo ao discorrermos acerca da legitimidade *ad causam*.

No entanto, aqui ratificamos que mesmo que os impetrantes do *habeas corpus* não demandassem em nome próprio, ou seja, se atuassem enquanto representantes da chimpanzé “Suíça”, situação em que impetrante e paciente se confundiriam na figura desta criatura, ainda assim, apoiamos a admissibilidade processual da ação, por entendermos cumpridos os pressupostos processuais. Já argumentamos que animais possuem capacidade de ser parte porque são sujeitos de direitos e ratificamos o raciocínio que, não obstante não tenham o atributo da capacidade processual, podem supri-la por meio da representação processual.

3. CONDIÇÕES DA AÇÃO

3.1 POSSIBILIDADE JURÍDICA DO PEDIDO

Quando pleiteia um provimento judicial, o autor terá de demonstrar, enquanto um dos ônus ao reconhecimento da admissibilidade de sua demanda e, conseqüentemente, de sua pretensão, de que seu pedido é, em abstrato, possível no âmbito do ordenamento positivo. Assim, funda-se a primeira das condições procedimentais à ação, qual seja a possibilidade jurídica do pedido.

³⁸ Segundo Föppel e Santana: “Em face da previsão legal de que a ordem pode ser requerida por qualquer pessoa, em seu favor ou de outrem, cumpre distinguir as figuras do impetrante e do paciente. Este é quem sofre ou está ameaçado de sofrer a coação ilegal no seu direito de locomoção. Aquele, quem postula a concessão da ordem em juízo. Se quem impetra o *mandamus* é a mesma pessoa que sofre o ato constrictivo, nela se confundem as figuras do impetrante e do paciente” em, FÖPPEL, Gamil; SANTANA, Rafael. *Habeas Corpus*, In *Ações Constitucionais*. 2ª impressão. Salvador: Edições Jus Podivm, 2006. p.19.

Para a doutrina tradicional³⁹, principalmente aquela herdeira mais direta das idéias de Liebman, esta condição se apresentaria como uma questão prejudicial ao mérito e com o qual em nada se confundiria. Ou seja, aqui o juiz não poderia cogitar em decidir a procedência ou improcedência da pretensão autoral, apenas limitando-se à apreciação quanto à susceptibilidade de apreciação jurisdicional.

Entretanto, o próprio Tullio Liebman já retificou seu entendimento quando passou a admitir a possibilidade jurídica do pedido não mais enquanto uma condição processual da ação, mas imbricado na noção de interesse de agir.⁴⁰

Mais atualmente, já emergem autores que rechaçam essa concepção que elege a possibilidade jurídica do pedido como uma categoria autônoma do *meritum causae*, mesmo que não mais enquanto condição da ação independente e sim parte do interesse de agir. Dessa forma, entendem-no muito mais uma manifestação judicial *prima facie* do julgamento da demanda, provocando, portanto, a formação de coisa julgada material.⁴¹

O que, de fato, incorpora-se ao interesse deste trabalho é a questão que independente da postura que se adote quanto à possibilidade jurídica do pedido, não reconhecê-la em processos que versem acerca

³⁹ Aqui se está a referir à escola paulista de direito processual, que nomeamos na pessoa do professor Cândido Rangel Dinamarco em, DINAMARCO, Cândido Rangel. **Instituições de direito processual civil**. v. 2, 4. ed. São Paulo: Malheiros, 2004. Além destes, ousamos incluir o professor Humberto Teodoro Jr. em, TEODORO JR., Humberto. **Curso de direito processual civil**. Rio de Janeiro: Forense, 1992. p. 61.

⁴⁰ Segundo Fredie Didier Jr.: “Como informa dileto discípulo do mestre italiano, Cândido Dinamarco, tendo sido permitido o divórcio na Itália, em 1970, Liebman, a partir da 3ª edição do seu *Manuale*, retirou a possibilidade jurídica do rol das condições da ação – pois esse, o divórcio, era o principal exemplo de impossibilidade jurídica do pedido -, passando agora a integrar o conceito de interesse de agir” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação: o juízo de admissibilidade do processo**. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 222.

⁴¹ FABRÍCIO, Adroaldo Furtado. Extinção do processo e mérito da causa. In FABRÍCIO, Adroaldo Furtado. **Ensaio de Direito Processual**. Rio de Janeiro: Forense, 2003. p. 383-384.

dos direitos subjetivos dos animais é equívoco insustentável no direito positivo pátrio.

A legislação brasileira protege todos os animais dos maus-tratos e crueldades, projetando os valores de liberdade, vida e integridade física⁴² destas criaturas ao patamar constitucional.⁴³ Assim, se a privação da liberdade ambulatorial enquadra-se no conceito de “crueldade” disposto no mandamento constitucional, então, os animais têm resguardado seu direito à proteção desta garantia através da via do *habeas corpus*.

O argumento da impossibilidade jurídica do pedido devido ao fato de não se poder conceder direitos subjetivos aos animais é refutado pela realidade existente em diversos países do globo, que têm previsão específica para a titularidade dos direitos por estes seres em seus respectivos ordenamentos jurídicos⁴⁴, inclusive o Brasil para algumas hipóteses expressamente dispostas em lei.

A objeção com base na impossibilidade jurídica de animais assumirem a titularidade de direitos revela-se frágil, pois é inequívoco que se os interesses dos seres vivos em geral também são jurídicos, qualquer violação praticada em relação aos mesmos deve ser objeto de tutela do Estado. Se a ordem jurídica sanciona o dever moral de não prejudicar ninguém, como poderia ela ficar indiferente ao ato que prejudique a alma ou a vida na amplitude de suas manifestações, se defende a integridade corporal, intelectual e física?

⁴² Segundo Edna Cardozo Dias: “Se cotejarmos os direitos de uma pessoa humana com os direitos do animal como indivíduo ou espécie, constatamos que ambos têm direito à vida, ao livre desenvolvimento de sua espécie, da integridade de seu organismo e de seu corpo, bem como o direito ao não sofrimento” em, DIAS, Edna Cardozo. **Os animais como sujeitos de direito**. In *Revista Brasileira de Direito Animal*. a. 1, n. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 120.

⁴³ LEVAI, Laerte Fernando Levai. **Direito dos Animais**. 2. ed. revista, ampliada e atualizada. Campos do Jordão: Mantiqueira, 2004. p. 32.

⁴⁴ Segundo Heron Santana: “Se entendermos o ‘direito’ como uma proteção jurídica contra um dano ou como uma reivindicação dessa proteção, não há dúvida de que os animais são titulares de certos tipos de direitos, tendo em vista que a legislação da maioria dos países prevê sanções contra os maus-tratos e a crueldade contra eles” em, SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo Animal**. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 125.

Não há razão para que o ordenamento, ao mesmo tempo que assegure a titularidade de direitos subjetivos a animais, não ofereça-lhes meios que auxiliem na proteção legal destes e a maior destas garantias seria a possibilidade de ingressar no Judiciário em prol de ratificá-los. De que valeria, então, possuir direitos e não poder resguardá-los da sanha ameaçadora dos demais?

Portanto, encontramos proteção aos direitos dos animais na legislação vigente, que resguarda seus interesses e estabelece formas de defesa caso haja necessidade, bastando apenas boa vontade e desprendimento hermenêuticos. O *habeas corpus* em favor de animais não humanos é apenas mais um instrumento para efetivação desta proteção, específica, por óbvio, para a defesa da liberdade de ir e vir dos animais, contudo plenamente possível seu manejo em favor deles.

Moniz de Aragão prefere conceituar a possibilidade jurídica do pedido não a partir do viés tradicionalmente compreendido da previsibilidade da disposição no âmbito do ordenamento jurídico, mas sim a partir da noção de não proibição, inexistência de qualquer previsão que torne o pedido impossível, posto que proibido.⁴⁵

Se já de antes, sob o manto da previsão abstrata de uma prescrição autorizadora daquele pedido, não se poderia cogitar, quanto aos animais não humanos, cerceamento de uma demanda tendente à defesa de sua liberdade ambulatorial, quiçá neste viés hermenêutico. Em momento algum o ordenamento veda tal pretensão, ao contrário, como já exposto, autoriza em diversas disposições espalhadas pelo ordenamento e pela própria imposição constitucional.

Ademais, se à luz do direito posto não se impõe qualquer vedação ao manejo deste *writ* para efetivação da liberdade de ir e vir para animais, parece-nos razoável, na ausência de proibição legal, propugnar

⁴⁵ Segundo Moniz de Aragão: “A possibilidade jurídica, portanto, não deve ser conceituada, como se tem feito, com vistas à existência de uma previsão no ordenamento jurídico, que torne o pedido viável em tese, mas, isto sim, com vistas à inexistência, no ordenamento jurídico, de uma previsão que o torne inviável” em, ARAGÃO, Egas Dirceu Moniz de. **Comentários ao Código de Processo Civil**. v. 2, 8. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1995. p. 393.

pela sua viabilidade jurídica. Note-se também que, conforme já asseveramos linhas atrás, a noção de animais amolda-se perfeitamente ao conceito atribuído ao termo “alguém” no art. 5º, LXVIII, CF-88, dado que reforça mais ainda a fundamentação favorável à possibilidade de que tais criaturas socorram-se deste remédio constitucional para preservar sua liberdade de locomoção. Assim, o pedido é plenamente realizável do ponto de vista do sistema positivo.

Portanto, se as disposições normativas vigentes asseguram possível o intento de uma ação constitucional para defender o valor da liberdade ambulatorial dos animais, raciocínio alcançado através de uma leitura dogmática do próprio ordenamento, não há negar, indubitavelmente, preenchida a condição da ação referente à possibilidade jurídica do pedido.

3.2 INTERESSE DE AGIR

O interesse de agir é a condição da ação cujo objeto é o alcance de uma tutela judicial útil e necessária a ensejar a garantia de um bem da vida que lhe serve de pressuposto. Alguns doutrinadores⁴⁶ ainda entendem a adequação como requisito necessário para o preenchimento do sentido desta condição da ação, entretanto procuraremos deslegitimar essa idéia por não concordarmos com a adequação enquanto pressuposto do interesse de agir.⁴⁷

Apoiando-nos em larga e abalizada doutrina nacional, a exemplo de Barbosa Moreira,⁴⁸ Rodrigo da Cunha Lima Freire,⁴⁹ José Orlando

⁴⁶ Segundo Cintra, Grinover e Dinamarco: “Essa condição da ação assenta-se na premissa de que, tendo embora o Estado o interesse no exercício da jurisdição (função indispensável para manter a paz e a ordem na sociedade), não lhe convém acionar o aparato judiciário sem que dessa atividade se possa extrair algum resultado útil. É preciso, pois, sob esse prisma, que, em cada caso concreto, a prestação jurisdicional solicitada seja necessária e adequada” em, CINTRA, Antônio Carlos de Araújo; GRINOVER, Ada Pellegrini; DINAMARCO, Cândido Rangel. **Teoria Geral do Processo**. 15. ed. São Paulo: Malheiros, 1999. p. 257.

⁴⁷ DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação**: o juízo de admissibilidade do processo. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 281.

⁴⁸ Segundo Barbosa Moreira: “Aberra até do bom-senso afirmar que uma pessoa não tem interesse em determinada providência só porque se utilize da via inadequada. Pode inclusive acontecer que a própria escolha da via inadequada seja uma consequência do

Rocha de Carvalho,⁵⁰ Fredie Didier Jr.,⁵¹ nós defendemos aqui o posicionamento que entende satisfeita essa condição da ação se for demonstrada a utilidade/necessidade daquele provimento judicial esperado, sem que seja necessário demonstrar a adequação, por não entendermos tal enquanto pressuposto para a demonstração do interesse de agir. Assim, a adequação do procedimento seria uma mera faceta da necessidade e utilidade da jurisdição.⁵²

A necessidade do provimento judicial se afirma com a essencialidade do pronunciamento do Estado-juiz para a obtenção do direito alegado, ou seja, somente se poderá exercer tais direitos mediante declaração judicial.⁵³ A utilidade configura-se quando se demonstrar a potencialidade que aquela medida judicial encerra para o benefício do autor.⁵⁴

interesse particularmente intenso; se alguém requer a execução sem título, não será possível enxergar-se aí uma tentativa, ilegítima embora, de satisfazer interesse tão-premente, aos olhos do titular, que lhe pareça incompatível com os incômodos e delongas da prévia cognição? Seria antes o caso de falar em excesso do que em falta de interesse...” em, DINAMARCO, Candido Rangel. **Execução civil**. 7. ed. São Paulo: Malheiros, 1997. p. 405-406, nota 109. *apud* DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação: o juízo de admissibilidade do processo**. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 286.

⁴⁹ FREIRE, Rodrigo da Cunha Lima. **Condições da Ação: enfoque sobre o interesse de agir**. 2. ed. revista, atualizada e ampliada. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2001. p. 144.

⁵⁰ Segundo Rocha de Carvalho: “Ademais, ‘adequação’ é termo que não guarda qualquer correlação com o vocábulo interesse. (...) Em que sentido a adequação poderia criar interesse para alguém? Poderia existir interesse apenas porque existe adequação? Até que ponto a falta de adequação pode indicar, ou presumir, falta de interesse de agir?” em, CARVALHO, José Orlando Rocha de. **Ação declaratória**. Rio de Janeiro: Forense, 2002. *apud* DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação: o juízo de admissibilidade do processo**. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 286.

⁵¹ DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação: o juízo de admissibilidade do processo**. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 281.

⁵² WAMBIER, Teresa Arruda Alvim. **Nulidades do processo e da sentença**. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1997. p. 47.

⁵³ Segundo Grinover, Cintra e Dinamarco: “Repousa a necessidade da tutela jurisdicional na impossibilidade de obter a satisfação do alegado direito sem a intercessão do Estado – ou porque a parte contrária se nega a satisfazê-lo, sendo vedado ao autor o uso da autotutela, ou porque a própria lei exige que determinados direitos só possam ser exercidos

Não podemos confundir, entretanto, o interesse que se configura na relação processual com aquele que se perfaz no âmbito da relação jurídica material subjacente.⁵⁵ O primeiro refere-se à pretensão em se obter do Estado-juiz um pronunciamento que assegure a tutela do direito material violado, enquanto o segundo reflete o próprio bem da vida que se pretende tutelar.⁵⁶

Portanto, na hipótese em tela, o *habeas corpus* é uma medida judicial útil e necessária à garantia do direito de locomoção da chimpanzé “Suíça”, indiscutivelmente, indispensável para a preservação desse direito. A intervenção estatal revela-se imprescindível para assegurar que os animais possam voltar a desfrutar da liberdade ambulatorial toda vez que se sentirem privados dela. A utilidade emerge quando a utilização deste *writ* esteja apta a tutelar de maneira tão completa o interesse jurídico violado. Na tese aqui esboçada, somente através desta medida, os animais podem ter resguardada a sua situação jurídica de liberdade.

mediante prévia declaração judicial” em, CINTRA, Antonio Carlos de Araújo; GRINOVER, Ada Pellegrini; DINAMARCO, Cândido Rangel. **Teoria Geral do Processo**. 15. ed. São Paulo: Malheiros, 1999. p. 257.

⁵⁴ Segundo Rodrigo Freire, comentando posição de Nelson Nery: “Nelson Nery entende que o interesse processual (de agir) reside na necessidade e utilidade da jurisdição, ao afirmar que existe interesse processual quando a parte tem necessidade de ir a juízo para alcançar a tutela pretendida e, ainda, quando essa tutela jurisdicional pode trazer-lhe alguma utilidade do ponto de vista prático” em, FREIRE, Rodrigo da Cunha Lima. **Condições da Ação**: enfoque sobre o interesse de agir. 2. ed. revista, atualizada e ampliada. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2001. p. 135.

⁵⁵ Segundo Rodrigo Freire: “deve-se manter a distinção entre o interesse substancial e o interesse de agir, pois é possível que o primeiro esteja presente diante da ausência do segundo e vice-versa, em face da autonomia da ação” em, FREIRE, Rodrigo da Cunha Lima. **Condições da Ação**: enfoque sobre o interesse de agir. 2. ed. revista, atualizada e ampliada. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2001. p. 144.

⁵⁶ Segundo Heron Santana: “o interesse de agir – ou legítimo interesse - é sempre uma questão de ordem instrumental ou processual, pois, na ação, ao lado do interesse primário de direito substancial dirigido a um determinado bem jurídico, material ou incorpóreo, que é o próprio objeto da ação – existe o interesse secundário em se obter uma providência jurisdicional do Estado para a tutela do interesse primário” em, SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo Animal**. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 153.

Ainda que nosso entendimento acerca da prescindibilidade da adequação para configuração do interesse de agir não seja contemplado e aceito sem controvérsias, pode-se muito bem demonstrar com outros argumentos a conformação deste remédio constitucional como a única forma e, portanto, a mais adequada, para garantir a proteção da liberdade de locomoção destas criaturas. Mesmo que se admita a adequação como elemento essencial à configuração do interesse de agir, não se torna impossível a demonstração da medida de *habeas corpus* como o provimento mais adequado, e único adequado, ao resguardo da liberdade ambulatorial de animais.

O *habeas corpus* é o único remédio processual pronto a tutelar a liberdade ambulatorial e, se em jogo encontra-se tal direito, portanto, adequada, necessária e útil é a via deste *mandamus*. Corroboramos, assim, da própria perspectiva dos impetrantes da peça de *habeas corpus*, os quais não cogitam outro instrumento processual apto a assegurar o resguardo à liberdade de ir e vir da chimpanzé “Suíça”.⁵⁷

Observe-se que a tutela por meio da ação civil pública não se afigura suficiente para proteger a liberdade dos seres vivos não-humanos, pois esta pressupõe a defesa do direito ao meio ambiente equilibrado a partir da preservação das espécies naturais, enquanto que somente o *habeas corpus* poderia alcançar um provimento judicial que servisse à defesa da liberdade de locomoção dos animais cujo pano de fundo seja a suposição de um direito de sua própria titularidade.⁵⁸

⁵⁷ Segundo os impetrantes do *habeas corpus*: “Desta forma, muitos poderão perguntar por que a utilização desse instrumento e não de outros disponíveis em nosso ordenamento jurídico. Responder-se-á afirmando que o *habeas corpus*, desde o seu aparecimento histórico é o writ adequado quando se trata de garantir a liberdade ambulatorial (Freedom of Arrest)” em, SANTANA, Heron José; SANTANA, Luciano Rocha et al. Habeas Corpus impetrado em favor da chimpanzé Suíça na 9ª Vara Criminal de Salvador. In *Revista Brasileira de Direito Animal*. a. 1, n. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 268.

⁵⁸ Mais uma vez os impetrantes do *habeas corpus*: “Destarte, o motivo fulcral desse writ não é evitar possível dano ao meio ambiente e proteger o interesse difuso da sociedade na preservação da fauna, o que poderia ser amparado pelo instrumento processual da ação civil pública, disciplinada pela Lei 7.347/85, mas possibilitar o exercício mais

Similar também é o argumento que afastaria a crítica de que antes do *habeas corpus* poder-se-ia intentar a via do mandado de segurança. Quanto a este posicionamento, queremos demonstrar que o mandado de segurança não tutela o direito à liberdade de ir e vir, apenas restando a seu encargo a proteção a direitos outros líquidos e certos.

Para a liberdade de locomoção somente a via do *habeas corpus* é possível.⁵⁹ Dessa forma, resta superada qualquer discussão quanto à ausência de interesse de agir na impetração de *habeas corpus* em favor de animais.

3.3 LEGITIMIDADE AD CAUSAM

A legitimidade é a capacidade atribuída à parte para condução do processo, tendo em vista o nexó que a mesma possua quanto à relação jurídica material subjacente. Conforme Marcelo Navarro Ribeiro Dantas, a legitimidade para agir em determinado processo exsurge da atribuição de titularidade de uma situação jurídica processual referente a uma relação jurídica substancial subjacente.⁶⁰

Fredie Didier Jr manifesta-se, quanto a esta condição da ação, inferindo a necessidade de haver um vínculo entre os sujeitos da demanda

lídimo da expressão liberdade ambulatorial – o deslocamento livre de obstáculos a parcializar a sua locomoção” em, SANTANA, Heron José; SANTANA, Luciano Rocha et al. Habeas Corpus impetrado em favor da chimpanzé Suíça na 9º Vara Criminal de Salvador. In **Revista Brasileira de Direito Animal**. a. 1, n. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 268.

⁵⁹ Novamente os impetrantes asseveram: “Com efeito, o próprio texto constitucional, em seu inciso LXIX, dispõe que o Mandado de Segurança será concedido para proteger direito líquido e certo não amparado por *habeas corpus* ou *habeas data*” em, SANTANA, Heron José; SANTANA, Luciano Rocha et al. Habeas Corpus impetrado em favor da chimpanzé Suíça na 9º Vara Criminal de Salvador. In **Revista Brasileira de Direito Animal**. a. 1, n. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 268.

⁶⁰ Segundo Marcelo Navarro Ribeiro Dantas: “A legitimidade deflui da afirmação de titularidade de uma situação jurídica (que vem a ser, justamente, a situação legitimante), aferível conforme a lide trazida a juízo, quer seja real ou virtual, pondo-se dessa forma como condição ao exame do mérito: admitindo-se a conjuntura retratada na inicial, há correspondência entre a demanda e os sujeitos presentes no processo” em, DANTAS, Marcelo Navarro Ribeiro. **Mandado de segurança coletivo**: legitimação ativa. São Paulo: Saraiva, 2000. p. 80.

e a relação jurídica material deduzida.⁶¹ Em que pese a autorização abstrata da Constituição de que a todos é garantido o direito de provocar o judiciário para a solução de suas querelas, ninguém está autorizado a levar qualquer pretensão sem que esteja demonstrada a existência de um vínculo entre si e a relação jurídica deduzida em juízo.⁶²

Assim, revela-se a terceira dita condição da ação, a legitimidade *ad causam*, cuja noção, como destaca Heron Santana, refere-se à investigação da idoneidade do autor para ingressar em juízo e nada mais é que a capacidade abstrata de ser parte exercida concretamente.⁶³

Rodrigo da Cunha, por sua vez, posiciona-se no sentido de que a legitimidade é uma atribuição específica para agir naquela situação jurídica processual concreta, já sendo conferida aos titulares da relação jurídica material subjacente e, podendo, excepcionalmente ser conferida a outros sujeitos que não integrem a relação jurídica deduzida em juízo.⁶⁴

⁶¹ Segundo Didier Jr.: “Impõe-se a existência de um vínculo entre os sujeitos da demanda e a situação jurídica afirmada, que lhes autorize a gerir o processo em que esta será discutida. Surge, então, a noção de legitimidade *ad causam*” em, DIDIER JR, Fredie. **Direito Processual Civil**. Tutela Jurisdicional Individual e Coletiva. v. 1, 5. ed. Salvador: Jus Podivm, 2005. p. 189.

⁶² Mais uma vez Didier Jr.: “A todos é garantido o direito constitucional de provocar a atividade jurisdicional. Mas ninguém está autorizado a levar ao Judiciário, de modo eficaz, toda e qualquer pretensão, relacionada a qualquer objeto litigioso. Impõe-se a existência de um vínculo entre os sujeitos da demanda e a situação jurídica afirmada, que lhes autorize a gerir o processo em que esta será discutida. Surge, então, a noção de legitimidade *ad causam*” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação**: o juízo de admissibilidade do processo. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 228.

⁶³ Segundo Heron Santana: “A terceira condição da ação é a legitimação *ad causam*, que se refere à idoneidade do autor para ingressar em juízo e nada mais é do que a capacidade abstrata de ser parte exercida concretamente” em, SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo Animal**. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 153.

⁶⁴ Segundo Rodrigo Freire: “Por sua vez, a legitimidade é uma atribuição específica para agir concretamente, conferida exclusivamente pelo direito objetivo aos titulares da lide, podendo, também, por razões diversas, ser conferida a outras pessoas que não integram diretamente a relação jurídica afirmada em juízo” em, FREIRE, Rodrigo da Cunha Lima. **Condições da Ação**. Enfoque sobre o interesse de agir. 2. ed. São Paulo: RT, 2001. p.114.

Situações há, portanto, em que o próprio titular do direito subjetivo deduzido em juízo não integra a relação jurídica processual, haja vista que situações de direito processual e material não se equivalem necessariamente. Não se pode perder de vista que a relação que se trava no âmbito do processo em nada se confunde com aquela que lhe é subjacente no plano substancial.⁶⁵

Estas são, indubitavelmente, as hipóteses de legitimação extraordinária, nas quais não há correspondência plena entre os sujeitos da relação jurídica material e os da demanda. Ou seja, o legitimado extraordinário defende em nome próprio direito alheio.⁶⁶ Diferentemente, é a situação na qual a relação jurídica de direito substancial corresponde completamente à situação jurídica submetida à apreciação jurisdicional⁶⁷, pela qual o legitimado protesta em juízo, por si mesmo, direito próprio.⁶⁸

Na hipótese do *habeas corpus* “Suíça”, a legitimidade deve ser aferida em relação aos seus impetrantes, pois são estes os integrantes do pólo ativo da demanda. Como neste remédio constitucional, a legitimação é

⁶⁵ Segundo Heron Santana: “Somente o indivíduo que pode exigir seus direitos em juízo é considerado sujeito de direito, embora nas situações atípicas ele só possa fazê-lo através de representantes ou substitutos processuais. O acesso à justiça nada tem a ver com a relação jurídica, uma vez que o processo judicial é completamente diferente da relação jurídica de direito material” em, SANTANA, Heron José de. **Abolicionismo Animal**. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006. p. 153.

⁶⁶ Segundo Didier Jr.: “Há legitimação extraordinária (legitimação anômala ou substituição processual) quando não houver correspondência total entre a situação legitimante e as situações jurídicas submetidas à apreciação do magistrado (situações jurídicas deduzidas em juízo). Legitimado extraordinário é aquele que defende em nome próprio interesse de outro sujeito de direito” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação**: o juízo de admissibilidade do processo. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 232.

⁶⁷ Mais uma vez Didier Jr.: “Há legitimação ordinária quando houver correspondência entre a situação legitimante e as situações jurídicas submetidas à apreciação do magistrado” em, DIDIER JR., Fredie. **Pressupostos processuais e condições da ação**: o juízo de admissibilidade do processo. São Paulo: Saraiva, 2005. p. 232.

⁶⁸ Segundo Araken de Assis: “A regra geral da legitimidade somente poderia residir na correspondência dos figurantes do processo com os sujeitos da lide” em, ASSIS, Araken. **Substituição Processual**. In: **Revista Dialética de Direito Processual**. n. 9. São Paulo: Dialética, 2003. p.12.

ampla, porquanto possa ser intentado por qualquer do povo mesmo em benefício de terceiro, como rege a Carta Magna, desde que demonstrem a capacidade jurídica plena, o grupo de professores, promotores e estudantes que manejaram o *writ* em favor de “Suíça” estariam legitimados a ingressar em juízo com esta pretensão. Pontes de Miranda entende desnecessária a constatação de capacidade jurídica para impetração deste *writ*, portanto defende que mesmo o menor ou incapazes em geral possam manejar tal instrumento.⁶⁹

Situação distinta seria, entretanto, aquela em que o animal se estabelecesse em juízo por meio de um representante processual, hipótese na qual estaria defendendo interesse jurídico próprio, apenas valendo-se de um intermediário. Tal não representa caso de substituição processual, apenas representação, por meio da qual o representante postula direito alheio em nome de outrem.

Para tais situações, entendemos ser também legítima a condição do pólo ativo que ostenta uma criatura viva que não seja ser humano, haja vista os animais possuem capacidade de ser parte para pleitear direitos próprios apenas necessitando da intermediação de um representante por não apresentarem capacidades jurídica e processual plenas. Similares hipóteses se afiguram em relação às pessoas jurídicas, nascituros, incapazes e entes despersonalizados e nem, por isso, lhes é negada tal atributo.

Nestes casos, contudo, não se poderá mais falar em legitimação extraordinária, mas sim ordinária, porquanto o próprio titular do direito subjetivo acessa o Judiciário, havendo, portanto, correspondência entre as relações jurídicas de direito material e processual.

As duas hipóteses que aventamos aqui não podem ser confundidas, pois o caso “Suíça”, indubitavelmente, nos apresenta situação de legitimação extraordinária, pois impetrantes e paciente não se

⁶⁹ Segundo Pontes de Miranda: “Trata-se o ‘habeas corpus’ de ‘actio popularis’, e não sequer de faculdade dependente de direitos políticos, ou de capacidade para litigar que a mulher ou o menor não possam ter” em, MIRANDA, Francisco Pontes de. **História e Prática do “Habeas Corpus”**. v. 2, 8. ed. São Paulo: Saraiva, 1979. p. 29.

confundem em um mesmo sujeito⁷⁰, enquanto esta última suposição revelaria exemplo de legitimidade ordinária, já que o animal estaria, ao mesmo tempo, nas condições de impetrante e paciente. Não há que se confundir tais hipóteses, haja vista na primeira os impetrantes do famoso *writ* pleiteiam direito alheio em nome próprio, por outro lado, se um animal vai a juízo devidamente representado, o direito em jogo é seu e defendido por si próprio.

Em uma ordem jurídica que não impõe restrições à legitimação para impetração do *habeas corpus* para menores e incapazes, por exemplo, não é coerente negar tal atributo aos animais quando representados ou substituídos processualmente. Além de Pontes de Miranda⁷¹ como já lembramos linhas acima, doutrinadores como Tourinho Filho⁷² e Paulo Rangel⁷³ entendem não haver restrições ao manejo deste *writ* pelos incapazes ou menores ou mesmo pessoas jurídicas porque onde o legislador não impõe restrição não cabe ao intérprete fazê-lo e como se trata de norma concessiva de direito é admissível a interpretação extensiva ou analógica e podem, ainda, ser representados em juízo.⁷⁴

⁷⁰ Segundo Grinover, Gomes Filho e Scarance: “Diversamente, se não se confundirem impetrante e paciente, ter-se-á o fenômeno da substituição processual, em virtude do qual o primeiro estará em juízo, em nome próprio, postulando direito alheio” em, GRINOVER, Ada Pellegrini; GOMES FILHO, Antonio Magalhães; FERNANDES, Antonio Scarance. **Recursos no processo penal**. 3. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2001. p. 353-354.

⁷¹ MIRANDA, Francisco Pontes de. **História e Prática do “Habeas Corpus”**. v. 2, 8. ed. São Paulo: Saraiva, 1979. p. 29.

⁷² TOURINHO FILHO, Fernando da Costa. **Processo Penal**. 22. ed. São Paulo: Saraiva, 2000.

⁷³ RANGEL, Paulo. **Direito Processual Penal**. 5. ed. revista, ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2001. p. 622.

⁷⁴ Segundo Rangel: “Assim, qualquer pessoa, natural ou estrangeira, maior ou menor, pode impetrar ordem de *habeas corpus* em favor de quem quer que seja. Questão que pode trazer discussão é quanto à possibilidade da pessoa jurídica impetrar ordem de *habeas corpus* em favor de uma pessoa física. A resposta é afirmativa. A uma, porque o legislador não restringiu e onde a lei não restringe não cabe ao intérprete restringir. A duas, porque, tratando-se de regra concessiva de direito, é admissível a interpretação extensiva e analógica, bem como a aplicação da analogia. A três, porque, por força do art. 12, VI, do Código de Processo Civil, as pessoas jurídicas podem ser representadas

Dessa forma, as mesmas razões elencadas para justificar tão ampla legitimação, podem ser aproveitadas para demonstrar a viabilidade do manejo de *habeas corpus* em favor de animais, já que do mesmo modo, como o legislador não impôs limitações não é autêntico por parte do intérprete fazê-lo, ainda mais quando se trata de norma veiculadora de direito fundamental, a qual acata uma interpretação ampliativa.

4. PRESSUPOSTOS CONSTITUCIONAIS DO *HABEAS CORPUS*

4.1 LIBERDADE DE LOCOMOÇÃO

A disposição constitucional que cuida da garantia do *habeas corpus* prevê como um dos pressupostos para autorização à sua impetração a ofensa à liberdade de locomoção.

Indubitavelmente, esta revela-se enquanto um dos principais e mais importantes direitos fundamentais, haja vista remeter-se a uma das mais elementares aptidões dos seres vivos: deslocamento livre. As criaturas vivas guardam consigo, notoriamente, a plena vocação ao livre-arbítrio ambulatorial, já que dispõe de recursos e instrumentos mecânicos aptos à viabilização da locomoção.

O que não podemos conceber é que se pretenda restringir tal capacidade universalmente espraída no contexto dos seres vivos, apenas aos indivíduos humanos. A liberdade é valor que existe com a vida, ou seja, surge quando emerge a vida e vida não sendo, portanto, exclusivo atributo do ser humano, independe da espécie para merecer proteção moral e jurídica. A liberdade já é um valor em si e que vai além das circunstâncias individuais ou momentâneas.

Sempre que esteja em jogo a liberdade de locomoção o *habeas corpus* afigura-se útil e válido instrumento de sua preservação, não importando se a criatura é humana ou outra espécie animal. Seria arbitrário e pavorosamente preconceituoso forçarmos a interpretação exclusivista desta garantia aos seres humanos como se apenas a eles fosse factível a restrição à liberdade ambulatorial. Senão estar-se-ia contrariando toda a noção de direitos fundamentais disposta na Carta constitucional.

Não é acatável que um ser vivo de espécie distinta da humana não possa padecer de limitação à sua liberdade de ir, vir e ficar, pois ele também pressupõe a integridade desta garantia para o alcance de um patamar digno de sobrevivência. Se estas criaturas não puderem manejar o remédio heróico do *habeas corpus* para resguardo deste seu interesse lídimo, que outro instrumento seria apto para tal finalidade ou teriam de permanecer nas agruras do confinamento injusto e cruel?

Portanto, um animal que se encontre restrito a uma jaula que não apresenta um patamar mínimo de exigências que mantenham sua dignidade não pode restar esquecido pelo Direito. A chimpanzé “Suíça” clamava ardorosamente, ainda que em sua agonia silenciosa, mas visível, o seu amparo, que naquele caso somente poderia vir através de medida urgente de tutela do bem jurídico liberdade ambulatorial: *habeas corpus*.

Os zoológicos podem aparentar um espaço devidamente adequado à conservação animal, entretanto, a fachada que ostentam não condiz necessariamente à realidade escamotiada.⁷⁵ O duro e insidioso contexto que a maioria apresenta não serve à manutenção dos mínimos reclames de tratamento digno às criaturas vivas.⁷⁶

A comunidade humana precisa incorporar a noção de que a busca pela preservação do direito elementar à liberdade dos animais é parte da luta pela igualdade sem restrições a todos os sujeitos vivos.

em juízo, ativa e passivamente, pelos seus diretores ou quem seus estatutos indicarem” em, RANGEL, Paulo. **Direito Processual Penal**. 5. ed. revista, ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2001. p. 622.

⁷⁵ Segundo Laerte Levai: “Ainda que se possa argumentar que os zôos desempenham importante papel na formação ecológica e cultural dos povos, apresentando às crianças alguns dos animais silvestres que compõem a fauna do planeta, não se pode negar que, na realidade, tais estabelecimentos são autênticas ‘vitrines vivas’ “ em, LEVAI, Laerte Fernando. **Direitos dos Animais: o direito deles e o nosso direito sobre eles**. 2. ed. revista, ampliada e atualizada. Campos do Jordão: Mantiqueira, 2004. p. 50.

⁷⁶ Mais uma vez Laerte Levai: “Muitas vezes precários e de dimensões restritas, se comparadas ao verdadeiro habitat dos bichos, os jardins zoológicos constituem prisões perpétuas porque retiram dos animais o seu bem mais precioso, a liberdade. Isso sem falar nas ocorrências de agressões e atentados cometidos, tantas vezes, contra os bichos cativos” em, LEVAI, Laerte Fernando. **Direito dos Animais**. 2. ed. revista, ampliada e atualizada. Campos do Jordão: Mantiqueira, 2004. p. 50.

4.2 VIOLÊNCIA OU COAÇÃO

O segundo pressuposto constitucional à impetração do *habeas corpus* refere-se, em verdade, a duas ações representadas na violência (*vis absoluta*) ou coação (*vis compulsiva*). Como explica Paulo Rangel, a violência se traduz num constrangimento físico, enquanto a coação é representada por um constrangimento moral.⁷⁷ A Carta Magna é expressa ao prescrever a proteção do direito à liberdade de locomoção toda vez que este tenha sofrido ou sido ameaçado de sofrer violência ou coação.

Portanto, tais condutas podem ocorrer de duas maneiras ainda distintas, seja pela ameaça ou de forma efetiva, a primeira se tratando de hipótese em que o ato ainda não se consumou, mas a tão só possibilidade de ocorrência já demanda proteção enquanto a segunda trata de situação já consumada na qual o remédio heróico impetrado servirá à restituição do *status quo ante*. Para tanto, pressupõe-se a existência de duas modalidades de *habeas corpus* no ordenamento jurídico respectivamente: preventivo e repressivo.^{78 79}

⁷⁷ Segundo Paulo Rangel: “A violência é a *vis absoluta*, que se traduz num constrangimento físico (prisão, cárcere privado ou seqüestro). A coação é um constrangimento moral, que se traduz em um fazer ou não fazer alguma coisa” em RANGEL, Paulo. **Direito Processual Penal**. 5. ed. revista, ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2001. p. 619.

⁷⁸ Segundo Dirley da Cunha: “O segundo pressuposto constitucional é a Violência (*vis absoluta*) ou a Coação (*vis compulsiva*). A Violência ou a Coação pode ocorrer de forma ‘efetiva’ (quando há consumação do ato, por exemplo, o indivíduo é preso) ou de forma de ‘ameaça’ (quando o ato ainda não se consumou, por exemplo, o indivíduo é ameaçado de prisão). Sempre que o indivíduo sofrer ou se achar ameaçado de sofrer uma violência ou coação cabe o Habeas Corpus” em, CUNHA JR., Dirley da. Pressupostos constitucionais para impetração do Habeas Corpus. In: **Revista do Cepej**. n. 3, v. 1. Salvador: Centro de Estudos e Pesquisas Jurídicas, 1988. p. 70.

⁷⁹ Segundo Paulo Rangel: “Duas são as espécies de *habeas corpus* na ordem jurídica: o preventivo e o liberatório. O preventivo é concedido quando há ameaça de violência ou coação à liberdade de locomoção do indivíduo e, neste caso, concedendo a ordem, o juiz ou o tribunal expede um salvo-conduto ao paciente. Ou seja, que ele seja conduzido sem ser molestado. O liberatório é concedido quando a liberdade de locomoção já está sendo coarctada por violência ou coação e, nesse caso, concedendo a ordem, o juiz ou o tribunal expedirá alvará de soltura em favor do paciente-impetrante” em, RANGEL, Paulo. **Direito Processual Penal**. 5. ed. revista, ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2001. p. 619.

Assim, as condutas que reflitam ameaça ou efetiva ofensa à liberdade de locomoção dos animais devido à violência ou coação estarão sujeitas à repressão por meio do manejo do *habeas corpus*, desde quando o ordenamento prevê em diversas disposições, inclusive constitucionais, direitos a estas criaturas cujo fundamento ético baseia-se na vedação a condutas cruéis contra elas.

A violência é reflexo da condição de crueldade a que estão submetidos os animais em nossa sociedade. Ela perfaz-se quando se força um ente à realização de uma ação contrária aos seus desejos, consciência e próprio corpo. Dessa forma, quando os animais são privados da liberdade para servirem à contemplação e exposição pública ou mesmo participação em espetáculos públicos a própria condição de ser vivo resta violada.⁸⁰

Não raras vezes somos tomados pelo horror diante da violência impingida aos animais: chacina, torturas, suplícios etc. Compartilhamos certas situações vivenciadas pelos demais seres vivos como hipóteses de extrema aflição e angústia. Com freqüência, ficamos indignados com o tratamento dispensados aos animais. A violência e crueldade contra animais é violação da própria natureza ética do ser. Os atos de tortura, suplício, privação da liberdade devem ser entendidos como constrangimento à própria dignidade.⁸¹

A realidade dos zoológicos e dos circos, bem como de todos os estabelecimentos que utilizam da crueldade contra seres vivos para locupletação enquadram-se nas hipóteses constitucionais de violência ou coação. O que seria, então, o tratamento dispensado pelos domadores aos animais nos circos quando os impelem à prática de atividades lúdicas sob o jugo de “chicotes e porradas” ou a condição a que estão submetidos os animais confinados em zôos por todo o mundo, os quais nem sempre possuem condição estrutural e financeira à garantia de vida e liberdade dignas a tais criaturas?

⁸⁰ REGAN, Tom. **Jaulas Vazias**: encarando o desafio dos direitos animais. Tradução Regina Rheda. Verificação Técnica Sônia Felipe e Rita Paixão. Porto Alegre: Lugano, 2006. p.

⁸¹ SINGER, Peter. **Vida ética**. Os melhores ensaios do mais polêmico filósofo da atualidade. Tradução Alice Xavier. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p.

Toda vez que se constate tais situações, indubitavelmente, presentes estarão a violência ou coação, portanto, preenchidos um dos pressupostos constitucionais à impetração do *habeas corpus*.

4.3 ILEGALIDADE OU ABUSO DE PODER

O terceiro pressuposto constitucional à impetração do *habeas corpus* é a ilegalidade ou abuso de poder, referidos, respectivamente, quando o ato da autoridade não estiver em conformidade ao ordenamento jurídico ou quando a autoridade extrapola de seus poderes conferidos.⁸²

Não há negar que o confinamento é uma ação cruel e que, por configurar conduta rechaçada pelo ordenamento, representa uma ilegalidade, o que, portanto, autoriza o manejo deste remédio constitucional.

Como cediço na doutrina pátria, independe se o agente coator é particular ou agente público poderá ser cabível o *habeas corpus*.⁸³ O processo evolutivo histórico desta garantia constitucional ratifica esta observação. Assim, não é necessário que o zoológico no qual encontra-se confinado o animal seja administrado pelos entes públicos para configurar hipótese de cabimento deste *writ*.

No caso da chimpanzé “Suíça”, a ilegalidade configurava-se no tratamento difamante e desumano impingido pelos administradores do zoológico soteropolitano ao disporem de uma cela que não resguardava um patamar mínimo quanto às exigências para o resguardo de sua necessidade de sobrevivência digna.

A adoção de procedimentos inadequados e desumanos para o trato com os animais por parte dos responsáveis pelo gerenciamento destes

⁸² CUNHA JR., Dirley da. Pressupostos constitucionais para impetração do Habeas Corpus. In: **Revista do Cepej**. n. 3, v. 1. Salvador: Centro de Estudos e Pesquisas Jurídicas, 1988. p. 71.

⁸³ Segundo Paulo Rangel: “Entretanto, corrente doutrinária em sentido contrário admite a impetração de *habeas corpus* contra ato emanado de particular. São eles: Tourinho Filho, Magalhães Noronha, Ada Pellegrini e Mirabete. Filiamo-nos à segunda corrente, ou seja, pela admissibilidade da impetração de *habeas corpus* contra ato de particular” em, RANGEL, Paulo. **Direito Processual Penal**. 5. ed. revista, ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2001. p. 630.

estabelecimentos é conduta que encontra-se em testilha com o texto literal da Constituição, pois reiteradas vezes já afirmamos que esta veda ações destinadas a impor crueldade aos animais.

CONCLUSÃO

A emergência do Direito Animal no quadro geral dos ramos jurídicos representa uma importante e inovadora ruptura com a clássica visão do Direito festejada por longos anos, mas que, atualmente carece de reformulação.

Essa mudança de paradigma na seara jurídica vem acompanhada por uma remodelagem dos conceitos e institutos que por muito tempo vigoraram incólumes na cultura jurídica. Assim, noções como sujeito de direito, personalidade jurídica, pressupostos processuais e condições da ação devem passar por uma revisão para que se alargue sua abrangência no sentido de alcançar as demais criaturas vivas cerebradas não humanas.

Ademais, militamos no sentido de revelar a plena conciliação entre os direitos fundamentais e os direitos dos animais, pois não se tratam de garantias apenas fruíveis devido à outorga legal, mas, em verdade, são direitos básicos, aferíveis da própria essência de ser vivo.

É preciso desenvolver consciência e difundir valores fundamentais que digam respeito à proteção da vida e da liberdade na completude de sua conceituação, englobando, assim, inclusive, os seres vivos não humanos, indefesos e dependentes da compreensão e sensatez de outros indivíduos que, muitas vezes, agem de forma a prejudicá-los em suas expectativas, cortando-lhes as oportunidades de dignidade e desenvolvimento.

Para tanto, a defesa judicial dos direitos dos animais não humanos é um importante passo para emancipação destes seres da condição de subalternidade a que se encontram submetidos. Assim, logramos destacar a plena viabilidade de se intentar demandas judiciais em benefício de animais, porquanto estas criaturas, por serem titulares de direitos subjetivos, estão autorizadas à tutela judicial de seus direitos. Ou seja, a todo portador de direitos corresponde um direito à defesa dos seus interesses.

Dessa forma, demonstramos que, no plano da admissibilidade, nenhum dos pressupostos processuais ou das condições da ação serve de empecilho ao manejo de demandas em prol do resguardo dos direitos dos animais.

REFERÊNCIAS

- ARAGÃO, Egas Dirceu Moniz de. *Comentários ao Código de Processo Civil*. 8. ed. v. 2. Rio de Janeiro: Forense, 1995.
- ASSIS, Araken. *Substituição Processual*. In Revista Dialética de Direito Processual. n. 09. São Paulo: Dialética, 2003.
- BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. 17^o tiragem. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- _____. *Teoria do ordenamento jurídico*. 10. ed. Brasília: UNB, 1999.
- BRASIL; *Constituição da República Federativa do Brasil*: promulgada em 5 de outubro de 1988. 22. ed. São Paulo: Saraiva, 1999.
- BUENO, Francisco da Silveira. *Dicionário Escolar da Língua Portuguesa*. 11. ed., FAE. 1991.
- CINTRA, Antonio Carlos de Araújo; GRINOVER, Ada Pellegrini; DINAMARCO, Cândido Rangel. *Teoria Geral do Processo*. 15. ed. São Paulo: Malheiros. 1999.
- CRUZ, Edmundo Lúcio. *Sentença do Habeas Corpus impetrado em favor da chimpanzé Suíça*. In Revista Brasileira de Direito Animal. v. 1, a. 1, n. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006.
- CUNHA JR., Dirley da. *Pressupostos constitucionais para impetração do Habeas Corpus*. In: Revista do Cepej. n. 3. v. 1. Salvador: Centro de Estudos e Pesquisas Jurídicas, 1988.
- DANTAS, Marcelo Navarro Ribeiro. *Mandado de segurança coletivo: legitimação ativa*. São Paulo: Saraiva, 2000.
- DIAS, Edna Cardozo. *A defesa dos animais e as conquistas legislativas do movimento de proteção animal no Brasil*. Jus Navigandi. <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=1684>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2007.
- _____. *A tutela jurídica dos animais*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2000.
- _____. *Os animais como sujeitos de direito*. In Revista Brasileira de Direito Animal. v. 1, a. 1, n. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006.
- DIDIER JR, Fredie. *Direito Processual Civil. Tutela Jurisdicional Individual e Coletiva*. v. 1. 5. ed. Jus Podivm: Salvador, 2005.

_____. *Pressupostos processuais e condições da ação: o juízo de admissibilidade do processo*. São Paulo: Saraiva, 2005.

_____. *Um réquiem às condições da ação. Estudo analítico sobre a existência do instituto*. In Revista Forense. Rio de Janeiro: Forense, 2000.

DINAMARCO, Cândido Rangel. *Instituições de direito processual civil*. 4. ed. v. 2. São Paulo: Malheiros, 2004.

FABRÍCIO, Adroaldo Furtado. *Extinção do processo e mérito da causa*. In FABRÍCIO, Adroaldo Furtado. *Ensaio de Direito Processual*. Rio de Janeiro: Forense, 2003.

FERRAZ JR, Tércio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito. Técnica, Decisão e Dominação*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1994.

FÖPPEL, Gamil; SANTANA, Rafael. Habeas Corpus, in DIDIER JR., Fredie. *Ações Constitucionais*. 2ª impressão. Salvador: Edições Jus Podivm, 2006.

FREIRE, Rodrigo da Cunha Lima. *Condições da Ação. Enfoque sobre o interesse de agir*. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2001.

GIGLIO, Wagner D.; CORRÊA, Claudia Giglio Veltri. *Direito Processual do Trabalho*. 15. ed. São Paulo: Saraiva, 2005.

GOMES, Orlando. *Introdução ao direito civil*. 18. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2001.

GRINOVER, Ada Pellegrini; GOMES FILHO, Antonio Magalhães; FERNANDES, Antonio Scarance. *Recursos no Processo Penal*. 3. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2001.

LEVAI, Laerte Fernando. *Crueldade consentida – crítica à razão antropocêntrica*. In Revista Brasileira de Direito Animal. v. 1, a. 1, n. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006.

_____. *Direito dos Animais*. 2. ed. revista, ampliada e atualizada. Campos do Jordão: Editora Mantiqueira, 2004.

MELLO, Marcos Bernardes de. *Achegas para uma teoria das capacidades em direito*. In Revista de Direito Privado. n. 3. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2001.

_____. *Teoria do fato jurídico: plano da eficácia*. 1ª parte. São Paulo: Saraiva, 2003.

MIRANDA, Francisco C. Pontes de. *História e Prática do habeas corpus*. v. 2. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 1979.

RANGEL, Paulo. *Direito Processual Penal*. 5. ed. revista, ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2001.

REGAN, Tom. *Jaulas Vazias: encarando o desafio dos direitos animais*. Tradução Regina Rheda. Verificação Técnica Sonia Felipe, Rita Paixão. Porto Alegre: Lugano, 2006.

_____. *Introdução: Nação do Direito Animal*. In Revista Brasileira de Direito Animal. v. 1, a. 1, n. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006.

SANTANA, Heron José de. *Abolicionismo Animal*. Tese de doutoramento submetida à banca na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Recife. 2006.

_____. *Abolicionismo animal*. In Revista de Direito Ambiental, a. 9, n. 35. São Paulo: Revista dos Tribunais, dezembro de 2004.

_____. *Princípios e regras de soft law: novas fontes de direito internacional ambiental*. In Revista Brasileira de Direito Ambiental São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005.

_____. *Extensão dos direitos humanos aos grandes primatas*. Jus Navigandi. Disponível em: <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=1684>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2007.

_____. *O futuro do Direito Penal Ambiental: legalidade e tipicidade na lei de crimes ambientais*. Jus Navigandi. <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=1684>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2007.

SANTANA, Heron José de; SANTANA, Luciano Rocha. et al. *Habeas Corpus impetrado em favor da chimpanzé Suíça na 9ª Vara Criminal de Salvador (BA)*. In Revista Brasileira de Direito Animal. a. 1, n. 1, v. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006.

SANTANA, Luciano Rocha; OLIVEIRA, Thiago Pires. *Guarda responsável e dignidade dos animais*. In Revista Brasileira de Direito Animal. a. 1, n. 1, v. 1, (jan/dez 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006.

SINGER, Peter. *Ética Prática*. Tradução Jefferson Luis Camargo, 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *Vida ética*. Os melhores ensaios do mais polêmico filósofo da atualidade. Trad. Alice Xavier. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

TEODORO JR., Humberto. *Curso de direito processual civil*. Rio de Janeiro: Forense, 1992.

TOURINHO FILHO, Fernando da Costa. *Processo Penal*. 22. ed. São Paulo: Saraiva, 2000.

WAMBIER, Teresa Arruda Alvim. *Nulidades do processo e da sentença*. 4. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1997.

Redefinindo o *Status* jurídico dos animais

Thiago Pires Oliveira*

Resumo: Este artigo analisa o atual *status* jurídico dos animais no Direito brasileiro, fazendo-se uma abordagem realista, desconstruindo mistificações que são atribuídos àqueles que “ousam” enfrentar este tema, sem ser “pusilânime” e conivente com as impropriedades do tradicional Direito Civil com relação aos animais. Ele foi dividido em três partes: estudo sobre o tradicional tratamento dos animais no Direito Civil; o animal como bem público, difuso e ambiental; e a possibilidade do animal vir a ser considerado portador de um valor inerente a si próprio. Conclui-se-á pela necessidade de construção de um novo *status* jurídico para os animais que transcenda a mera atribuição como bem ambiental de interesse difuso vigente no Direito brasileiro, visto que este modelo jurídico não tutelaria o animal de forma individualizada, mas como espécie integrante de um ecossistema e que a prática de um ato que implicasse em dor e sofrimento não teria tanta importância para o meio ambiente. Essa formulação consideraria uma “ética prática” na qual se realizaria

* Professor substituto da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e Professor de Lógica Jurídica da Faculdade Maurício de Nassau de Lauro de Freitas (BA). Consultor Técnico da Superintendência do Meio Ambiente do Município de Salvador. Conselheiro Editorial da Editora Evolução. Este artigo obteve o segundo lugar no 1º Concurso de artigos em Direito Civil da Faculdade de Direito da UFBA no ano de 2005.

uma “igual ponderação de interesses” para ter-se um Direito adequado aos imperativos éticos e morais que a sociedade humana exige.

***Abstract:** This article examines the current legal status of animals in Brazilian law, making itself a realistic approach, deconstructing myths that are allocated to those who enface this question. He has been divided into three parts: a study on the traditional treatment of animals in Property law; the animal as a public dominion, and the possibility of the animal will be carrying a value inherent to himself. Finish will be the need to build a new legal status for animals that goes beyond the mere allocation of environmental interest in according the current Brazilian law, because this model does not protect the animal at the level of individual, but as a species of an ecosystem. That formulation would consider an “practice ethics” which would be an “equal balance of interests” to have been an appropriate law to ethical and moral imperatives that human society requires.*

Sumário: 1 – Introdução 2 – Visão civilista tradicional. 3 – Da propriedade privada ao bem difuso. 4 – Os animais como seres portadores de um valor inerente próprio. 5 – Conclusões. 6 – Bibliografia.

1. INTRODUÇÃO

Este artigo pretende analisar um tema que seria considerado um dogma, ou melhor, um axioma pela doutrina do Direito Civil, conforme se observa do pouquíssimo espaço a que este tema é destinado nos manuais, isso sem citar a escassa relação de artigos e monografias que versem sobre esse tema que têm sido objeto de acaloradas discussões nos Estados Unidos e Europa, tanto no campo da filosofia do direito, conforme se observa as obras de filósofos como o australiano Peter Singer e o norte-americano Tom Regan, quanto no próprio Direito Privado, conforme se observam as obras paradigmáticas de autores como os juristas norte-americanos Gary Francione e David Favre, o jurista suíço Antoine F. Goetschel e a magistrada francesa Suzanne Antoine e o jurista francês Jean-Pierre Marguenaud.

Assim, pretende-se refletir sobre o atual *status* jurídico dos animais no Direito brasileiro, fazendo-se uma abordagem realista, desconstruindo mistificações que são atribuídos àqueles que “ousam” enfrentar este tema, sem que isso signifique uma postura “pusilânime”, ao contrário, pois

serão tecidas as críticas cabíveis onde forem constatadas as impropriedades do tradicional Direito Civil com relação aos animais.

Este texto está dividido em três partes: na primeira será feito um estudo sobre o tradicional tratamento dos animais no Direito Civil; para tanto, consulta-se a obra de grandes civilistas brasileiros, como Orlando Gomes e Clóvis Beviláqua, e estrangeiros como Martín Wolff e Karl Larenz; na segunda, será o animal analisado como bem público, difuso e ambiental; na terceira e última parte, serão feitas algumas considerações sobre a possibilidade do animal vir a ser considerado portador de um valor inerente a si próprio, analisando-se o seu *status* jurídico em recentes legislações de Direito Civil, de países como Alemanha e Suíça, e adequando à realidade brasileira, verificar a possibilidade de formulação de um *status* jurídico distinto do de “coisa”.

2. VISÃO CIVILISTA TRADICIONAL

Tradicionalmente, os animais¹ vêm sendo considerados pela Teoria do Direito como “coisas” submetidas a um regime de propriedade disciplinado pelo Direito Civil, especialmente pelos Direitos Reais. Estes, também denominados como Direito das Coisas, é na realidade um microsistema jus-civilístico dotado de normas e institutos que disciplinam “as relações jurídicas referentes às coisas suscetíveis de apropriação, estabelecendo um vínculo imediato e direto entre o sujeito ativo ou titular do direito e a coisa sobre a qual o direito recai e criando um dever jurídico para todos os membros da sociedade”².

De acordo com clássica lição, os Direitos Reais se manifestariam sob duas formas: *jus in re propria* e *jus in re aliena*³. A primeira categoria

¹ Entendidos neste texto como todo ser vivo pertencente ao Reino biológico *Animalia* ou Metazoa que não integre a espécie *homo sapiens*. São também denominados como animais não-humanos.

² WALD, Arnoldo. **Direito das coisas**. 7ª ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990 (Curso de direito civil brasileiro). p. 17.

³ FREITAS, Augusto Teixeira de. **Consolidação das Leis Civis**. Prefácio de Ruy Rosado de Aguiar. Ed. fac-sim. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003. Volume I (Coleção História do Direito Brasileiro). p. LXXIII.

seriam os direitos reais sobre a própria coisa, situação esta na qual o proprietário exerce seu domínio sobre de forma plena e imediata, e que é representada pelo direito de propriedade, enquanto a segunda corresponderia aos direitos reais sobre a coisa alheia, ou seja, aqueles direitos reais limitados que facultam a fruição direta e atual da coisa, sem o poder de disposição, ou que, sem permitir a utilização direta da coisa, destacam apenas determinada parte dos frutos para determinado fim, quando não propõe garantir o cumprimento de uma obrigação⁴. Os direitos reais sobre a coisa alheia se subdividem, ainda, em: direitos reais de gozo ou fruição, formados pela enfiteuse, servidões, superfície, usufruto, uso, habitação e as rendas constituídas sobre imóveis; e direitos reais de garantia, constituídos pelo penhor, hipoteca e anticrese.

Os direitos reais sobre a coisa própria somente se expressam com o exercício de um direito de propriedade sobre determinado bem. O termo “bem” tem sua origem na palavra latina *bona*, que, segundo Ulpiano, deriva do verbo latino *beare*, que significa “tornar feliz”⁵. Isto explica o significado filosófico do termo, segundo o qual bem seria tudo aquilo que proporciona ao ser qualquer satisfação⁶. Já a acepção jurídica se confunde com a própria noção de objeto de direito⁷; desse modo, seriam bens quaisquer valores materiais ou imateriais que podem ser objeto de uma relação de direito⁸.

A palavra “coisa” apresenta um duplo significado, segundo conceituação formulada em meados do século XIX pelo Conselheiro

⁴ BEVILÁQUA, Clóvis. **Direito das Coisas**. Prefácio de Francisco César Asfor Rocha. Ed. fac-sim. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003. Volume I (Coleção História do Direito Brasileiro. Direito Civil). p. 309.

⁵ RIBAS, Antonio Joaquim. **Curso de Direito Civil Brasileiro**. Prefácio de Antônio de Pádua Ribeiro. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003. Volume II (Coleção História do Direito Brasileiro). p. 199-200.

⁶ MONTEIRO, Washington de Barros. **Curso de Direito Civil: Parte Geral**. 39ª ed. Atual. Ana Cristina de Barros Monteiro França Pinto. São Paulo: Saraiva, 2003. V. 1. p. 168.

⁷ GOMES, Orlando. **Introdução ao Direito Civil**. 13ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1998. p. 199.

⁸ MONTEIRO, Washington de Barros. **Ob. cit.** p. 168.

Antônio Joaquim Ribas: em uma acepção ontológica, coisa seria “tudo que existe ou pôde existir”⁹, já numa acepção jurídica, “cousa é tudo quanto pôde ser objecto de direitos, ou fazer parte do patrimonio de alguém, ou todo o objecto material susceptível de medida de valor”¹⁰. Interessante notar que esta definição, construída pela doutrina civilista do século XIX, ainda é utilizada pelo Direito Privado contemporâneo, conforme se observa nas palavras de autores como Orlando Gomes e Washington de Barros Monteiro para quem, a coisa seria “tudo quanto seja suscetível de posse exclusiva pelo homem, sendo economicamente apreciável”¹¹.

Para que determinada coisa possa se constituir como objeto do direito, e assim, adquirir sentido jurídico, deve reunir os seguintes elementos: economicidade, permutabilidade e limitabilidade¹². A economicidade é a possibilidade de avaliação econômica de um bem. A permutabilidade é a possibilidade de a coisa ser transferida do patrimônio de um proprietário para outrem. E a limitabilidade deriva do potencial de escassez que incide sobre certa coisa.

Assim, a “coisa”, se encarada sob a semântica jurídica de objeto material suscetível de medida de valor, se diferencia do “bem” por ter um significado mais restrito que este, pois a coisa se limitaria àqueles bens que podem ser objeto de apropriação econômica, enquanto a palavra “bem” seria mais ampla designando todos os elementos que se configuram como objeto de uma relação jurídica.

O jurista alemão Karl Larenz não diferencia “bem” de “coisa”, referindo-se a qualquer objeto de direito como “coisa”, através da palavra alemã *sachen*, a qual qualifica perante o Direito como “objeto de direito de primeira ordem” se referindo como “objeto de direito de segunda ordem” aos direitos subjetivos e relações jurídicas dos indivíduos¹³.

⁹ RIBAS, Antonio Joaquim. **Ob. cit.** p. 200-201.

¹⁰ RIBAS, Antonio Joaquim. **Ob. cit.** p. 201.

¹¹ MONTEIRO, Washington de Barros. **Ob. cit.** p. 169.

¹² GOMES, Orlando. **Ob. cit.** p. 200.

¹³ LARENZ, Karl. **Tratado de Derecho Civil Alemán: parte general**. Trad. Miguel Izquierdo y Macías-Picavea. Madrid: EDERSA, 1978. p. 370-372.

Segundo a classificação de Larenz, um animal que estivesse sob domínio de alguém (ex: um chimpanzé sob o domínio de um circo) seria um objeto de direito de primeira ordem, pois também seres vivos seriam “coisas em sentido jurídico”, de acordo com preleção deste mestre alemão¹⁴, enquanto que seria objeto de segunda ordem o direito de propriedade sobre o animal.

Orlando Gomes classifica os bens em três grandes grupos: os bens considerados em relação à própria natureza, os reciprocamente considerados e os considerados em relação ao sujeito. No primeiro grupo, os bens podem ser: a) corpóreos e incorpóreos, b) móveis e imóveis, c) divisíveis e indivisíveis, d) fungíveis e não-fungíveis, e) consumíveis e não-consumíveis, f) simples e compostos, g) singulares e coletivas, h) presentes e futuras¹⁵.

No segundo grupo, podem ser os bens serem classificados em principais e acessórios. Já no último, quando os bens são considerados em relação ao sujeito, seriam aqueles divididos em públicos e particulares¹⁶. Nesta classificação ainda se inserem outras subdivisões de grande relevância para a consideração da natureza jurídica dos animais que são a divisão dos bens móveis em móveis *stricto sensu* e bens semoventes e a divisão dos bens móveis quanto a sua forma de aquisição quando os animais podem ser adquiridos pela tradição, o caso dos animais domésticos em geral (de companhia, de produção e de tração), ou, então, pela ocupação como é o caso dos animais entendidos como *res nullius*, coisas cuja propriedade não pertence a ninguém¹⁷, e como *res derelictae*, ou seja, coisas cuja posse e direito de propriedade foram renunciados pelo seu proprietário com a intenção de abandono¹⁸, e ainda, quando não poderiam ser apropriadas, mas sim utilizadas por qualquer pessoa, como é o caso das *res communes omnium*.

¹⁴ LARENZ, Karl. **Ob. cit.** p. 373.

¹⁵ GOMES, Orlando. **Ob. cit.** p. 210.

¹⁶ GOMES, Orlando. **Ob. cit.** p. 210.

¹⁷ WOLFF, Martín; ENNECCERUS, Ludwig y KIPP, Theodor. **Tratado de Derecho Civil: Tercer Tomo - Derecho de Cosas**. 1ª ed. 2ª tir. Trad. Blás Perez Gonzalez y José Alguer. Barcelona: Bosch Casa Editorial, 1944. p. 463.

¹⁸ WOLFF, Martín; ENNECCERUS, Ludwig y KIPP, Theodor. **Ob. cit.** p. 465.

Analisando a legislação civilista brasileira no tocante ao *status* dos animais, percebe-se que a mesma considera os animais como simples “coisas”, desconsiderando as diferenças que existem entre os animais entre si e outros seres vivos. Assim, são desprezadas quaisquer diferenças dos animais entre si quanto à espécie, gênero, família, ordem, classe, filo, pois todos seriam a mesma coisa; isto sem falar que, inclusive, são equiparados a seres de outros Reinos da biologia (como as plantas e os fungos), e, até com objetos sem vida como uma cadeira, ou uma peça mobiliária.

Diante desse quadro, o Código Civil de 1916 coerente com sua natureza patrimonialista, oriunda do ideário liberal-burguês do século XIX que se expressou juridicamente sob a forma do *Códe Napoleón* na França e do *Bürgerlich Gesetzbuch* (BGB) na Alemanha, este último fonte da qual “bebeu” o jurista Clóvis Beviláqua na elaboração do primeiro Código Civil brasileiro, concebeu os animais sob a forma mais patrimonialista e reificada possível, estando previstos como bens semoventes em seu artigo 47, “São móveis os bens suscetíveis de movimento próprio (...)”, o que implicaria em serem regidos sob o regime de propriedade previsto no artigo 524, segundo o qual o proprietário teria “o direito de usar, gozar e dispor de seus bens”, e por estarem sem nenhuma proteção estatal, é plenamente explicável o fato de muitas espécies terem sido extintas no Brasil, pois o segundo o Código Civil da época se limitou a disciplinar a caça e pesca, estabelecendo as formas de “ocupação” e como o caçador ou o pescador adquiria seu direito de propriedade sobre o animal¹⁹, visto que o caçador tinha plena liberdade para adquirir pra si qualquer animal silvestre ou bravio, pois este era considerado *res nullius*, de acordo com o artigo 593, sendo, inadmissível, na época, se pensar em qualquer norma conservacionista da espécie.

¹⁹ Inclusive, é interessante notar as normas existentes nos artigos 595 (“... Se o caçador for no encaço do animal e o tiver ferido, este lhe pertencerá, embora outrem o tenha apreendido”) e 597 (“Se a caça ferida se acolher a terreno cercado, murado, valado, ou cultivado, o dono deste, não querendo permitir a entrada do caçador, terá que a entregar, ou a expelir”) do Código Civil de 1916 quando tratam do ocupante do animal ferido (caça ferida – nos termos da lei), as quais desconsideravam a crueldade que é infligida ao animal, somente se atendo a questão da propriedade sobre este.

O próprio Clóvis Beviláqua reconheceu as limitações de seu Código Civil para disciplinar a caça, quando comentou estar previsto no Código de 1916 apenas 4 (quatro) artigos versando sobre a citada prática, prevendo que a legislação especial sobre a matéria, naquela época seria o então Código de Caça de 1939 (Decreto-lei nº 1.210, de 12 de abril de 1939), prevalece sobre as normas do Código Civil²⁰, para concluir nos seguintes termos: “Com essas providencias, limita-se a liberdade de caça, em atenção á segurança das pessoas, á economia e á cultura da fauna silvestre, que é uma riqueza dada pela natureza para a nutrição das pessoas, o commercio e a arte”²¹.

Com o Código Civil de 2002, apesar dos animais continuarem sendo considerados como bens, conforme a previsão dos bens semoventes prevista no artigo 82 do Novo Código Civil (o qual corresponde ao artigo 47 do antigo Código), mudanças substanciais vieram com o novo Código para o status dos animais na ordem jurídica atual, como o fato do próprio direito de propriedade para ser exercido livremente (o *ius utendi, fruendi e abutendi*), conforme dispõe o artigo 1.228, necessitar ser adequado com a preservação da fauna e equilíbrio ecológico previstas em legislação especial, conforme prevê o mesmo artigo, em seu parágrafo quinto.

Também, com o Novo Código Civil, o direito de caça e pesca deixou de ser disciplinado pelo Direito Civil, passando a ser matéria exclusiva do Direito Público, especialmente pelo Direito Ambiental, através, principalmente, da Lei de Proteção à Fauna e do Código de Pesca, o que oferece uma tutela mais adequada à realidade atual da problemática relacionada aos animais, visto as limitações do Direito Privado. Por fim, também não existe mais nenhum artigo em todo o atual Código Civil enumerado mais o que seria tipificado como uma *res nullius*.

Conforme a definição exposta e se restringindo exclusivamente à visão tradicional supracitada, percebe-se que os animais, dependendo de sua natureza, seriam considerados de acordo com a ótica do Direito Civil sob as seguintes formas: se os animais fossem domésticos ou

²⁰ BEVILÁQUA, Clóvis. **Ob. cit.** p. 227.

²¹ BEVILÁQUA, Clóvis. **Ob. cit.** p. 228.

domesticados, poderiam qualificados como bens móveis semoventes, indivisíveis, singulares, fungíveis ou não-fungíveis, consumíveis (nos casos dos animais de produção ou da pecuária), simples e presentes ou futuras a depender do negócio jurídico; já no caso de animais domésticos ou domesticados que fossem abandonados ou que fugissem e o proprietário não tentasse reavê-los seriam qualificados como *res derelictae* e quando fosse integrante da fauna silvestre seria entendido como *res nullius*.

3. DA PROPRIEDADE PRIVADA AO BEM DIFUSO

O direito de propriedade se exerce através da faculdade de usar (*jus utendi*), gozar (*jus fruendi*) e dispor (*jus abutendi*) um bem. O direito de usar consiste em extrair da coisa todos os serviços que ela pode se obter dela, sem modificar-lhe a substância. O direito de gozar é aquele no qual o proprietário faz a coisa frutificar e obtém, da mesma, produtos ou rendas. O direito de dispor se refere a faculdade de consumir, alienar, gravar de ônus ou submeter a coisa a serviço de terceiros²².

Contudo, o próprio Código Civil, atendendo aos novos anseios da sociedade, estabeleceu algumas restrições, incorporando dentro da esfera de Direito Privado, através do art. 1.228, § 1º, o ditame constitucional previsto no artigo 5º, inciso XXIII, que prevê a função social da propriedade. Contudo, a norma infraconstitucional vai além ao prever que o exercício da propriedade deverá ser conciliado com a preservação da fauna prevista na legislação especial.

Também existe a questão do defasamento e inaplicabilidade do instituto *res derelictae* aos animais. As *res derelictae* são as coisas abandonadas cuja propriedade pode ser adquirida originalmente através da ocupação. O ato de abandono seria um negócio jurídico consistente numa declaração unilateral de vontade em que o proprietário tem a intenção de abandonar a coisa²³. Como, segundo a doutrina civilista, os animais são coisas, logo poderiam ser abandonadas.

²² MONTEIRO, Washington de Barros. **Ob. cit.** p. 87-88.

²³ WOLFF, Martín; ENNECCERUS, Ludwig y KIPP, Theodor. **Ob. cit.** p. 465-466.

Sucedem que o Decreto Federal nº 24.645/34 estabelece em seu artigo 3º o conceito legal de maus tratos e crueldade contra animais, ao enumerar uma série de condutas dentre elas a de “abandonar animal”, prevista no inciso V, do referido artigo. Combinada com esta previsão legal, que inclusive é amparada pela doutrina do Direito Ambiental que considera o abandono de animais “ato cruel e degradante”²⁴, tem-se a Lei Federal nº 9.605/98 que dispõe sobre os crimes ambientais e prescreve em seu artigo 32 o seguinte tipo penal: “Praticar ato de abuso, maus tratos, ferir ou mutilar animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos: Pena – detenção, de 3 (três) meses a 1 (um) ano, e multa”. Assim, ao abandonar o animal, seu responsável (proprietário) estará cometendo um ilícito penal-ambiental.

Ocorre, ainda, que o próprio Código Civil de 2002, em seu artigo 104, inciso II, requer que o objeto de um negócio jurídico seja lícito, para que este possa ser válido, e sendo ilícito o objeto, seria nulo o negócio jurídico em questão, conforme o artigo 166, inciso II, do CC-2002. Como, então, pode ser aplicada aos animais a categoria *res derelictae* se o abandono de um animal é um negócio jurídico inválido e, conseqüentemente, nulo? Assim, o animal jamais poderia ser uma *res derelictae* no atual estágio do Direito brasileiro.

As *res nullius* são as coisas de ninguém, ou seja, aquelas que não são possíveis estabelecer um proprietário certo e determinado. A propriedade sobre elas também pode ser adquirida pela ocupação. O Direito Civil costumava relacionar nessa categoria quaisquer animais bravios ou silvestres, ou seja, que não estivessem domesticados pelo homem e vivendo sua natural liberdade²⁵. Ou, ainda, aqueles animais domésticos e domesticados que fugissem do domínio do proprietário e recuperassem sua natural liberdade no meio ambiente.

²⁴ CARDOSO, Haydée Fernanda. *O reconhecimento da personalidade jurídica dos animais – a aceitação da ordem jurídica vigente e a responsabilidade metaindividual*. in BENJAMIN, Antônio Herman V. (org.). *Anais do 8º Congresso Internacional em Direito Ambiental, de 31 de maio a 03 de junho de 2004: Fauna, Políticas Públicas e Instrumentos Legais*. São Paulo: IMESP, 2004. p. 844.

²⁵ RIBAS, Antonio Joaquim. *Ob. cit.* p. 274-275.

Ocorre que a Lei nº 5.197/67 considera os animais componentes da fauna silvestre como propriedade estatal, em conformidade com o artigo 1º. Coadunando com este entendimento, o novo Código Civil não elenca mais os bens que poderiam ser considerados *res nullius*, e analisando o fato de que os direitos reais são *numerus clausus*, entendemos que a lei especial em apreço, a Lei nº 5.197/67, é o único diploma legal que pode definir o status jurídico do animal silvestre, que neste caso não seria *res nullius*, mas sim uma *res communes omnium*.

Entretanto, boa parte da doutrina de Direito Ambiental entende os bens ambientais, incluindo os animais, não como bens de uso comum do povo, mas numa perspectiva tríplice em que haveria um macrobem ambiental de interesse difuso e que teria a natureza de *res communes omnium*, e duas modalidades de microbens que, apesar de serem de interesse difuso, poderiam ser objeto de apropriação pelo Estado (bem ambiental público) ou de apropriação pelo particular (bem ambiental privado), incluindo, alguns autores, a fauna neste último²⁶.

Sucedendo que, se a legislação especial confere a propriedade estatal dos animais, não seria contraditório, considerá-los de apropriação privada, submetida às regras de Direito Civil? Isto não aconteceria, pois o “bem de uso comum do povo” permite a apropriação de partes que lhe constitui, quando houver a autorização do Estado, e não de seu conjunto²⁷. Desse modo, se a pesca é permitida pelo Decreto-Lei 221/67, e a caça esportiva, científica e de controle é pela Lei nº 5.197/67.

4. OS ANIMAIS COMO SERES PORTADORES DE UM VALOR INERENTE PRÓPRIO

Haveria alguma influência dos instintos animais na formação de instituições humanas? O homem seria suscetível a esses instintos ou eles foram escoados para a vala comum da evolução? Para analisar

²⁶ BORGES, Roxana Cardoso Brasileiro. *Função ambiental da propriedade rural*. São Paulo: LTr, 1999. p. 108.

²⁷ SANTANA, Heron José de. *Abolicionismo Animal*. In *Revista de Direito Ambiental*, nº 36, Ano 9, outubro-dezembro de 2004. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004. p. 98-99.

essas questões, utilizar-se-á o exemplo do direito de propriedade. Este teria tido forte influência dos instintos animais e não somente nas formulações contratual-racionalistas que muitos autores e seus discípulos sustentam até os dias hodiernos, exemplo Jean-Jacques Rousseau.

Sobre os fundamentos do direito de propriedade, Clóvis Beviláqua coerente com sua “Escola do Recife”, faz um estudo naturalista da questão, trabalhando com aspectos biopsíquicos que teriam contribuído para que o homem passasse a se apropriar de bens e exercer seu domínio sobre eles. Desse modo, inicia Beviláqua citando o economista europeu Gustavo Schmoller que afirmara terem as ações humanas como fundamento os sentimentos de prazer e dor²⁸. Assim, esses sentimentos que também são associados aos animais, contribuíram para que o ser humano viesse a desenvolver suas atividades. Sobre esses sentimentos preleciona o mestre cearense que:

(...) esses sentimentos impellem a creatura humana (como também os outros animais) a buscar, no mundo exterior, o que lhe dê prazer e lhe evite a emoção contrária. Formam-se, assim, impulsos, inclinações diversas entre os quaes o denominado instinto de conservação, que é a força activa, de apropriação dos bens da vida, e defensiva, para assegurar, com a própria existencia individual, a desses bens²⁹.

Sobre o instinto, com base na explanação de Hermes Lima, pode-se inferir que ele fundamenta uma série de comportamentos e até instituições relacionadas com a sociedade humana, apesar do instinto não possuir a fins, nem obedecer à matéria social, conforme o exemplo citado por Hermes Lima, em que a composição de litígios, que atualmente seria exercida pela Jurisdição, tem sua origem na vingança privada, que por sua vez tem origem no instinto de luta³⁰, inerente tanto ao homem, quanto aos animais.

²⁸ BEVILÁQUA, Clóvis. **Ob. cit.** p. 113.

²⁹ BEVILÁQUA, Clóvis. **Ob. cit.** p. 114.

³⁰ LIMA, Hermes. *Sociedade, instinto e cultura*. In **Estudos Jurídicos em Homenagem ao Professor Orlando Gomes**. Rio de Janeiro: Forense, 1979. p. 626.

Esta influência dos instintos na formação das instituições sociais também é opinião compartilhada por Clóvis Beviláqua que, inclusive, associa o surgimento da propriedade com o instinto de conservação que é inerentes a todos os animais, humanos ou não³¹.

Diante de tais alegações, é interessante notar a influência dos instintos animais na formação das instituições humanas e questionar acerca da real condição dos animais no plano jurídico, visto que, eles não são insensíveis ao tratamento jurídico que é aplicado aos animais, conforme a seguinte afirmação do filósofo australiano Peter Singer “Se um ser sofre, não pode haver nenhuma justificativa de ordem moral para nos recusarmos a levar esse sofrimento em consideração”³² e, além da capacidade de sofrer dor, existe a questão da capacidade de inteligência que têm sido comprovado cientificamente em muitos animais, principalmente, alguns grandes primatas, como o caso do chimpanzé (*pan troglodytes*) Washoe, que estudado pela primatóloga Deborah Fouts, foi capaz de aprender a se comunicar com seres humanos utilizando uma linguagem humana: a de sinais³³.

Com base nesses fatos, está mais do que hialina a inadequação do animal em um *status* jurídico que o represente como um elemento coisificado alheio ao mundo que o circunda, pois é um mito considerar o animal um ser infinitamente inferior ao homem por ser dotado de um instinto, visto que o próprio *homo sapiens sapiens* se utilizou de tais instintos inerentes aos animais para fundar muitas de suas instituições sociais. Igualmente descabida é a consideração do animal como uma coisa, igual uma máquina ou um pedaço de madeira, visto sua capacidade de sentir dor, conforme comprovam pesquisas científicas de estudiosos como Lord Brain e Richard Serjeant³⁴. Contudo, qual a solução? Utilizando a ética prática de Singer, pautada no princípio da “igual consideração de interesses”, segundo a qual estender os princípios

³¹ BEVILÁQUA, Clóvis. *Ob. cit.* p. 114-115.

³² SINGER, Peter. *Ética Prática*. Trad. Jefferson Luís Camargo. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 67.

³³ SINGER, Peter. *Ob. cit.* p. 120.

³⁴ SINGER, Peter. *Vida Ética*. Trad. Alice Xavier. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p. 58-59.

básicos de igualdade de um grupo para o outro não sugere que os dois grupos devam ser exatamente tratados da mesma maneira, mas sim que os interesses dos integrantes de certo grupo sejam considerados em relação aos de outros³⁵, ponderando-se os aspectos positivos e negativos.

Diante de tais afirmações, cumpre citar que o Direito deve acompanhar os avanços tecno-científicos que se verifica na sociedade³⁶. Assim, se os cientistas têm descoberto que os animais possuem uma capacidade de inteligência, são passíveis de dor e sofrimento, por que não adequar o direito a esta realidade. O surgimento da biotecnologia tem gerado muitas demandas para a Teoria do Direito, como o caso dos direitos do nascituro. Por que então não se pensar em forjar um status jurídico adequado para os animais?

Ademais, no próprio Direito é possível se observar o surgimento de outras categorias distintas da dualidade entre a personalidade jurídica e coisa que são os entes jurídicos despersonalizados, que não são pessoa jurídica ou física, como é o caso do espólio, condomínio, massa falida, sociedade de fato, podendo ser sujeitos de direito e obrigações inclusive com capacidade jurídica, estando, portanto, autorizados a defender seus direitos em tribunais³⁷.

Para quem acha que tal status é algo incompatível com o Direito de qualquer sociedade, vale lembrar que o Código Civil alemão em 1990, promoveu uma reforma inovadora em seu Direito das Coisas (*Sachenrecht*), ao promover uma modificação do título “Coisas” (*Sachen*) pertencente a Parte Geral do BGB, o qual passou a ser denominado “Coisas. Animais” (*Sachen. Tiere*), e também houve uma importante mudança, conforme prescreve o seu § 90, *in verbis*: “Os animais não são coisas. Os animais são tutelados por lei específica. Se nada estiver previsto, aplicam-se as disposições válidas para as coisas”. Além disso, em caso de dano ao animal, de acordo com § 251.2, o magistrado não poderá rejeitar a adoção para esta situação de uma tutela específica,

³⁵ SINGER, Peter. *Ob. cit.*. 2002. p. 47.

³⁶ AGUIAR, Mônica. *Direito à filiação e bioética*. Rio de Janeiro: Forense, 2005. p. 19.

³⁷ SANTANA, Heron José de. *Ob. cit.* p. 106.

ainda que os custos da cura sejam mais elevados que o suposto valor econômico do animal.

E não se trata de mero “exotismo” do Direito Civil alemão. Na Suíça, em abril de 2003, houve uma modificação também no Código Civil helvético segundo a qual, foi incluído o artigo 641-A que passou a não considerar mais os animais como coisas (*Tiere sind keine Sachen*)³⁸.

6. CONCLUSÕES

Expostos todos estes fatos supra, verificamos a inadequação da visão tradicional do Direito Civil sobre os animais, os quais poderiam ser qualificados sob as seguintes formas: se os animais fossem domésticos ou domesticados, poderiam qualificados como bens móveis semoventes, indivisíveis, singulares, fungíveis ou não-fungíveis, consumíveis (nos casos dos animais de produção ou da pecuária), simples e presentes ou futuras a depender do negócio jurídico; já no caso de animais domésticos ou domesticados que fossem abandonados ou que fugissem e o proprietário não tentasse reavê-los seriam qualificados como *res derelictae* e quando fosse integrante da fauna silvestre seria entendido como *res nullius*.

Tal classificação não corresponde as atuais demandas que vem surgindo na sociedade quando se questionam algumas práticas que até então eram consideradas normais e corriqueiras, como a experimentação animal, passassem a ser rejeitadas e o animal que muitas vezes fora considerado pelo Direito como simples objeto, semelhante a uma máquina, passasse a ser considerado um ser consciente de sua existência e passível de dor e sofrimento.

Assim, urge a construção de um novo *status* jurídico para os animais que transcenda a mera atribuição como bem ambiental de interesse difuso, visto que este não se tutelaria o animal de forma individualizada, mas como espécie integrante de um ecossistema e que a prática de um ato que implicasse em dor e sofrimento não teria tanta importância para o meio ambiente. É considerando essa “ética prática” em que se faria uma “igual

³⁸ GOETSCHEL, Antoine F. und BOLLIGER, Gieri. *Das Tier: weder sache*. In *Plädoyer*, 4/04. Zurich, 2004. p. 26.

ponderação de interesses” para ter-se um Direito adequado aos imperativos éticos e morais que a sociedade humana exige.

7. BIBLIOGRAFIA

AGUIAR, Mônica. *Direito à filiação e bioética*. Rio de Janeiro: Forense, 2005.

BEVILÁQUA, Clóvis. *Direito das Coisas*. Prefácio de Francisco César Asfor Rocha. Ed. fac-sim. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003. Volume I (Coleção História do Direito Brasileiro. Direito Civil).

BORGES, Roxana Cardoso Brasileiro. *Função ambiental da propriedade rural*. São Paulo: LT̃r, 1999.

CARDOSO, Haydée Fernanda. *O reconhecimento da personalidade jurídica dos animais – a aceitação da ordem jurídica vigente e a responsabilidade metaindividual*. in BENJAMIN, Antônio Herman V. (org.). *Anais do 8º Congresso Internacional em Direito Ambiental, de 31 de maio a 03 de junho de 2004: Fauna, Políticas Públicas e Instrumentos Legais*. São Paulo: IMESP, 2004.

FREITAS, Augusto Teixeira de. *Consolidação das Leis Civis*. Prefácio de Ruy Rosado de Aguiar. Ed. fac-sim. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003. Volume I (Coleção História do Direito Brasileiro).

GOETSCHEL, Antoine F. und BOLLIGER, Gieri. *Das Tier: weder sache*. In Plädoyer, 4/04. Zurich, 2004.

GOMES, Orlando. *Introdução ao Direito Civil*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1998.

LARENZ, Karl. *Tratado de Derecho Civil Alemán: parte general*. Trad. Miguel Izquierdo y Macías-Picavea. Madrid: EDERSA, 1978.

LIMA, Hermes. *Sociedade, instinto e cultura*. In Estudos Jurídicos em Homenagem ao Professor Orlando Gomes. Rio de Janeiro: Forense, 1979.

MONTEIRO, Washington de Barros. *Curso de Direito Civil: Parte Geral*. 39ª ed. Atual. Ana Cristina de Barros Monteiro França Pinto. São Paulo: Saraiva, 2003. V. 1.

RIBAS, Antonio Joaquim. *Curso de Direito Civil Brasileiro*. Prefácio de Antônio de Pádua Ribeiro. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003. Volume II (Coleção História do Direito Brasileiro).

SANTANA, Heron José de. *Abolicionismo Animal*. In Revista de Direito Ambiental, nº 36, Ano 9, outubro-dezembro de 2004. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004.

A condição-animal em Kaspar Hauser: Crítica à ética racionalista: O bom selvagem e a esterilidade da razão

Laerte Fernando Levai*

Resumo: Este artigo é resultado da monografia apresentada como requisito para obtenção do título de Especialista em Bioética à Comissão Julgadora da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo. Sua proposta é a de analisar, sob a perspectiva da ética, um fato real que se passou na Alemanha, início do século XIX, quando um jovem – Kaspar Hauser (?-1833) – por circunstâncias não devidamente esclarecidas, fora mantido em cativeiro subterrâneo, da infância à adolescência, privado de contato social e sem qualquer possibilidade de obter conhecimento do mundo, até que o dia em que seu algoz o liberta, abandonando-o na praça central de Nüremberg. O jurista Paul Johann Anselm Ritter Von Feuerbach (1775-1833), responsável pela abolição da tortura na Bavária, acompanhou de perto o processo desse rapaz tido como “o filho enjeitado da Europa”, escrevendo em 1832,

* Promotor de Justiça em São José dos Campos e atua na área criminal, ambiental e defesa dos animais. É vice-presidente do Instituto Abolicionista Animal. Com especialização em bioética pela Faculdade de Medicina da USP.

sob a influência do Romantismo Alemão, o livro intitulado “Kaspar Hauser, o caso de um crime contra a alma de um ser humano”.

***Abstract:** This article is the result of the monograph presented as a requirement for obtaining an Expert in Bioethics to Faculty of Medicine of the University of Sao Paulo. His proposal is to examine, from the perspective of ethics, a fact that has happened in Germany, beginning of the nineteenth century, when a couple - Kaspar Hauser (? -1833) - by circumstances not adequately clarified, outside kept in captivity underground, From childhood to adolescence, deprived of social contact and no possibility of obtaining knowledge of the world, until the day that his trapped the releases, abandoning it in the central square of Nüremberg. Lawyer Paul Ritter Von Johann Anselm Feuerbach (1775-1833), responsible for the abolition of torture in Bavaria, has closely followed the process that had boy as “the abandoned son of Europe”, writing in 1832, under the influence of German Romanticism, the book entitled “Kaspar Hauser, the case of a crime against the soul of a human being”.*

Sumário: I – Introdução. II – Mistério em Nüremberg. III – Sobre a estigmatização. IV – O aprendizado do mundo. V – Estética da dominação. VI – O estado de natureza. VII – Da vulnerabilidade animal. VIII – Conclusões articuladas. IX – Referências bibliográficas.

1. INTRODUÇÃO

Sabe-se que a história emblemática de Kaspar Hauser tem inspirado diversos livros e ensaios literários, psicológicos, lingüísticos, filosóficos, antropológicos, jurídicos etc, além da produção de películas cinematográficas sobre o tema. A fim de delimitar o campo de pesquisa, restringimo-nos a duas obras: o romance “Kaspar Hauser ou a Indolência do Coração”, do escritor austríaco Jacob Wassermann (1908), que se baseou no texto original de Feuerbach, e o filme “O Enigma de Kaspar Hauser”, do cineasta alemão Werner Herzog (1975), cujo título original evoca a solidão do homem em um mundo marcado pela indiferença: “Jeder für sich und Gott gegen alle” (“Cada um por si e Deus contra todos”).

Não há como analisar a figura de Kaspar Hauser sem equipará-la ao *bom selvagem* que habita as teorias de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), filósofo este que se opõe à busca obstinada pelo progresso e à

sociabilidade do homem natural. Dizer que o homem nasceu bom e a sociedade o corrompeu não basta, até porque seria impossível retornar ao estado pré-social. Não se trata, portanto, de voltar à natureza primitiva, mas fazer a Essência triunfar sobre a existência, dando vazão à natural bondade das pessoas.

Opondo-se frontalmente às idéias de Thomas Hobbes (1588-1679), que sustentava ser o estado original da humanidade uma guerra de todos contra todos (*“bellum omnium contra omnes”*), ou que o homem é o lobo do homem (*“homo homini lupus”*), Rousseau propõe a fuga do brutal artificialismo da civilização para encontrar, na natureza, o sentido da existência. Para ele, as ciências – apesar de seu contínuo desenvolvimento – constituem um fator de decadência humana, haja vista que o verdadeiro progresso é de ordem moral.

Em meio a tal contexto há de se perguntar se o homem nasce ético. Se para Platão (427-347 a.C.) o conhecimento já faz parte, *a priori*, do indivíduo, para Aristóteles (384-322 a.C.) ele somente pode ser adquirido com a experiência concreta, *a posteriori*. Considerando que a ética, tida como ciência da moral, está envolta nas relações psicossociais, a resposta mais plausível a essa indagação seria a de que o ser humano não nasce ético nem antiético, podendo obter – ou não – tal virtude ao longo de seu desenvolvimento sócio-cultural.

O tema do estado de natureza foi aprofundado por Rousseau no “Discurso sobre as Ciências e as Artes”, cuja conclusão é intrigante: aquele que vive em tal condição, sem governo, sem tecnologia e sem laços sociais, pode ser considerado como um indivíduo liberto de vícios, preservado e puro. A teoria rousseauiana da bondade natural ganha maior amplitude se contraposta ao pensamento do filósofo empirista Thomas Hobbes, para o qual o homem, por não possuir qualquer idéia do bem, é naturalmente pernicioso. Teria Kaspar Hauser, enquanto privado de qualquer contato social, noção do bem e do mal? Poderia ele, sem autoconsciência, desenvolver sentimentos morais se desconhecia a própria moralidade? Sua mente, quando aprisionado o corpo, poderia fazer juízos de valor sem conhecer a realidade externa?

Apesar de todas as conjecturas ao seu respeito, é certo que Kaspar Hauser manteve-se, durante e depois do período reclusivo, como um

indivíduo pacífico. Homem de boa índole, por vezes admitiu preferir a solidão do calabouço à vida em sociedade. Esta revelação não deixa de ser perturbadora. Partindo da reflexão racional, com base na experiência vivenciada por Kaspar Hauser, é possível formular uma crítica à ética racionalista ligada ao cientificismo e ao racionalismo do século XIX. Neste sentido, o foco da presente argumentação coincide com um dos temas centrais da Filosofia Contemporânea: a crise da razão.

O projeto filosófico idealista pretende produzir um sistema capaz de abranger todas as questões epistemológicas: natureza, limite e *modus operandi* do conhecimento humano. Rousseau rejeita o progresso científico como fator de aperfeiçoamento do homem, propondo que se resgate o chamado ‘homem moral’. Acredita que o ideal humano não se encontra na sociedade artificial e desnaturada, mas naquilo que o homem possui de mais puro e natural. Na esteira do pensamento de Rousseau, que considera a razão estéril sem o recurso da emoção, aparece a tônica deste trabalho. A situação de Kaspar Hauser, portanto, traz dupla perspectiva rousseauiana: sugere o bom selvagem e mostra a esterilidade da razão.

Isso possibilita a reflexão sobre um indivíduo em estado de vulnerabilidade, estigmatizado por aquilo que se pode denominar de “condição-animal”: a situação de alguém mantido em cativeiro, subjugado e em condições degradantes (fato comum na relação entre o homem e os animais não-humanos) e também a de um bicho selvagem em processo de domesticação, exposto à curiosidade pública (como ocorre com os animais não-humanos mantidos nos circos e zoológicos). Apesar do aprendizado da vida civilizada que lhe foi imposto, Kaspar Hauser sempre demonstrou inquietude e certa angústia em face da realidade do mundo exterior.

As circunstâncias de sua vida, em síntese, sugerem a existência de um ser humano naturalmente bom, ainda não moldado pela ditadura da razão. Não obstante isso, com o advento do mecanicismo a concepção da natureza perde espaço para um mundo em que os valores quantitativos e mecânicos sobrepõem-se aos valores qualitativos e espirituais. Contra o tradicional pensamento racionalista, retratado nos costumes da sociedade de Nüremberg, é que se opôs Kaspar Hauser. Pode-se dizer que ele representou, no curto espaço de sua existência,

um outro olhar sobre o mundo, uma voz dissonante do sistema, uma peça deslocada da engrenagem social. Também por isso é possível traçar um paralelo entre o homem inserido nos padrões sociais de normalidade e aquele que permanece vulnerável sob o estigma da “condição-animal”, fazendo-se enfim a crítica à Ética racionalista.

2. MISTÉRIO EM NÜREMBERG

Deixai-me chorar! Isto não me envergonha:
os homens que sabem chorar são bons.

(GOETHE)

Na manhã de domingo de Pentecostes, em 1828, surge na praça central de Nüremberg uma figura estranha, de olhos arregalados, que mal conseguia permanecer em pé. Tratava-se de um rapaz pálido, vestido com trajes de camponês e que trazia na mão uma carta. Até então esse jovem, recém-saído de um calabouço, ignorava as palavras, o mundo exterior e a existência dos homens. Chamava-se ele Kaspar Hauser e, naquele momento – pela primeira vez em sua vida - aparecia perante a sociedade, olhando com indecifrável espanto para as ruas, para as casas e para as pessoas. A missiva apócrifa endereçada ao capitão da cavalaria, de conteúdo dissimulado, em vão tentava explicar o seu mistério:

Envio-lhe juntamente um rapaz, senhor capitão, que desejaria servir fielmente ao seu rei e tornar-se soldado. O rapaz, em 1815, foi posto em frente da minha porta. Tendo filhos, e sendo pobre, dificilmente eu poderia encaminhá-lo na vida. É uma criança abandonada, e jamais conseguiu encontrar a sua mãe. Ele nunca saiu da minha casa, razão por que desconhece o nome e o lugar onde ela está situada, não existindo uma só pessoa que o conheça. Dou-lhe permissão para interrogá-lo mas, não estando muito avançado quanto a palavra, nada poderá dizer. Tivesse pais, e poderia haver se tornado alguém útil: ele, porém, não os tem. Mostrando-lhe algum objeto, imediatamente saberá distinguir o que é. Foi em plena

noite que eu conduzi, e o conduzi sem dinheiro. Caso o senhor não o queira, restará apenas espancá-lo e suspendê-lo na chaminé.

Decerto que essa carta ocultava a verdade sobre Kaspar Hauser. Basta dizer que o jovem foi mantido cativo durante anos a fio, sem contato algum com pessoas ou com a natureza, privado da luz do sol e recebendo como alimentação apenas pão e água. Seu algoz provavelmente o dopava à noite para limpá-lo e trocar sua roupa. No porão não havia janelas e nem vinham ruídos exteriores, de modo que o rapaz desenvolveu maior acuidade visual para conseguir enxergar no escuro e, concomitantemente, acentuada capacidade auditiva, o que lhe permitia escutar o que as pessoas em condições normais não ouvem. A única atividade lúdica de Kaspar Hauser, segundo os relatos históricos, era um brinquedo, mais especificamente um cavalo de madeira que se movimentava sobre pequenas rodas. Proposital ou não, a frase decorada por ele em seu último período no cativeiro – época em que também aprendeu a rabiscar o próprio nome - correspondia a um pretenso desejo incompreendido, ligando a figura paterna ao citado animal: *“Cavaleiro quero, como pai era”*.

Foi esta frase, aliás, exaustivamente repetida por Kaspar Hauser aos guardas que passaram a custodiá-lo. Tido a princípio como insano, selvagem ou possível impostor, o fato é que ele nada dizia a seus inquisidores, tampouco conseguia articular palavra com lógica, apresentando comportamento insólito e por vezes infantil. O escrivão encarregado do processo fez os seguintes registros sobre o suspeito: *“Ele se recusa a dizer seu nome (...), ele se recusa a responder (...), ele cuspiu a comida... (...) Devemos enquadrá-lo nas normas legais”*. Diante disso Kaspar Hauser, misterioso pária social, acabou recolhido à prisão, na torre em que se encerravam ladrões, ébrios e mendigos.

Quanto ao temor diante do perigo, ele não reagiu à ameaça de uma espada afiada em seu pescoço ou da aproximação de uma vela acesa sob seus dedos. Faltava-lhe o referencial da dor associado à ocorrência de uma agressão, por isso a indiferença. Segundo o escritor austríaco Jacob Wassermann, autor de *“Kaspar Hauser ou a Indolência do Coração”* – romance elaborado sob a influência do Romantismo

Alemão do século XIX - o jovem prisioneiro chorou durante oito dias e oito noites, sendo observado de modo furtivo por um carcereiro. Isso deixou evidenciado que o rapaz não agia como um farsante. E também que Kaspar Hauser era vítima de violência, mesmo que não física.

Outro aspecto curioso de seu comportamento é que Kaspar Hauser demonstrava amor inato pelos animais, principalmente os pássaros, apesar do medo de galinhas. No que se refere à alimentação, ele demonstrava repulsa a qualquer outro tipo de comida que não fosse pão, recusando a dieta carnívora. Wassermannn relata que o jovem relutou bastante até o dia em que foi obrigado a comer carne pela primeira vez. Nessa ocasião, curiosamente, *o cão do vizinho, sempre seu amigo, tentou mordê-lo e rosnou furiosamente contra ele* (obra citada., p. 83). Daumer receava, com a alimentação carnívora, *destruir os dons que talvez venham precisamente da pureza de seu sangue* (p. 54). Outro trecho sugestivo do romance é aquele que retrata a angústia de Kaspar Hauser com o gesto do açougueiro em colocar na prateleira a carne crua e ainda sangrenta de um animal recém-abatido. *Indizível tristeza angustiava a fisionomia do rapaz; recuou, trêmulo e, incapaz de exprimir o que sentia, fugiu* (p. 128).

Ao contrário do que se pode pensar à primeira vista, Kaspar Hauser não era um ser adâmico. Trazendo em si a carga de suas vivências passadas, que acumulara durante os anos anteriores à sua libertação, ele possuía experiências diferentes daquelas conhecidas pelo senso comum dos homens. Uma possível explicação ao seu horror à matança de animais ou a ingestão de seus corpos talvez seja a involuntária identificação de Kaspar Hauser em relação a eles, traduzida em uma silenciosa empatia para com todos os seres vivos.

Três hipóteses para seu mistério logo foram aventadas, conforme anota o professor Rafael Rafaelli no ensaio “Kaspar Hauser – A Inércia do Imaginário”: a) teoria da fraude (Kaspar Hauser seria um andarilho espertalhão em busca de fama); b) teoria do príncipe (que aponta Kaspar Hauser como neto de Napoleão, filho de Stéphanie Adrienne Napolleone de Beauharnais, que por razões políticas foi afastado da linhagem sucessória da dinastia Baden); c) teoria do acaso (sustenta que Kaspar Hauser pode ter sido fruto de uma gravidez indesejada ou de uma relação incestuosa, motivo pelo qual foi criado escondido). Vale dizer que um

teste de DNA, de 2002, encontrou similitude entre o código genético de Kaspar Hauser e o de uma descendente direta de Stephanie de Beauharnais, o que fortalece a versão de que ele seria mesmo o príncipe da casa de Baden. Esta conclusão, todavia, ainda não foi oficialmente aceita. Mas tal hipótese contém em si um elemento hobbesiano, já que Kaspar Hauser seria vítima do homem que é lobo do homem.

Independentemente de quem tenha sido Kaspar Hauser, o certo é que seu inusitado aparecimento em Nüremberg precipitou uma série de acontecimentos que culminaram em ameaças e atentados à vida do jovem. Sem vontade de assimilar todos os valores sociais que lhe impuseram, Kaspar Hauser sentia-se qual pássaro sem asas, perdido em meio à voracidade dos lobos. Por vezes ele, desgostoso com o mundo dos homens, confessava sua vontade em permanecer no buraco do qual saiu. Lá onde as coisas reais confundiam-se com as imaginárias, onde a ausência do espelho tirava-lhe a consciência de si e dos outros, onde o sonho ganhava asas.

3. SOBRE A ESTIGMATIZAÇÃO

“Hei de fugir, porventura?
Buscar as selvas, talvez?
Tudo é baldado ardor!”

(GOETHE)

O mistério de Kaspar Hauser, inicialmente equiparado aos intrigantes casos das crianças ferais ou dos meninos-lobos, repercutiu pela Europa. Somente o fato de alguém, quase em idade adulta, não conhecer nem as palavras nem os costumes humanos, já despertava a curiosidade pública. Também a possibilidade de esse rapaz ser um príncipe, cujo nascimento interferiria em determinada ordem sucessória da nobreza, aumentava ainda mais o interesse das pessoas. Por outro lado, a especulação de que o jovem montou uma farsa para tirar proveito da situação, era motivo mais do que suficiente para muita gente desejar conhecê-lo de perto.

Como bem ressalta Rafael Rafaelli, Kaspar Hauser foi equiparado à criança inocente de Rousseau, permitindo que se pudesse observar o papel da educação sobre a natureza primitiva: “*O debate centrava-se sobre a questão da influência da educação sobre a personalidade ou, em outras palavras, do meio ambiente sobre a hereditariedade*” (obra citada, p. 15). Há de se lembrar que Kaspar Hauser não foi criado com outros animais, mas isolado de tudo e de todos, de modo que seu caso nada tem a ver com o das crianças encontradas na mata, que viviam como bichos. A condição-animal em Kaspar Hauser é diferente, apesar de ele ter sido criado em cativeiro e de ser tratado como um animal selvagem. Tal fato, por si só, motivava o povo a vê-lo de perto:

O romance de Jacob Wassermann, escrito sob nítida perspectiva rousseuniana, contém passagens reveladoras do interesse das autoridades de Nüremberg na exposição pública do órfão:

O guarda da prisão não ousava se opor à vinda das pessoas e o burgomestre, afinal, havia dado ordem para que deixasse o prisioneiro ser visto pelo maior número de visitantes possível. Sentia, freqüentemente, piedade da pobre criança desarmada mas, por outro lado, orgulhava-se de vigiar um tal objeto de curiosidade e, graças a ele, a sua bolsa se enchia mais que de costume (obra citada, p. 29).

E prossegue o autor:

Pela madrugada apareciam os primeiros visitantes; eram os que, devido à profissão, levantavam cedo: os varredores de rua, as criadas, os entregadores de pão, os operários que iam para o trabalho, as crianças que, no caminho da escola, se sentiam seduzidas por um pequeno descanso e subiam à prisão (...). A multidão se tornava mais selecionada à medida que o dia avançava. Famílias inteiras compareciam (...) para olhar o fenômeno (...).

As comparações de Kaspar Hauser a um animal aprisionado, ilustradas com ações sádicas dos visitantes, eram também freqüentes:

Alguns o consideravam como um cão que ainda não aprendeu a se comportar. Colocavam comidas em frente do prisioneiro para exercitar seu apetite (...). A criança, porém, doce e silenciosa, nada fazia do que se esperava. As pessoas, então, se encolerizavam, julgavam-se logradas e gritavam mil brutalidades (...). Um dia dois jovens ourives trouxeram aguardente e o quiseram obrigar a beber à força. Enquanto um o segurasse, o outro lhe introduziria nos lábios o copo cheio – mas o plano não pode ser executado porque o simples odor de álcool bastou para que Kaspar desmaiasse nos braços dos carrascos (obra citada, p. 30).

Cabe aqui dizer que em meados do século XIX, em solo europeu e norte-americano, circos itinerantes exibiam seres humanos fisicamente anormais, usando-os como forma de atrair o público: homens com três pernas, com duas cabeças, mulheres barbadas, outras acometidas de elefantíase, anões, gigantes, são apenas alguns exemplos de pessoas estigmatizadas que se submeteram à curiosidade popular por necessidade de obter, por menor que fosse, algum rendimento econômico. Nessa época estava em voga a teoria da evolução de Charles Darwin (1809-1882), afirmando que as espécies surgiam e desapareciam seguindo o processo de seleção natural. No final do século, ainda sob a influência da polêmica darwinista, aumentava a curiosidade popular sobre fatos dessa natureza. Nos EUA os chamados “Museus da Moeda”, que alcançavam grande popularidade, recorriam a anúncios sensacionalistas para atrair o público.

Conforme se depreende do livro “Freaks, aberrações humanas – A exploração de fenômenos físicos humanos em circos e espetáculos itinerantes”, elaborado a partir do acervo fotográfico de Akimitsu Naruyama, foram exibidos publicamente homens com obesidade mórbida, outros com raquitismo crônico, irmãs siamesas etc. No Barnum & Bailey-s Circus apresentava-se Myrtle Corbim, a mulher com quatro pernas que tinha dois corpos distintos a partir da cintura para baixo; Fanny Mills, mulher com pés gigantes; também Francisco Lentini, siciliano que nasceu com três pernas e dois conjuntos de genitais. Já o

mexicano Pasquel Penon, que possuía duas cabeças, passou a atuar no Sells Circus a partir de 1862.

Embora todas essas pessoas tenham consentido com as apresentações, certamente o fizeram porque, estigmatizadas pela sociedade e pelo próprio Estado, a elas não restava outra opção de sobrevivência que não à custa da própria humilhação. A questão ética subjacente, relacionada à dignidade da pessoa humana, não era sequer considerada pelos espectadores, os quais lotavam esses recintos sob a justificativa de atender a pretenso interesse científico ou cultural.

Kaspar Hauser, guardadas as devidas proporções, também foi vítima de semelhante exploração comercial, conforme se constata de uma antológica cena concebida por Werner Herzog em “O Enigma de Kaspar Hauser”. Segundo a narrativa do cineasta, o município de Nüremberg precisava arrecadar fundos para prover o órfão, tendo o governo permitido fosse ele exibido em um “circo de aberrações”, ao lado de um urso acorrentado, de um menino autista, de um índio flautista e de um rei-anão. Vale aqui lembrar os trechos do filme em que isso acontece:

O apresentador do espetáculo mostra, dentre as atrações circenses, um urso selvagem da Mongólia, que no ambiente humano – enfiado à focinheira e preso em correntes – *tornou-se um bom animal*. Anuncia também a presença ali dos *quatro enigmas do universo*, a saber: o *pequeno rei* (um homem anão), o fã de Mozart que se esconde em um buraco (um menino autista), o folclórico *Hombrecito* (um índio que nunca para de soprar uma flauta) e, sobretudo, *Kaspar Hauser*, suposto príncipe descendente de Napoleão Bonaparte que surgiu na cidade trazendo nas mãos uma carta anônima e um livro de orações.

Na cena seguinte Werner Herzog mostra a fuga de Kaspar Hauser e seus companheiros de infortúnio, em face da exploração que sofriam no circo. Nessa atabalhoada corrida pelo campo, vê-se ao lado dos fugitivos um burro com um macaco nas costas, um camelo ajoelhado e outros animais subjugados. Frustrada a evasão, todos foram recapturados pela guarda e devolvidos aos seus postos. O notário, satisfeito com o trabalho policial, vangloriava-se do processo, definindo-o como *um belo registro, perfeito, como ninguém viu até hoje*.

Não se pode deixar de dizer que, apesar de toda a tristeza, Kaspar Hauser sempre manteve uma postura pacífica, piedosa e por vezes esperançosa. Em uma das imagens mais belas do filme de Werner Herzog, na moldura poética de um barco singrando as águas e sob o aceno invisível que emerge na pungência melódica do Adágio, de Albinoni, Kaspar Hauser escreve:

Há alguns dias semeei meu nome com pés de agrião.
Eles pegaram bem. E isto me deu tamanha alegria
que mal posso expressar. Mas ontem, ao voltar do
passeio, notei que alguém entrou no jardim e
espezinhou meu nome. Chorei por muito tempo e
então resolvi semear de novo.

Esta cena simboliza, pela voz de um homem bom, o renascer da esperança.

4. O APRENDIZADO DO MUNDO

“Eis o teu mundo!
Que mundo o teu!
E ainda perguntas por que a tua alma.
Se encolhe, tímida, dentro em teu peito”

(GOETHE)

Também não há como deixar de comparar a situação vivenciada por Kaspar Hauser, confinado desde cedo no calabouço que se tornou seu pequeno mundo, com o Mito da Caverna, de Platão. Nesta clássica alegoria, inserida no diálogo “A República”, o filósofo grego apresenta simbolicamente sua visão da condição humana e do próprio conhecimento das coisas. Os prisioneiros da caverna, que conhecem apenas vozes e espectros, vêem tais fenômenos como a fiel expressão de uma realidade. Se um deles sáísse para a luz, ficaria momentaneamente cego, desorientado e incrédulo, para aos poucos entender o que se passa à sua volta. E ao retornar para a escuridão, também sua experiência pessoal externa seria incompreensível aos seus companheiros que vivem entre ecos e sombras. Platão procura mostrar, nessa alegoria, que as

verdades são transcendentais e não imanentes, como se aquilo que se acredita conhecer com exatidão pudesse ser apenas sombras das eternas e perfeitas realidades.

A filosofia platônica, fundamentada em um dualismo, admite a existência do mundo das idéias imutáveis (eternas) e o mundo das aparências sensíveis (mutáveis). Para ele, o mundo das idéias é o único mundo verdadeiro, enquanto que a realidade do mundo sensível constitui mera ilusão. As sombras projetadas na parede da caverna representam nossa experiência sensorial, o mundo das aparências e do vir-a-ser. Os objetos verdadeiros, situados no exterior da caverna e iluminados pelo sol, simbolizam o mundo das verdades externas. Quanto ao prisioneiro, libertado da caverna e trazido para a luz, ele representa a dialética ascendente. Tanto que, ao retornar ao buraco escuro, seus companheiros o consideram cego.

Até que ponto, então, é possível conhecer a realidade exterior por meio do universo dos signos lingüísticos, ou seja, qual o alcance da linguagem em face do pensamento cognitivo? Faz-se tal pergunta porque apesar das explicações lógicas dadas a Kaspar Hauser sobre tudo ao seu redor, o rapaz permanecia refratário às fórmulas racionais que lhe impingiam a sociedade. O próprio processo educacional e de socialização do indivíduo está unido à valoração dos signos, que nos dá assim a ilusão da realidade. Segundo o escritor Izidoro Blikstein, autor de “Kaspar Hauser ou a Fabricação da Realidade”, por não dispor de estereótipos perceptuais, Kaspar Hauser recebeu da sociedade de Nüremberg a linguagem como referencial cognitivo. Assim, sem passar pela práxis social, Kaspar Hauser inicia seu conhecimento do mundo pela língua. Daí a conclusão de que, agindo sobre a práxis, a linguagem modela ou fabrica a realidade (obra citada, p. 77).

Ao sair do calabouço, Kaspar Hauser descobriu um mundo novo para ele: paisagens, vozes, movimentos, dimensões, perspectivas, distâncias, cognições, linguagem. Conheceu a natureza, as árvores, as montanhas, os rios, os pássaros. Sua visão do mundo ganhou impulso durante a convivência na casa de seu primeiro tutor, o professor Georg Friedrich Daumer (1800-1875), que lhe acolheu após o período de custódia na torre. Em sua companhia Kaspar Hauser aprendeu a falar,

a sentar-se à mesa, a comer, a banhar-se, depois a ler, a argumentar, a escrever etc. Escolhido em razão de seus méritos para educar o célebre enjeitado, o professor Daumer estudara com Shelling e Hegel, cujos filhos também estiveram sob sua tutela. A família Daumer passou a nutrir especial afeto pelo jovem, descrito no romance de Jacob Wassermann como possuidor de *dons desconhecidos* (p. 61), *um pequeno animal que nunca se aborrece* (p. 78) e que representa *a própria imagem da inocência* (p. 140).

Kaspar Hauser tinha natural afeição pelos animais, conforme se depreende de outra imagem literária extraída do livro de Wassermann: “*Kaspar estava sentado no jardim, em um banco, com um livro na mão, as andorinhas voando em torno, os pombos bicando aos seus pés, uma borboleta pousada no seu ombro e o gato da casa ronronava nos seus braços*” (p. 49). E mais adiante: “*O seu caráter, sempre tão calmo, lembra o lago na paz da noite. É incapaz de ofender a quem quer que seja, de maltratar um animal e sente piedade do verme da terra que receia esmagar com os pés*” (obra citada, p. 215). No filme de Herzog há cenas que o mostram alimentando pássaros, um deles pousado na janela do cárcere de Nüremberg. Como metáfora de sua própria dor, o prisioneiro atribui a si a condição de “pássaro sem asas”.

Em que pese seu rápido aprendizado a partir da assimilação dos signos lingüísticos e da observação dos costumes humanos, Kaspar Hauser demonstrava perplexidade diante do mundo ao redor, haja vista que sua percepção carecia da prática social. Permito-me aqui retomar o pensamento de Blikstein, em seu citado ensaio, no sentido de que “*A práxis opera em nosso sistema perceptual, ensinando-os a ‘ver’ o mundo com os ‘óculos sociais’ ou estereótipos*”, de modo que “*quanto mais avançamos no processo da socialização, mais os códigos verbais se apropriam de nosso sistema perceptual*” (obra citada, p. 66/67). Durante sua permanência no calabouço Kaspar Hauser desenvolveu outra carga teórica, bem diversa da normalidade, o que não implica em afirmar – como fazem os autores do Romantismo Alemão – que se tratava de um jovem puro, neutro ou adâmico.

Já para a professora Maria Clara Lopes Saboya, em “O Enigma de Kaspar Hauser (1812?-1833): Uma abordagem psicossocial”:

Conhecer o mundo pela linguagem, por signos lingüísticos, parece não ser suficiente para Kaspar Hauser”. De fato, “como ele poderia compreender o significado das palavras e que elas representam coisas, se não passou por um processo de aprendizado e socialização necessários para que compreendesse a representatividade dos signos?.

É que Kaspar Hauser não vivenciara o processo educacional que estimula na criança o processo de abstração, de modo que sua visão não-convencional da realidade o tornava diferente dos outros: *“ele próprio se via como um estranho, deslocado, frágil e impotente diante de uma realidade que não conseguia compreender, pelo menos não na forma como esperavam que ele compreendesse”* (obra citada, p. 4/5).

O aprendizado do mundo por Kaspar Hauser tornou-se um processo difícil e doloroso a ele. Longe dos estereótipos culturais que moldam percepção e conhecimento, sobretudo a linguagem, em sua ótica a significação dos objetos assume um conceito diverso daquele previamente definido pela práxis. Sem essa prática social, o referencial cultural de interpretação da realidade por Kaspar Hauser conflita com o que a sociedade esperava dele. A passagem da natureza para a cultura é o que transforma o homem em um “animal de costumes”, revelando – pelo exemplo de Kaspar Hauser – o confronto de dois referenciais diferentes, antes e depois da libertação. É interessante verificar, por outro lado, como o racionalismo científico, apesar de seu otimismo epistemológico, é absolutamente impotente e insuficiente para compreender Kaspar Hauser.

Conclui-se, portanto, que ao ser inserido na sociedade, Kaspar Hauser – até então desprovido da práxis e dos estereótipos - encontra na linguagem a ele imposta o seu principal instrumento cognitivo, utilizando-a, todavia, para questionar verdades preconcebidas. Por isso é que, segundo a irretocável conclusão de Blikstein, passou Kaspar Hauser a representar um incômodo social: *“Ao usar a linguagem para desafiar a percepção/cognição que lhe inculcam, ele acaba por patentear como a realidade tão bem ordenada e natural é apenas um produto da práxis da*

comunidade de Nüremberg (...). E é sobretudo por essa práxis libertadora (...) que ele deve morrer” (obra citada, p. 86).

E assim se fez.

5. ESTÉTICA DA DOMINAÇÃO

Contra a neve e contra a chuva,
contra a chuva e contra o vento,
Sempre adiante! Sempre adiante,
Sem sossego, nem paz!”

(GOETHE)

O início do século XIX foi marcado pelo positivismo, pelo evolucionismo e pelo espírito desenvolvimentista. É dentro dessa perspectiva histórica que viveu Kaspar Hauser, época em que na Alemanha vigorava o regime político da Monarquia sob orientação religiosa predominantemente cristã. Segundo Lúcia Nagib, em “Werner Herzog: o cinema como realidade”, a aparição de Kaspar Hauser ocorreu em um momento crucial da história do Ocidente, em que transcorria a “*passagem do obscurantismo medieval para as luzes burguesas, com todas as dilacerações, contrastes, descobertas e revelações que implicava*” (p. 97/111).

A comunidade de Nüremberg bem representava essa ordem estabelecida, conforme ponderado por Maria Clara Lopes Saboya em seu já citado estudo: “*Todos aqueles que não correspondiam ao protótipo do homem ‘civilizado’ eram classificados como primitivos, atrasados e deveriam ser ‘ajustados’ a alcançar graus mais avançados na escala de desenvolvimento e evolução*” (obra citada, p. 4). Como o perfil de Kaspar Hauser correspondia a de um homem sem identidade, que não correspondia às expectativas daqueles que o quiseram socializar, passou ele a ser discriminado.

A pretendida travessia cultural de Kaspar Hauser, do estado da natureza para o estado de sociedade, não se deu como esperado. Isso porque o rapaz, irremediavelmente marcado pelo estigma da rejeição, nunca assimilou determinados estereótipos sociais que lhe queriam impor. Isso pode ser visto, com melhor clareza, em determinadas

passagens do filme de Werner Herzog. A primeira diz respeito à visita que Kaspar Hauser recebeu de religiosos, os quais lhe indagaram se no cativeiro tivera noção da existência de Deus ou de algo que lhe elevasse o espírito. Para espanto dos pastores, o jovem negou a existência divina dizendo não conceber como Deus *do nada tudo criou*.

No jardim da casa de Daumer, em outra cena insólita, o tutor mostra as árvores ao rapaz e afirma que as frutas expressam a vontade de Deus. Ele pondera a Kaspar Hauser que a maçã não tem movimento próprio, não corre, permanece sempre parada no lugar em que caiu. Ocorre que ao soltar a fruta das mãos Daumer a vê rolar, descontroladamente, pelo chão. Nisso Kaspar Hauser retruca: “*essa maçã é esperta*”. Na cena seguinte o diretor questiona, pela voz inocente de Kaspar Hauser, o papel passivo das mulheres em um ambiente acentuadamente paternalista: “*Para que servem as mulheres?*”, pergunta ele ao observar a submissão da governanta às ordens do patrão. Na cozinha, pedaços cortados de um animal recém-abatido. Estética da dominação. Igreja e fiéis. Deus e os homens. Os homens sobre as mulheres. Seres humanos sobre animais.

Em outra passagem memorável o cineasta compõe um diálogo envolvendo um professor de lógica e Kaspar Hauser, haja vista o interesse daquele em testar a inteligência do rapaz. Ele veio para “*analisar a sua capacidade de pensar, ver se você é capaz de pensar*”, justifica Daumer a seu tutelado. O mestre, então, indaga a Kaspar Hauser, considerando a hipótese de haver duas aldeias distintas – uma de pessoas que falam a verdade e outra de pessoas que mentem – como fazer para descobrir de qual aldeia veio o viajante por ele interpelado.

A pergunta a ser feita é única, adverte ele, devendo ser observadas a lógica da argumentação e as possibilidades da dupla negação pelo sujeito. Kaspar Hauser, sem descobrir qual seria a resposta certa, ponderou a ele saber uma pergunta que resolveria o impasse: “*eu perguntaria ao viajante se ele era uma rã*”. Assim, o sujeito proveniente da aldeia da mentira certamente responderia: “*eu sou uma rã*”. E aí o problema estaria resolvido. Irritado com o argumento de Kaspar Hauser, o professor vocifera: “*Não posso admitir isso. Nada têm a ver com a lógica*.”

Lógica é dedução, não a descrição. O raciocínio deve ser construído, deduzido. A lógica é essencial. Não posso aceitar sua pergunta”.

Verticalidade. Poder. Dominação. Blikstein escreveu que, em nosso sistema perceptual, a práxis ensina-nos a ver o mundo com “óculos sociais”. Para ele, quanto mais avançamos no processo de socialização, mais os códigos verbais se apropriam de nosso sistema perceptual e de nosso pensamento: *deveríamos, portanto, regenerar o poder do olhar humano, como quer R. Magritte, e tentar recuperar todo um universo de semiose não-verbal de que está impregnada a nossa percepção/cognição, mas de que não somos conscientes* (obra citada, p. 68). É exatamente isso que faz G. Bachelard em *La poétique de l'espace*, citado por Blikstein, ao mostrar que a percepção do referente “casa” está investida de uma verticalidade e de uma centralidade melhorativas, gerando uma significação que não depende da intervenção do código lingüístico:

A casa é imaginada como um ser vertical. Ela se eleva. Ela se diferencia no sentido de sua verticalidade. Ela é um dos apelos à nossa consciência de verticalidade (...).

Quanto ao porão, encontrar-lhe-emos, sem dúvida, utilidades. Racionalizá-lo-emos, enumerando as suas comodidades. Mas ele é inicialmente o ser obscuro da casa, o ser que participa dos poderes subterâneos... (...).

Sobre esse estereótipo da percepção, a de que a casa é imaginada como um ser vertical, assim conclui Bachelard:

Ela é um dos apelos à nossa consciência da verticalidade.

A verticalidade é assegurada pela polaridade do porão e do sótão.

Podemos por a racionalidade do teto à irracionalidade do porão (ob. cit. p. 70).

A situação vivenciada por Kaspar Hauser, que sugere dominantes e dominados, superior e inferior, horizontalidade e verticalidade, possibilita essa interessante cognição estética observável no filme de Werner Herzog. Na fotografia de capa vê-se Kaspar Hauser, em linha

horizontal, prostrado sobre a relva, tendo atrás de si – em posição vertical – o homem que o manteve cativo durante tantos anos. A caminho de Nüremberg, sob a vigilância de seu preceptor (dominante), dorme Kaspar Hause (dominado). Pouco antes o rapaz fora retirado de seu calabouço, um recinto escavado provavelmente sob o piso de uma casa. Superior e inferior. A casa, que exprime a verticalidade nobre (ascensão) contrasta com o porão, que representa a verticalidade pejorativa (cômodo de despejo). Dominantes e dominados. De certa forma é o que acontece, em regra, na relação homem e animal. Zoológicos. Circos. Matadouros.

Isso também serve para reforçar a idéia de que a percepção/cognição, segundo Blikstein, pode ser manejada ideologicamente pela práxis social: *“A frágil consciência da semiose não-verbal embaciada pela modelagem lingüística, leva-nos a aceitar como ‘natural’ toda uma estrutura de movimentos, espaços, distâncias, gestos, objetos, construída pela estereotipia da nossa percepção”* (obra citada, p. 74). Ao chegar a Nüremberg, ainda com o olhar inocente e puro, desprovido de ‘óculos sociais’, Kaspar Hauser não dispunha de referências que lhe permitissem enxergar o mundo da forma como as outras pessoas o faziam. Mas a língua que lhe foi ensinada, assim como todo o processo de socialização que se seguiu, funcionou como instrumento de imposição de uma pretensa verdade, perante a qual Kaspar Hauser sempre se mostrou refratário.

6. O ESTADO DE NATUREZA

Uma alma nobre atrai almas irmãs
e sabe como cativá-las.

(GOETHE)

Sabe-se que o filósofo Platão possuía uma visão idealista do mundo. Já Aristóteles acreditava que as idéias em si não constituem uma realidade objetiva. Nossa inteligência, segundo o estagirita, é o que permite abstrair os conceitos das coisas, não as idéias propriamente ditas. Na visão aristotélica, portanto, a característica típica do homem é a atividade racional, atributo este que o distingue de todos os outros

animais. O problema da ética, sob essa ótica, consiste em saber como viver plenamente de acordo com a razão. Um homem sem vida social, para o autor de “Ética a Nicômano”, torna-se, assim por dizer, um animal. Daí porque a razão deve assumir a direção da vida cotidiana, dominando as paixões, criando bons hábitos e semeando a virtude. Em suma, enquanto os platônicos acreditam na realidade das idéias gerais universais, os aristotélicos diziam que o pensamento opera por meio de conceitos enquanto a realidade, conseqüentemente, é constituída por indivíduos.

São Tomás de Aquino (1225-1272), representante máximo da filosofia cristã, impulsionou o pensamento de Aristóteles ao dizer que só podemos raciocinar a partir dos dados dos sentidos, os quais se tornam o caminho para o aprendizado. Para alcançar um conhecimento geral, a inteligência precisa afastar-se da individualidade ou da materialização da imagem, para então cumprir o papel do intelecto. Na *Suma Teológica* e na *Suma Contra os Gentios*, aliás, o doutor angélico defere à autoridade eclesiástica o direito de punir todos aqueles que divergissem da doutrina oficial, legitimando assim a perseguição dos hereges e, posteriormente, a ação intolerante da própria Inquisição.

Herdeiro da filosofia aristotélico-tomista, René Descartes (1596-1650) inaugura a revolução científica do século XVII, cuja característica principal é o mecanicismo reducionista. A onipotência da razão transforma-se em critério para a aferição da verdade. Com o advento da visão mecanicista do universo assiste-se a uma transformação do sentido essencial da natureza. Em seu lugar criam-se estruturas mentais e signos lingüísticos capazes de substituir a valoração axiológica por critérios geométricos ou mecânicos da realidade. Surge, a partir de então, uma inevitável crise do homem perante a natureza.

No “Discurso Sobre o Método” (1637) Descartes apresenta a linguagem como o principal traço distintivo entre os seres humanos e os animais. Isso originou sua teoria da *bête machine* (animal-máquina), no sentido de que os animais não-humanos são apenas autômatos desprovidos de alma e, portanto, suscetíveis a qualquer tipo de uso ou de intervenção invasiva. Para ele, uma coisa pensante (*res cogitans*) é o ser consciente de si, possuidor de linguagem articulada e capaz de refletir

sobre a própria condição; a coisa extensa (*res extensa*), ao contrário, é um conjunto de matéria cujas funções dependem da interação de suas partes. Em tal contexto, os animais afastam-se do âmbito da moralidade humana porque são apenas “coisas”, criaturas sem linguagem e incapazes de sentir dor, postura essa que gerou a mentalidade vivisseccionista e o cientificismo do século XIX.

Para o Racionalismo, a origem do conhecimento é a razão, seja ela humana ou divina. conjunto de doutrinas filosóficas que vincula o conhecimento autêntico e verdadeiro à razão, acredita em idéias inatas no homem. Com Hegel (1770-1831), o racionalismo tornado idealismo alcançou seu apogeu, ao difundir a concepção de que “*uma coisa é tanto mais real quanto menos individual e mais universal*”. O indivíduo, em contrapartida, nada representa, funcionando o Estado como um elo entre Deus e o ser humano. Enquanto que para Kant (1724-1804) “*O homem é sempre um fim em si mesmo*”, para Hegel o mais importante é o Estado, tornando-se o homem apenas um meio. Sob o fundamento filosófico hegeliano, as guerras são naturais e necessárias, justificadas para fortalecer o Estado.

Como já ponderamos na parte introdutória deste trabalho, o filósofo empirista inglês Thomas Hobbes admite a existência de uma lógica pura e racional. Esse sistema, nominalista, depende das palavras e da construção dos signos lingüísticos. Na sua filosofia, de feição materialista e mecanicista, a percepção é advinda da atividade cerebral, da mesma maneira que a moral é conduzida pelos interesses e pelas paixões. O materialismo mecanicista de Hobbes reduz todas as formas do movimento da matéria ao movimento mecânico, negando assim o caráter objetivo da determinação qualitativa (objetos, coisas, som, luz, cheiro, cor, gosto etc). As leis da natureza, para ele, representam nada mais do que a racionalização do egoísmo: “*Uma lei da natureza (lex naturalis) é um preceito ou regra geral, descoberta pela razão, que veta ao homem fazer o que é lesivo à sua vida ou que lhe toque os meios para preservá-la e omitir aquilo com que ele pensa que sua vida possa ser conservada*” (Leviatã).

Na base de todos os valores humanos, segundo Hobbes, está o instinto de conservação, qual seja, o esforço dos seres em unir-se ao que lhes agrada e fugir do que lhes ameaça. Daí o justificável uso da força,

haja vista que o homem em estado natural representa um permanente risco à ordem social. “*Homo homini lupus*” (o homem é o lobo do homem) e “*Bellum omnium contra omnes*” (guerra de todos contra todos) são duas frases célebres de Hobbes para demonstrar que o estado natural significa insegurança e angústia. Neste sentido, o medo faz com que os homens fundem o estado social e confirmam sua representatividade à autoridade política. A paz somente será alcançada na medida em que cada um abdicar de seus direitos naturais em favor de um soberano que, em nome do direito coletivo, passa a exercer um poder absoluto. Aqui está a origem do totalitarismo representado no “Leviatã”, texto em que Hobbes expõe suas concepções políticas e sociais a partir de posições idealistas, desenvolvendo a teoria do contrato social.

Em oposição à Ética racionalista encontraremos Jean-Jacques Rousseau, cuja obra filosófica constitui uma reação de caráter espiritualista aos excessos do Iluminismo e aos Enciclopedistas franceses do século XVIII. Ao se declarar inimigo do progresso, o autor de “Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade” opõe-se frontalmente a Hobbes. Para ele, na ordem social primitiva (“estado natural”) os homens estavam sob a égide da igualdade e ignoravam a sujeição social, a miséria e a injustiça. O progresso das ciências e das artes – sustenta o filósofo genebrino – tornou o homem vicioso e mau, corrompendo sua natureza íntima, a de ser bom. Daí porque a consciência moral, segundo Rousseau, é uma exigência inata do homem, e não o reflexo dos costumes.

Neste aspecto, a proposta de Rousseau pode ser resumida na fuga do artificialismo brutal e desnaturado para reingressar na natureza em estado puro. Tal passagem não significa o retorno à natureza primitiva, mas no progresso espiritual e intuitivo capaz de resgatar a verdadeira natureza humana, em que a essência triunfa sobre a existência. “*O homem nasceu livre, mas em toda parte está preso a grilhões*”, adverte o filósofo na abertura de seu “Contrato Social”, de 1762. No amor pela liberdade e pela igualdade ele assume também uma posição contrária à doutrina hobbesiana do Estado absoluto e à própria monarquia. Quanto às suas idéias pedagógicas, desenvolvidas no clássico “Emílio”, Rousseau rejeita o tradicionalismo e o formalismo educacionais, propondo uma

educação livre e natural às crianças: “*não é a lógica do mundo pré-racional que se deve obedecer, mas a lógica da harmonia racional*”.

Crítico radical da vida e dos costumes de sua época, ele buscava recuperar os sentimentos mais profundos do espírito humano. Ao se afastar dos estereótipos sociais, o discurso de Rousseau bem se ajusta à situação de Kaspar Hauser, concretizando teoricamente a idéia da existência de um homem em estado natural, bom, justo, originalmente íntegro e livre das pressões sociais. A narrativa contida no “Discurso sobre a Origem e a Desigualdade dos Homens”, no sentido de que o aperfeiçoamento da razão humana deteriorou a espécie, demonstra – a exemplo do que se vê em Kaspar Hauser – que o homem socializado tornou-se mau. O estado de natureza rousseauiano assume, assim, um sentido normativo referencial em relação a determinados aspectos degenerados do homem. A teoria do “bom selvagem”, que possibilitou a idealização do *modus vivendi* dos povos primitivos, viabiliza a crítica racionalista, porque – segundo o filósofo genebrino – deixada ao seu livre fluir a natureza permite o triunfo dos sentimentos sobre a razão, do instinto sobre a reflexão, da autoconservação sobre a opressão. Tal mito, como referencial valorativo para a análise de uma estrutura social viciada, coincide com a história de Kaspar Hauser e a espontaneidade de seus gestos e sentimentos mais profundos.

7. DA VULNERABILIDADE ANIMAL

Em torno, a treva é densa
No deserto sem fim a caravana descansa
e os seus guias.

(GOETHE)

Do modo como retratado no filme e no romance que norteia esta monografia, a vida de Kaspar Hauser é a de um homem vítima de estigmatização social, haja vista sua origem obscura que deu ensejo a especulações diversas, bem como ao fato de ele ter sido mantido isolado, sem memória, sem referências e sem identidade. Por isso é que renomados cidadãos de Nüremberg, tão logo confirmada a veracidade da situação

do rapaz, comprometeram-se a socializá-lo de acordo com os padrões morais vigentes. Não obstante isso, o jovem permaneceu algum tempo custodiado na torre dos párias e depois exposto à curiosidade pública, ao lado de outras pessoas tidas como indesejáveis ao convívio social. Em meio a esse contexto é que se pode equiparar sua situação com a dos animais não-humanos, demonstrando que em nossa cultura a Razão surge como marco divisório entre as espécies: de um lado os homens detentores do poder/dominadores, de outro lado os animais (humanos e não-humanos) vulneráveis/subjugados.

A situação particular de Kaspar Hauser não é a de uma criatura em estado de natureza, mas a de alguém estigmatizado pelo fato de afastar-se do conceito de racionalidade. Ao privá-lo de liberdade, enquanto não se definia o inquérito instaurado sobre sua aparição, as autoridades de Nüremberg assim agiram para preservar a ordem pública e a segurança social. Depois, com a exibição pública do prisioneiro no cárcere e também em um circo de aberrações, fica clara a intenção da sociedade local em compactuar com a discriminação de um indivíduo tido como anormal. Afinal, um bicho-homem foi resgatado de um calabouço. A curiosidade popular acerca de um pretense selvagem, ainda que de comportamento pacífico, foi suficiente para que Kaspar Hauser acabasse confinado e exposto como uma criatura selvagem.

Nesses recintos o animal prisioneiro aprende a temer seu algoz e obedecer às suas ordens. Sucede, entretanto, que Kaspar Hauser viveu solitário e sem referenciais, desconhecendo sua própria condição, o que lhe tornou uma pessoa em estado quase primitivo. Sozinho no porão, ele não sabia o que era a solidão. Ao acordar a cada manhã, limpo e com pão e água ao alcance de suas mãos, ignorava como isso acontecia. Sua acuidade visual no escuro e sua extraordinária capacidade de audição desenvolveram-se em razão das circunstâncias do cárcere, situado – ao que consta dos registros históricos – em um cômodo subterrâneo onde mal passava a luz e o som. Foi assim que cresceu Kaspar Hauser, bicho-homem, subjugado, proscrito, confinado, longe do contato social e privado das possibilidades de auto-conhecimento.

A postura de Kaspar Hauser, paradoxalmente, traduz-se em crítica ao racionalismo, capaz de atingir e desmontar pretensas verdades

preexistentes. Ao desafiar a lógica e todo seu sistema de argumentação racional, ele assume uma posição contestadora que lhe acentua o distanciamento da sociedade. É exatamente aquilo que escreveu Saboya: “*Kaspar Hauser não é reconhecido como parte da sociedade, da mesma forma que ele não se reconhece como parte dela*” (ob. cit., p. 8). Tal constatação pode ser feita na cena do filme que mostra o rapaz sendo apresentado à alta sociedade, durante uma festa em que fora convidado a participar. Ao ser indagado, pela esposa do prefeito de Nüremberg, como era sua prisão no calabouço, Kaspar Hauser respondeu: “*Melhor do que aqui fora*”. Conclui a autora, portanto, que aos poucos o rapaz sofre um processo de estigmatização que o marca não como indivíduo *diferente* ou *anormal*, mas também *como alguém que não possui identidade* (ob. cit., p. 8).

Pode-se afirmar, diante disso tudo, que se pretendia fazer de Kaspar Hauser um animal domesticado e submisso, cujo enigma o tornava centro das atenções e, conseqüentemente, alvo de interesses diversos e até mesmo escusos. E em nome desses mesmos interesses alguém, agindo à traição, o golpeou com uma facada mortal no peito. Em seu delírio agonizante Kaspar Hauser conta uma história inacabada, em que uma caravana cruza o deserto, guiada por um beduíno cego: “*Meus filhos – diz o homem no sonho – vocês estão errados, isto diante de vocês não são montanhas e sim a imaginação*”. Pouco depois, Kaspar Hauser estava morto. Na autópsia, os legistas afirmaram ter encontrado pretensa anomalia no cérebro do rapaz, atribuindo assim uma explicação racional, objetiva e fisiológica para seu pretenso desvio de comportamento.

Outra interessante conclusão é a de Lúcia Nagib, autora de “Werner Herzog: o cinema como realidade”, no sentido de que Kaspar Hauser, no mundo dos homens, foi martirizado pelos mecanismos da razão: “*A oficialidade burocrática que o toma por um impostor, a professor de lógica que lhe fala de abstrações, os pastores que lhe querem impingir a inapreensível idéia de Deus. Mas o pior dos martírios é a linguagem verbal*”. E a palavra, reconhece a autora, *é uma prisão, invisível e sutil, porém tanto mais forte* (ob. cit. p. 91-111).

E que mais importa dizer sobre o caso, finalmente, é que alguns anos após a morte de Kaspar Hauser, o professor Georg Friedrich Daumer fundou a “Sociedade Alemã para a Prevenção da Crueldade

com os Animais” (1840), comprovando assim que sua postura ética era voltada às criaturas oprimidas, fossem elas humanas ou não. Esse longínquo exemplo de amor e compassividade a todos que estivessem em situação de vulnerabilidade, capaz de desafiar a Ética racionalista de seu tempo, ecoou por diversas gerações até ser ouvido pelos constituintes. Isso porque a Câmara Alta do Parlamento alemão, em 21 de junho de 2002, aprovou uma alteração no texto constitucional para incluir os animais na comunidade moral, deferindo-lhes direitos: “*Consciente de sua responsabilidade também frente às gerações futuras, o Estado protegerá os recursos naturais vitais e os animais, no âmbito da ordem constitucional, por intermédio do Poder Legislativo e, no campo da lei e do direito, por meio dos Poderes Executivo e Judiciário*” (Carta da República Federal da Alemanha, artigo 20-A).

A história de Kaspar Hauser certamente influenciou o espírito de seu tutor Daumer, contribuindo, de certa forma, à criação da pioneira associação zoófila alemã, que se voltara para a proteção de outros seres vivos maltratados pelo homem. Nesse contexto, a morte do “orfão de Nüremberg” não foi em vão. Afinal, aquele que conseguia enxergar na escuridão e ouvir o que ninguém escutava, que era bom e justo, que respeitava seus semelhantes e, enfim, que amava os animais e a natureza, ajudou a despertar a consciência humana em favor das criaturas vulneráveis. Talvez a emblemática frase utilizada no prólogo do filme de Werner Herzog pudesse servir de epígrafe à vida de quem, estigmatizado e ferido pela sociedade de seu tempo, ainda assim conseguiu denunciar a esterilidade da razão:

Esses gritos assustadores ao nosso redor são o que vocês chamam de silêncio?

8. CONCLUSÕES ARTICULADAS:

1) Criado em um calabouço e isolado de contato social, Kaspar Hauser não tinha autoconsciência, não possuía memória lingüística do que lhe acontecera, não aprendeu a falar nem a andar, vivendo, enfim, na condição de bicho cativo;

- 2) Sem os estereótipos culturais que moldam percepção e conhecimento, sobretudo a linguagem articulada, a significação dos objetos assume, para ele, um conceito diverso do previamente definido pela práxis social;
- 3) Ao ser inserido na sociedade, Kaspar Hauser – até então desprovido desses estereótipos – passa a interpretar a realidade de forma diversa ao que se esperava dele, tornando-se por isso um ser discriminado;
- 4) Em sua passagem do estado de natureza para o estado de cultura, em meio a um conturbado processo de socialização, Kaspar Hauser aprende a expressar a sua dor pelos signos lingüísticos que lhe impuseram;
- 5) A teoria rousseaniana do ‘bom selvagem’, como referencial valorativo para a crítica de uma estrutura social viciada, coincide com a experiência de Kaspar Hauser e a espontaneidade de seus gestos e sentimentos mais profundos;
- 6) Apesar de assimilar os hábitos e os costumes sociais de seu tempo, Kaspar Hauser nunca foi aceito pela comunidade como pessoa normal, carregando em si o estigma da rejeição;
- 7) Embora se afirme que o homem nasce aético, é possível vislumbrar pelo exemplo de Kaspar Hauser – à luz do Romantismo Alemão de seu tempo - indícios significativos da existência de uma bondade original humana;
- 8) A vulnerabilidade de Kaspar Hauser, representada pela estética da dominação que caracteriza a verticalidade do poder, guarda similitude à situação dos animais subjugados;
- 9) Verifica-se no presente caso um interessante referencial hobbesiano, já que Kaspar Hauser foi vítima do homem que é lobo do homem;

10) A história de Kaspar Hauser, que atinge uma dimensão ético-filosófica, mostra o equívoco de uma sociedade cujo *modus vivendi* está centrada no racionalismo positivista, denunciando assim a crise da razão.

REFERÊNCIAS

- BLIKSTEIN, Izidoro. *Kaspar Hauser ou a Fabricação da Realidade*. São Paulo: Cultrix, 1990.
- DESCARTES, Renê. *Discurso do método*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- HERZOG, Werner. *O Enigma de Kaspar Hauser* (filme). Alemanha, 1975.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1998.
- MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de Ética – De Platão a Foucault*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.
- MONDAINI, Marco. *Direitos Humanos*. São Paulo: Editora Contexto, 2006.
- MOURA, Pedro de Almeida. *Perfil de Goethe*. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1949.
- NAGIB, Lúcia. *Werner Herzog: o cinema como realidade*. São Paulo: Estação Liberdade, 1991.
- NARUYAMA, Akimitsu. *Freaks. Aberrações humanas – A exploração de fenômenos físicos humanos em circos e espetáculos itinerantes*. Acervo fotográfico. Editora Livros e Livros.
- OLIVEIRA, Manfredo A. de (organizador). *Correntes fundamentais da Ética contemporânea*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- RAFAELLI, Rafael. *Kaspar Hauser - A Inércia do Imaginário*. Universidade Federal de Santa Catarina, 2004.
- REALI, Giovanni / ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. São Paulo: Paulus, 1990.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. São Paulo: Martins Fontes.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Obras*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1958.

SABOYA, Maria Clara Lopes. *O enigma de Kaspar Hauser (1812?-1833): uma abordagem psicossocial*. Instituto de Psicologia da USP, 2007.

WASSERMANN, Jacob. *Kaspar Hauser ou a Indolência do Coração*. Trad. Adonias Filho. Rio de Janeiro: Editora Pan-Americana, 1943.



Direito animal e os paradigmas de Thomas Kuhn^{1,2}

Reforma ou revolução científica na teoria do direito?

Tagore Trajano de Almeida Silva*

Resumo: Este ensaio pretende oferecer ao leitor as bases da teoria científica de Thomas Kuhn, relacionando-a com a teoria dos direitos dos animais. Neste ensaio, procurar-se-á responder alguns questionamentos sobre a doutrina do Direito Animal, demonstrando que passamos por um processo de revolução científica com a emergência de um novo paradigma que atribui direitos a todas as espécies animais. A partir dos trabalhos de Jean-Jaques Rousseau e Immanuel Kant, examinaremos o paradigma racional dominante que exclui os animais da esfera de consideração moral,

¹ O autor dedica este texto a sua mãe: Vanda Maria Almeida Silva que, apesar de enferma no silêncio do quarto 339 do Hospital Português, incentivou na escrita das páginas que seguem.

² O autor agradece o trabalho de revisão de Natália Rebello, estudante de Direito da UFBA.

* Pesquisador e Mestrando do Programa de Pós-graduação em Direito Público da Universidade Federal da Bahia – UFBA. Membro do Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa e Extensão em Direito Ambiental e Direito Animal – NIPEDA/UFBA: www.nipeda.direito.ufba.br. Diretor do Instituto Abolicionista Animal – IAA: www.abolicionismoanimal.org.br. E-mail: tagore@ufba.br.

a fim de evidenciar as anomalias e o momento de crise que este paradigma vigente vem sofrendo. A proposta é a de afirmar um momento de substituição do paradigma vigorante para um novo, que inclua os animais em sua esfera de consideração. Para tanto, buscar-se-á nas doutrinas de Oxford, de Peter Singer e de Tom Regan, os fundamentos que comprovem se o momento é de mudança ou de adequação do pensamento contratualista que influencia o Direito até os dias atuais.

Palavras-chave: JEAN-JAQUES ROUSSEAU - IMMANUEL KANT - DIREITO ANIMAL - DIREITOS MORAIS - ESCOLA DE OXFORD - TOM REGAN - PETER SINGER

Abstract: *This article is intended to offer the reader the basis of the scientific Thomas Kuhn's theory, linking it to the theory of animal rights. In this trial, the author will seek answers to some questions about the doctrine of the Animal Rights, demonstrating that it is going through a process of scientific revolution with the emergence of a new paradigm that gives rights to all animal species. Starting with the works of Jean-Jacques Rousseau and Immanuel Kant, this paper will examine the rational dominant paradigm that excludes animals of the sphere of moral consideration, in order to show the anomalies and the moment of crisis that this current paradigm is suffering. The proposal is to affirm a moment of replacement of the current paradigm to a new one that includes the animals in their area of consideration. To do it we will seek the doctrines of Oxford - Peter Singer and Tom Regan - and their reasons to prove if the moment is to change or to adequate the contractualist thought has influenced the Law until the present day.*

Key-words: JEAN-JAQUES ROUSSEAU - IMMANUEL KANT - ANIMAL RIGHTS - MORAL RIGHTS - OXFORD GROUP - TOM REGAN - PETER SINGER

Sumário: 1. Introdução; 2. Thomas Kuhn e seus conceitos chaves; 3. A exclusão dos animais: um estudo do paradigma dominante; 4. As anomalias: o prelúdio de uma crise do paradigma dominante; 5. O processo de educação científica proposto por Kuhn: os caminhos para a ascensão de um novo paradigma; 6. Mas é Revolução ou Reforma Científica? A emergência de um paradigma para todos os animais; 7. Referências.

1. INTRODUÇÃO

A idéia de relacionar a Teoria Científica de Thomas Kuhn com os conceitos propostos pela Teoria dos Direitos dos Animais é antiga. Kuhn

propõe um estudo diferenciado da ciência ao considerar elementos como a história e a política que até então eram desprezados pelos cientistas normais³ de sua época.

Foi nas aulas de Metodologia da Pesquisa, ministrada pelos professores Nelson Cerqueira e Rodolfo Pamplona, que o intento cognitivo teve que se transformar numa realidade fática. Ao conhecer mais profundamente os textos de Thomas Kuhn, Paul Karl Feyerabend e Karl Popper nas aulas de Metodologia, a possibilidade de arriscar uma contribuição à Teoria dos Direitos dos Animais enfim transformou-se em palavras.

Tal como dito por Feyerabend, minha intenção não é substituir um conjunto de regras gerais por outro conjunto da mesma espécie: minha intenção, ao contrário, é convencer a leitora ou o leitor de que todas as metodologias, até mesmo as mais óbvias, têm seus *limites*⁴ e que o atual estágio científico vislumbra a possibilidade da emergência de uma nova tradição científica.

Diferentemente de Karl Popper, percebe-se que processo teórico científico não se assemelha à prática científica de seus doutrinadores, já que para um paradigma ser dominante, ele precisará da aceitação de uma comunidade científica ampla que o sustente e o desenvolva, produzindo teorias e regras e aplicando os métodos daquele paradigma vigente. A transição de um paradigma em crise para um novo é uma reconstrução da área de estudo a partir de novas bases e teoremas⁵.

Escolheu-se como ponto de partida os trabalhos de Jean-Jaques Rousseau e Immanuel Kant, não por terem sido os primeiros a desconsiderar moralmente os animais, mas por constituírem a principal doutrina que nega direito para os animais.

³ Utilizaremos o conceito de cientista normal desenvolvido por Thomas Kuhn ao se referir ao pesquisador que busca desenvolver as regras, conceitos e idéias do paradigma dominante de sua época.

⁴ FEYERABEND, Paul K., *Contra o método*. Trad. Cezar Augusto Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2007. p. 49.

⁵ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 116.

Rousseau e Kant recusavam-se a reconhecer direitos e deveres aos animais, uma vez que eles não eram dotados de racionalidade, mas sim de instinto.

Esta doutrina foi influenciada por Descartes que afirmava que animais e máquinas seriam semelhantes, já que são regidos pela mecânica de seus corpos.

Percebe-se que um paradigma que se propõe dominante não pode mais contar com uma anomalia tão grande. Desconsiderar o valor moral aos animais de forma arbitrária, configuraria o que os doutrinadores conceituam como Especismo e pior, desconsidera toda a produção científica elaborada ao contrário.

Sendo assim, este artigo pretende oferecer aos leitores um diálogo entre a teoria de Thomas Samuel Kuhn, especialmente a contida no seu livro “A Estrutura das Revoluções Científicas”, e os principais autores da doutrina dos Direitos dos Animais.

O objetivo do presente ensaio é responder à pergunta elaborada por Thomas Kuhn sobre o progresso científico e a emergência de um novo paradigma como uma nova concepção de mundo. Então, questiona-se no presente ensaio se o atual estado da arte da doutrina dos direitos dos animais representa a emergência de um novo paradigma para o direito ou configuraria uma adequação e provável extensão do paradigma racionalista contratualista vigente.

Dentro da doutrina dos direitos dos animais, a resposta será pinçada nos textos dos professores Peter Singer e Tom Regan.

2. THOMAS KUHN E SEUS CONCEITOS CHAVES

Thomas Samuel Kuhn nasceu em 18 de julho de 1922 em Cincinnati, no estado de Ohio (Estados Unidos). Ingressou, em 1940, na Universidade de Harvard, para estudar Física, onde concluiu o doutorado em 1949⁶.

⁶ MENDONÇA, André Luís de Oliveira. & VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. A revolução de Kuhn. In *Ciência Hoje*. dezembro de 2002. vol. 32 • nº 189. p. 77-79. p. 78.

Ensinou nas Universidades da Califórnia, em Berkeley e Princeton, onde permaneceu até 1979. A partir de 1979, passou a ser professor em Harvard, onde, 12 anos depois, foi nomeado professor emérito, falecendo em 1996⁷.

Seu livro “A Estrutura das Revoluções Científicas”, publicado em 1962, é a principal obra de Kuhn, no qual ele afirma que a ciência não se desenvolve através da obediência rígida a cânones metodológicos, mas, sim, por empreender uma prática convergente e unificada de pesquisa, possível por meio da aquisição de paradigmas⁸.

A atividade desorganizada e diversa que precede a formação da ciência torna-se um pouco organizada, estruturada quando a comunidade científica atém-se a um paradigma. Segundo Kuhn, um paradigma é composto de suposições teóricas gerais e de leis e técnicas para a sua aplicação adotadas por uma comunidade científica específica⁹.

[...] A investigação histórica cuidadosa de uma determinada especialidade num determinado momento revela um conjunto de ilustrações recorrentes e quase padronizadas de diferentes teorias nas suas aplicações conceituais, instrumentais e na observação. Essas são os paradigmas da comunidade, revelados nos seus manuais, conferências e exercícios de laboratório¹⁰.

Para Kuhn, os cientistas que trabalham dentro de um paradigma praticam a ciência normal. O papel do cientista normal é o de articular e desenvolver o paradigma, a fim de explicar e de acomodar aspectos relevantes do mundo real¹¹.

⁷ MENDONÇA, André Luís de Oliveira. & VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. A revolução de Kuhn. In *Ciência Hoje*. dezembro de 2002. vol. 32 • nº 189. p. 77-79. p. 78.

⁸ MENDONÇA, André Luís de Oliveira. & VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. A revolução de Kuhn. In *Ciência Hoje*. dezembro de 2002. vol. 32 • nº 189. p. 77-79. p. 77.

⁹ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 125.

¹⁰ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 67.

¹¹ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 125.

O reconhecimento do período de ciência normal para Kuhn irá caracterizar o compromisso por parte dos cientistas com o paradigma vigente. Este compromisso leva o cientista a perscrutar aspectos da natureza com a convicção de que, se for muito habilidoso, conseguirá solucionar um quebra-cabeça que ninguém até então resolveu ou, pelo menos, não resolveu tão bem¹².

No período de ciência normal, os cientistas se esforçam para aproximar sempre mais a teoria e os fatos. Deferentemente de autores como Popper que pensam esta atividade como um teste ou uma busca de confirmação ou falsificação, Kuhn entende que esta atividade consiste em resolver um quebra-cabeça, cuja simples existência supõe a validade do paradigma¹³.

Segundo Kuhn, os cientistas normais devem pressupor que um paradigma lhes dê os meios para a solução dos problemas propostos em seu interior. Problemas que resistem a uma solução são vistos como anomalias e não como falsificações de um paradigma¹⁴.

Uma anomalia pode caracterizar um estado de crise de um paradigma, no momento em que a ciência normal não consegue: 1) tratar com os problemas dentro das regras do paradigma vigentes; 2) os cientistas concluem que nenhuma solução para o problema poderá surgir no estado atual da área de estudo; e 3) caracterizar a emergência de um novo candidato a paradigma com uma subsequente batalha para sua aceitação¹⁵. A mudança descontínua constitui uma revolução científica¹⁶.

Consoante o entendimento de Kuhn, a transição de um paradigma em crise para um novo, acontece com o surgimento de uma nova tradição

¹² KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 65.

¹³ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 111.

¹⁴ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 127.

¹⁵ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 115.

¹⁶ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 125.

de ciência normal. Este processo não é cumulativo, já que não absorve as articulações do velho paradigma. Na verdade, é uma espécie de reconstrução da área de estudos a partir de novos princípios, métodos e aplicações¹⁷.

[...] a emergência de uma nova teoria rompe com uma tradição da prática científica e introduz uma nova dirigida por regras diferentes, situada no interior de um universo de discurso também diferente, que tal emergência só tem probabilidades de ocorrer quando se percebe que a tradição anterior equivocou-se gravemente¹⁸.

Uma revolução científica corresponde ao abandono de um paradigma e adoção de um novo. Episódio de desenvolvimento não-cumulativo, no qual um paradigma mais antigo é total ou parcialmente substituído por um novo, incompatível com o anterior¹⁹.

3. A EXCLUSÃO DOS ANIMAIS: UM ESTUDO DO PARADIGMA DOMINANTE

A ciência se desenvolve de acordo com o paradigma ao qual ela está vinculada. O paradigma moderno adotado pelo Direito é influenciado por uma visão antropocêntrica que exclui os animais da esfera de consideração moral humana.

Podemos dizer que os precursores desta teoria são os contratualistas. J. Althusius (1557-1638), T. Hobbes (1588-1679), B. Spinoza (1632-1677), S. Pufendorf (1632-1694), J. Locke (1632-1677), J. J. Rousseau

¹⁷ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 116.

¹⁸ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 117.

¹⁹ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 134.

(1712-1778), I. Kant (1724-1804), que estabeleciam um contrato social em que apenas os seres humanos participariam²⁰.

Para os contratualistas, o reino animal seria regido por instintos e impulsos, diferentemente do reino humano, tangido pela razão, onde, pelo contrato, é possível unificar as vontades singulares²¹.

Dentre os autores citados, Jean-Jaques Rousseau e Immanuel Kant são os que irão fundar, baseados no conceito de racionalidade, o critério de diferenciação entre homens e animais. Para eles, o único animal dotado de razão seria o Homem, ser provido de *luz e liberdade*, capaz de reconhecer seus deveres e reconhecer os fundamentos da lei²².

Para Rousseau, os animais seriam semelhantes aos humanos por serem dotados de certa sensibilidade. Por este motivo, o Homem seria sujeito em relação a eles a uma espécie de *deveres*.

Por esse meio, terminam também as antigas disputas sobre a participação dos animais na lei natural; porque é claro que, desprovidos de *luz* e de *liberdade*, não podem reconhecer essa lei; mas, unidos de algum modo à nossa natureza pela sensibilidade de que são dotados, julgar-se-á que devem também participar do direito natural e que o homem está obrigado, para com eles a certa espécie de *deveres*. Parece, com efeito, que, se sou obrigado a não fazer nenhum mal a meu semelhante, é menos porque ele é um ser racional do que porque é um ser sensível, qualidade que, sendo *comum ao animal e ao homem*, deve ao menos dar a um *o direito de não ser maltratado inutilmente pelo outro*²³. (grifos nossos)

²⁰ BOBBIO, Norberto. [et.al]. *Dicionário de Política*. vol. 01. 12^a.ed. trad. João Ferreira. Brasília: Editora Unb, 2004. p. 273.

²¹ BOBBIO, Norberto. [et.al]. *Dicionário de Política*. vol. 01. 12^a.ed. trad. João Ferreira. Brasília: Editora Unb, 2004. p. 274-275.

²² ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Disponível em: http://ateus.net/ebooks/geral/rousseau_a_origem_das_desigualdades.pdf. Acessado em: 10 de julho de 2008. p. 11.

²³ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Disponível em: http://ateus.net/ebooks/geral/rousseau_a_origem_das_desigualdades.pdf. Acessado em: 10 de julho de 2008. p. 11.

Ora, percebe-se que Rousseau estabelece padrões, a fim de coordenar um grupo de cientistas que, a partir dele, não atribuiria direitos para os animais²⁴. O paradigma contratualista de Rousseau estabelece uma relação de deveres dos Homens para com os demais seres humanos, uma espécie de direito de não maltratar inutilmente o seu semelhante.

Em 1785, Immanuel Kant publica sua obra “Fundamentação da Metafísica dos Costumes” (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*)²⁵. Tal como Rousseau, Kant fundamenta a moralidade do Homem em sua razão. Esta orientaria as ações em seres dotados de vontade, portanto, de *liberdade*, constituídos, assim, como *autônomos*.

Os seres racionais assim constituídos seriam membros do *reino dos fins*, não podendo ser submetidos a nenhum interesse alheio a esse fim, e, como tal, devem ser considerados *pessoas*²⁶.

Deste modo, toda *pessoa* seria dotada de valor intrínseco e não relativo, devendo ser considerada um *fim em si mesmo*.

Agora digo: o homem, e em geral todo ser racional, *existe* como fim em si, *não apenas como meio*, do qual esta ou aquela vontade possa dispor a seu talento; mas, em todos os seus atos, tanto nos que se referem a ele próprio, como nos que se referem a outros seres racionais, ele deve sempre ser considerado *ao mesmo tempo como fim* [...]²⁷

No entender de Kant, todos os seres racionais possuiriam um valor intrínseco, sendo chamados de *pessoa*, em oposição as seres da natureza que por serem desprovidos de razão, só possuiriam um valor relativo, o valor de *meios* e por isso são chamados de *coisas*.

²⁴ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 126.

²⁵ KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. A. Pinto de Carvalho. São Paulo: Editora Nacional, 1964.

²⁶ FELIPE, Sônia T. *Por uma questão de princípios: alcance e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003. p. 73.

²⁷ KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. A. Pinto de Carvalho. São Paulo: Editora Nacional, 1964. p. 429.

Os seres, cuja existência não depende precisamente de nossa vontade, mas da natureza, quando são seres desprovidos de razão, só possuem valor relativo, valor de *meios* e por isso se chamam *coisas*. Ao invés, os seres racionais são chamados *pessoas*, porque a natureza deles os designa já como fins em si mesmos, isto é, como alguma coisa que não pode ser usada unicamente como meio, alguma coisa que, conseqüentemente, põe um limite, em certo sentido, a todo livre arbítrio (e que é objeto de respeito). Portanto, os seres racionais não são fins simplesmente subjetivos, cuja existência, como efeito de nossa atividade, tem valor *para nós*; são *fins objetivos*, isto é, coisas cuja existência é um fim em si mesma [...]²⁸.

Nesse sentido, para Kant, os animais não são auto-conscientes, e, portanto, existem apenas como instrumentos destinados a um fim, e esse fim é o Homem, de modo que os nossos deveres para com os animais são apenas indiretos, pois o seu verdadeiro fim é a humanidade²⁹. Toda a vida restante, como produto da necessidade física, é considerada como um meio para o ser humano³⁰.

De fato, o homem passou a ser a medida de todas as coisas e os animais passaram a existir apenas para servir aos interesses humanos. Com o florescimento da ideologia renascentista, aconteceria a consolidação da suposta superioridade dos *Homo sapiens* em detrimento das outras espécies. O Renascimento colocou o Homem no centro do mundo, entregando a ele todo um meio ambiente e animais que o rodeava.

O modelo de racionalidade empregado neste período de ciência normal entende que a busca do conhecimento é derivada dos dados da

²⁸ KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. A. Pinto de Carvalho. São Paulo: Editora Nacional, 1964. p. 429.

²⁹ SANTANA, Heron José. Espírito animal e o fundamento moral do especismo. In SANTANA, Heron José. SANTANA, Luciano Rocha. (coord.). *Revista Brasileira de Direito Animal*. v. 1, n. 1, (jan/dez. 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 37-65. p. 55.

³⁰ JONAS, Hans. *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Trad. Carlos Almeida Pereira. 2ª. Ed. Petrópolis/RJ: Ed. Vozes, 2004. p. 70.

experiência. Um entendimento correto da natureza, nessa teoria, apenas seria possível no momento em que o cientista normal se libertar das falsas noções denominada de ídolos por Bacon³¹.

Segundo Bacon, o homem deixa-se dominar pelos “ídolos”, ou preconceitos, que o impedem de “contemplar a verdade”. A verdade “está aí”, é manifesta; o erro se deve a nós, que somos incapazes, muitas vezes, de percebê-la, porque os preconceitos nos subjagam³².

Os ídolos seriam uma espécie de noção falsa que ocupa o intelecto humano, obstruindo o acesso à verdade. Este obstáculo à própria instauração das ciências, segundo Bacon, só seria repelido através da formação de noções e axiomas formados pelo processo indutivo³³.

Foram as regras, tradições e conceituações da Teoria Racionalista do filósofo René Descartes (1596-1650) que influenciaram os principais doutrinadores da época a perceber os animais como um organismo mecânico regido por impulsos não-rationais³⁴.

Descartes exclui os animais da esfera das preocupações morais humanas, justificando a exploração dos animais ao afirmar que tal como um relógio os animais seriam máquinas (autômatos) destituídas de sentimentos³⁵. Para esta corrente doutrinária, os animais seriam incapazes de experimentar sensações de dor e de prazer³⁶.

É, portanto, Descartes que irá fundar o paradigma dominante que excluirá, por séculos, os animais de qualquer consideração moral.

³¹ BACON, Francis. *Novum Organum ou Verdadeiras Indicações acerca da Interpretação da Natureza*. Nova Atlântida. São Paulo: Nova Cultural, 1997. p. 12.

³² HEGENBERG, Leonidas. *Etapas da investigação científica* (Leis, teorias e método). S. Paulo: E.P.U. e EDUSP, 1976. p. 124.

³³ BACON, Francis. *Novum Organum ou Verdadeiras Indicações acerca da Interpretação da Natureza*. Nova Atlântida. São Paulo: Nova Cultural, 1997. p. 40.

³⁴ FELIPE, Sônia T. *Ética e experimentação animal: fundamentos abolicionistas*. Florianópolis: EUFSC, 2007. p.41.

³⁵ LEVAI. Laerte Fernando, & DARÓ. Vânia Rall, Experimentação animal: histórico, implicações éticas e caracterização como crime ambiental. In *Revista de Direito Ambiental*. São Paulo, Revista dos Tribunais, n. 36, p. 138-150, out./dez., 2004. p. 138-139

³⁶ DESCARTES, René. *Discurso do Método e Regras para a direção do Espírito*. Trad. Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2007. p. 56-58.

A teoria do animal-máquina atribui aos homens uma feição divina, em que a constituição ordenada dos sistemas orgânicos humanos demonstra a predileção de Deus pelos homens³⁷.

A sua teoria assimila aspectos da doutrina cristã que não imputa deveres humanos para com os animais, uma vez que a providência divina autoriza o uso dessas criaturas de acordo com a ordem natural das coisas³⁸, além de aspectos da teoria de Kant e Rousseau, ao afirmar que os animais são destituídos de razão, uma vez que não tem a capacidade de pensar e nem possuem a linguagem humana³⁹.

Para Descartes, os animais seriam destituídos de alma (racional), tendo suas ações determinadas pela disposição dos seus órgãos, da mesma forma que um relógio, movimentado a partir de suas rodas e molas⁴⁰.

Como percebido, o paradigma dominante se fundamenta em teóricos como Descartes, Rousseau e Kant. Todos estabelecem a razão como critério de diferenciação entre homens e animais. Os seres não dotados de razão seriam como *coisas* e os seres humanos teriam apenas *deveres humanos indiretos* ao tratar com eles.

4. AS ANOMALIAS: O PRELÚDIO DE UMA CRISE DO PARADIGMA DOMINANTE

A proposta do cientista normal é desenvolver as bases do paradigma vigente. Porém, no desenvolvimento de qualquer ciência é admitido que algo possa sair errado, aparecendo como pano de fundo alguma forma de anomalia dentro do paradigma dominante⁴¹.

³⁷ DESCARTES, René. *Discurso do Método e Regras para a direção do Espírito*. Trad. Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2007. p. 56.

³⁸ SANTANA, Heron José. *Abolicionismo Animal*. 2006.Op. Cit. p.13.

³⁹ DESCARTES, René. *Discurso do Método e Regras para a direção do Espírito*. Trad. Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2007. p. 57.

⁴⁰ DESCARTES, René. *Discurso do Método e Regras para a direção do Espírito*. Trad. Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2007. p. 58.

⁴¹ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 92.

Quanto mais preciso e difundido for um paradigma, mais será a certeza de que ele não será facilmente abandonado, garantindo aos seus cientistas uma segurança das regras e métodos utilizados em um determinado momento histórico⁴².

As anomalias passam a ser caracterizadas como um problema, no instante em que evidencia uma acentuada insegurança acadêmica pelo paradigma dominante. As tentativas de resolver o problema tornam-se cada vez mais radicais e as regras para sua solução são progressivamente mais questionadas⁴³.

Neste momento, os cientistas normais começam a ter uma maior dificuldade na resolução dos quebra-cabeças sociais, dando início a um momento de crise⁴⁴, no qual recorrem a disputas metafísicas e filosóficas para defender o paradigma vigorante⁴⁵.

A história da ciência indica que os momentos de crise caracterizam uma pré-condição necessária para a emergência de novas teorias⁴⁶. Decidir rejeitar um paradigma é sempre decidir simultaneamente aceitar outro e o prejuízo que conduz a essa ou aquela decisão envolve a comparação de ambos os paradigmas com a natureza, bem como sua comparação mútua⁴⁷. O significado das crises consiste exatamente no fato de que indicam que é chegada a hora de renovar os instrumentos.

O esboço de uma crise do paradigma racionalista de exclusão dos animais começa a aparecer, no final do século XVIII, na Inglaterra com Humphry Primatt.

⁴² KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 92.

⁴³ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal? 2*. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 131.

⁴⁴ MENDONÇA, André Luís de Oliveira. & VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. A revolução de Kuhn. In *Ciência Hoje*. dezembro de 2002. vol. 32 • nº 189. p. 77-79. p. 79.

⁴⁵ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal? 2*. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 131.

⁴⁶ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 107.

⁴⁷ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 108.

Ele publica, em 1776, um texto de filosofia moral “A Dissertation on the Duty of Mercy and the Sin of Cruelty against Brute Animals” (“Dissertação sobre o dever de compaixão e o pecado da crueldade contra os animais brutos”), no qual traz uma completa redefinição dos conceitos cultivados pela tradição moral e religiosa da época em relação aos animais⁴⁸.

Para Primatt, os animais eram dotados de valores humanitários e de piedade, já que demonstravam imensa benevolência às lesões causadas pelos seus donos, apesar de serem as principais vítimas da força e da fraqueza humana⁴⁹.

Esta declaração de Primatt configura uma novidade científica significativa⁵⁰ dentro do paradigma estabelecido por Rousseau e Kant, pois atribui aos humanos uma espécie de *deveres morais indiretos* em relação aos demais animais.

Humphry Primatt defendia a extensão do imperativo kantiano a todos os animais dotados de sensibilidade. Dever-se-ia reconhecer o valor inerente de cada animal, já que cada ser tem propósitos e interesses diferentes de outros, tendo assim, *um fim em si mesmo*⁵¹. Deste modo, não haveria um motivo para se estabelecer uma diferenciação entre animais humanos e animais não-humanos, uma vez que todos são capazes de sofrer⁵².

A ampliação do imperativo kantiano para os animais tenta preparar o caminho para uma mudança interna do paradigma vigente,

⁴⁸ FELIPE, Sônia T. Dos Direitos morais aos Direitos Constitucionais: Para além do especismo elitista e eletivo. In GORDILHO, Heron José Santana. SANTANA, Luciano Rocha. (coord.). *Revista Brasileira de Direito Animal*. v. 2, n. 1, (jan/jun. 2007). Salvador: Evolução, 2007. p. 143-159. p. 143-144.

⁴⁹ SALT, Henry. *Animal's rights: considered in relation to social progress*. Pennsylvania: Society for Animals Rights, 1980. p. 105.

⁵⁰ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 92.

⁵¹ FELIPE, Sônia T. *Por uma questão de princípios: alcance e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003. p. 74.

⁵² FELIPE, Sônia T. *Por uma questão de princípios: alcance e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003. p. 74.

já que não propõe uma superação da tradição anterior. A porta está aberta para possíveis mudanças, porém estas não visam destruir com o paradigma racionalista kantiano, mas ampliar sua esfera de consideração moral até alcançar os animais não-humanos.

Contudo, é com Primatt e depois com Bentham que se inicia uma conscientização profunda na comunidade científica⁵³ sobre os limites da teoria contratualista e principalmente sobre o estado de crise crescente de descontentamento e inquietação com o paradigma reinante⁵⁴.

No direito, Jeremy Bentham (1748-1832), em 1789 escreve, na Inglaterra, “An Introduction to the Principles of Morals and Legislation” (“Uma introdução aos princípios da moral e da legislação”)⁵⁵, no qual defende a idéia de que a ética não será refinada o bastante enquanto o ser humano não estender a aplicação do *princípio da igualdade na consideração moral*, a todos os seres dotados de sensibilidade, capazes de sofrer⁵⁶.

Chegará o dia em que o restante da criação animal venha a adquirir os direitos que nunca poderiam ter sido negados aos animais, a não ser pela mão da tirania. Os franceses já descobriram que a cor negra da pele não é razão para que um ser humano seja irremediavelmente abandonado aos caprichos do torturador. Haverá o dia que se reconheça que o número de pernas, a vilosidade [*villosity*] da pele ou a terminação do osso sacro são razões igualmente insuficientes para abandonar um ser senciente ao mesmo destino. O que mais deveria traçar a linha intransponível? A faculdade da razão, ou, talvez, a

⁵³ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 95.

⁵⁴ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal? 2*. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 131.

⁵⁵ BENTHAM, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. In two volumes. London: W. Pickering, Lincoln’s inn fields and E. Wilson, Royal Exchange, 1823. Primeira edição impressa em 1780 e publicada em 1789.

⁵⁶ FELIPE, Sônia T. Fundamentação ética dos direitos morais. O legado de Humphry Primatt. In SANTANA, Heron José. SANTANA, Luciano Rocha. (coord.). *Revista Brasileira de Direito Animal*. v. 1, n. 1, (jan. 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 208-209.

capacidade do discurso? Mas um cavalo ou um cão adultos são incomparavelmente mais racionais e comunicativos de que um bebê de um dia, uma semana, ou até mesmo de um mês. Supondo, porém, que as coisas não fossem assim, que importância teria tal fato? A questão não é: eles podem *raciocinar?*, nem, eles podem *falar?*, mas, sim: eles podem *sofrer?*⁵⁷

Jeremy Bentham propõe as bases para a abolição da linha divisória estabelecida pela filosofia moral tradicional de Descartes, Rousseau e Kant, qual seja, a da posse da razão, linguagem e autoconsciência como dotes necessários ao ingresso na comunidade dos seres em relação os princípios da igualdade, da liberdade, da autodeterminação⁵⁸.

Para Jürgen Habermas, as instituições e tradições existentes, têm que enfrentar o problema da relação entre a teoria e realidade, ao tentar justificar princípios para a construção de uma sociedade ordenada e justa⁵⁹. Segundo Habermas, aquilo que constitui um problema final para uma teoria já pronta, passa a ser o problema inicial de uma outra teoria que opera no âmbito vigente⁶⁰.

Habermas entende o progresso científico como um movimento procedimental, em que a atribuição de direitos se dá através de um processo cumulativo⁶¹ de reconhecimento de direitos às outras espécies, tal como Karl Popper pensava.

⁵⁷ BENTHAM, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. In two volumes. London: W. Pickering, Linconln´s inn fields and E. Wilson, Royal Exchange, 1823. p. 235-236. (tradução nossa)

⁵⁸ FELIPE, Sônia T. *Ética e experimentação animal: fundamentos abolicionistas*. Florianópolis: UFSC, 2007. p.277-278.

⁵⁹ HABERMAS, Jurgem. *Direito e democracia; entre facticidade e validade*. v.01. 2ª.ed. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro. 2003. p. 245.

⁶⁰ HABERMAS, Jurgem. *Direito e democracia; entre facticidade e validade*. v.01. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro. 1997. p. 245.

⁶¹ HABERMAS, Jurgem. *Direito e democracia; entre facticidade e validade*. v.02. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro. 2003. p. 170.

Karl Popper entendia que a ciência evoluiria através de um método “falsificacionista”, em que se escolheriam, entre as hipóteses, as mais falseáveis, já que caracterizaria um maior conteúdo empírico⁶² de uma teoria.

Popper ensinava que a idéia de conhecimento é caracterizada pela sua contingência. Soluções são propostas e criticadas abertamente com o intuito de selecionar as melhores conjecturas, afastando os possíveis erros, a fim de promover um progresso científico⁶³. Há, então, um caráter permanentemente-provisório conhecimento científico⁶⁴.

Com os escritos de Primatt e Bentham, a doutrina dos direitos dos animais buscou dar um passo avante, bem como estabelecer novas relações e descobertas⁶⁵ antes não vistas. O avanço proposto pelas doutrinas de Primatt. Bentham, segundo a teoria de Popper, faria com que surgisse a necessidade de um debate mais amplo sobre uma possível valoração subjetiva dos demais animais.

Sendo assim, Henry Salt (1851-1939), em 1892, ao publicar o livro “Animal Rights”, contribuiria com a idéia de direitos para os animais ao se apropriar do argumento inaugurado por Primatt em defesa dos interesses sencientes, defendendo a inclusão de todos os animais, não apenas os humanos, no âmbito da comunidade moral⁶⁶.

Salt fundaria uma crítica voltada na aparência e na dominação da razão, estabelecendo deveres diretos e indiretos em relação aos membros da espécie humana. Deveres positivos (de beneficência) e

⁶² HEGENBERG, Leonidas. *Etapas da investigação científica* (Leis, teorias e método). S. Paulo: E.P.U. e EDUSP, 1976. p. 153.

⁶³ POPPER, Karl. *Lógica das ciências sociais*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 2004. p. 16 e 55.

⁶⁴ HEGENBERG, Leonidas. *Etapas da investigação científica* (Leis, teorias e método). S. Paulo: E.P.U. e EDUSP, 1976. p. 132.

⁶⁵ POPPER, Karl. *Lógica das ciências sociais*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 2004. p. 67.

⁶⁶ FELIPE, Sônia T. Agência e paciência moral: razão e vulnerabilidade na constituição da comunidade moral. In *Ethic@* - Florianópolis, v. 6, n. 4 p. 69-82 Ago 2007. p. 71-72. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/et611art7.pdf>.

os negativos (de não-maleficência), em relação aos demais seres⁶⁷. Os animais não-humanos seriam vistos como sujeitos morais mercedores de respeito, utilizando os mesmos padrões que exigimos sejam aplicados em relação aos seres humanos⁶⁸.

Caso adotássemos a teria proposta por Popper, entenderíamos o processo evolutivo do desenvolvimento de uma corrente na área dos direitos dos animais como um fruto de um processo cumulativo de tradições e teorias que promoverão o progresso da comunidade acadêmica.

Em primeiro lugar, para uma teoria constitua uma descoberta ou um passo avante, ela deve conflitar com a sua predecessora; isto é, deverá conduzir a pelo menos alguns resultados conflitantes. Porém isto significa, sob um ponto de vista lógico que ela deva contradizer sua predecessora; ela deve derrotá-la⁶⁹.

É justamente em contraposição à tradição citada acima de pensar o progresso científico como um aglomerado de teorias que se sucede, que a *nova filosofia da ciência* de Thomas Kuhn se propõe⁷⁰.

Para Kuhn, o avanço científico não é regido pela corroboração (positivismo lógico) ou de refutação (racionalismo crítico de Popper) de teorias científicas, mas sim, sob a luz de um paradigma⁷¹.

O paradigma determina os padrões para o trabalho legítimo dentro da ciência que governa. Ele considera a ciência da forma que ela é

⁶⁷ FELIPE, Sônia T. Agência e paciência moral: razão e vulnerabilidade na constituição da comunidade moral. In *Ethic@* - Florianópolis, v. 6, n. 4 p. 69-82 Ago 2007. p. 71-72. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/et611art7.pdf>.

⁶⁸ FELIPE, Sônia T. Fundamentação ética dos direitos morais. O legado de Humphry Primatt. Op. Cit. p. 208-209.

⁶⁹ POPPER, Karl. *Lógica das ciências sociais*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 2004. p. 67.

⁷⁰ MENDONÇA, André Luís de Oliveira. & VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. A revolução de Kuhn. In *Ciência Hoje*. dezembro de 2002. vol. 32 • nº 189. p. 77-79. p. 79.

⁷¹ MENDONÇA, André Luís de Oliveira. & VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. A revolução de Kuhn. In *Ciência Hoje*. dezembro de 2002. vol. 32 • nº 189. p. 77-79. p. 79.

praticada, coordenando e dirigindo a atividade de solução de quebra-cabeças do grupo de cientistas normais que trabalham em seu interior⁷².

A história ganha uma força fundamental nesse pensamento, já que é a existência de um paradigma capaz de sustentar uma tradição de ciência normal que irá caracterizar o momento de evolução científica, etapas de ciência e não-ciência⁷³.

Assim, como um bem treinado animal de estimação obedecerá a seu dono, os cientistas normais bem treinados irão obedecer à imagem mental de seus mestres, mantendo-se fiéis aos padrões de argumentação que aprenderam com eles⁷⁴.

Nesse contexto, após a inserção da doutrina de Primatt, Bentham e Salt, surge um momento de insegurança acadêmica, exigindo alterações substanciais nos problemas e técnicas da ciência normal dominante. Os questionamentos elaborados por estes autores representam a emergência de um novo paradigma, visto que o dominante não consegue obter respostas aos questionamentos elaborados pelos cientistas normais de sua época.

O fracasso constante dos argumentos contratualistas de exclusão dos animais da esfera de consideração moral humana configura o prelúdio para uma busca de novas regras, visto os constantes fracassos na resolução dos problemas da ciência normal. O paradigma contratualista racionalista começa a perder gradualmente seu *status* ímpar⁷⁵, uma vez que cada vez mais as investigações demonstram que os animais também são dotados de características que antes só eram atribuídos aos humanos.

Estes efeitos típicos de um momento de crise evidenciam a emergência de um novo paradigma científico que ultrapasse o limite

⁷² CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 126.

⁷³ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 126.

⁷⁴ FEYERABEND, Paul K. *Contra o método*. Trad. Cezar Augusto Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2007. p. 40.

⁷⁵ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 100.

dos deveres humanos indiretos em referência aos seres humanos, tal como proposto por Rousseau e Kant e estabeleça direitos morais para todos os animais.

5. O PROCESSO DE EDUCAÇÃO CIENTÍFICA PROPOSTO POR KUHN: OS CAMINHOS PARA A ASCENSÃO DE UM NOVO PARADIGMA

Os estudiosos da filosofia da ciência demonstraram repetidamente que mais de uma construção teórica pode ser aplicada a um conjunto de dados determinado, qualquer que seja o caso considerado⁷⁶. A invenção de alternativas por parte dos cientistas caracterizará o processo de educação científica daquele cientista normal.

Cientistas normais trabalham dentro do paradigma vigente da época. Enquanto os instrumentos proporcionados por este paradigma continuarem capazes de resolver os problemas que ele define, a ciência move-se com maior rapidez e aprofunda-se ainda mais através da utilização confiante desses instrumentos⁷⁷.

Para Kuhn, tal como acontece na manufatura, na ciência a produção de novos instrumentos é uma extravagância reservada para as ocasiões que a exigem. O significado das crises consiste exatamente no fato de que indicam que é chegada a ocasião para renovar os instrumentos⁷⁸, ou mudar a teoria.

No século XX, a crise no modelo contratualista racionalista do direito que excluía os animais já era visível. De fato, grupos de pesquisadores e cientistas voltavam-se para o estudo da filosofia e da metafísica, pois evidenciavam uma crise no paradigma até então dominante.

⁷⁶ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 105.

⁷⁷ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 105.

⁷⁸ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 105.

O chamado Grupo de Oxford⁷⁹ asseverava sobre a necessidade de se rever criticamente a filosofia moral tradicional e de se adotar um único princípio para considerar moralmente todos os seres semelhantes, atendendo ao que ordena a justiça, ou seja, tratamento igual para os casos semelhantes⁸⁰.

Richard D. Ryder, Peter Singer, Stanley e Roslind Godlowitch, John Harris, Andrew Linzey, membros da Escola de Oxford, firmam, então, o entendimento de que conceder um *valor moral*, não têm concordância direta com a aparência de um determinado organismo. Os critérios de valoração dependem da capacidade de distinguir e preferir experiências, desviando-se das más e buscando as boas, ou seja, das semelhanças entre os interesses almejados entre as espécies⁸¹.

Em oposição ao pensamento difundido até então, o Grupo de Oxford afirmava tal como Kuhn⁸², que a percepção que os autores contratualista tinham do mundo era reflexo de seu momento histórico e principalmente do processo de educação científica pelo qual eles passaram.

Segundo Kuhn, o que o homem vê depende tanto daquilo que ele olha como daquilo que sua experiência visual conceitual prévia o ensinou a ver⁸³. Um exemplo, acontece com os cientistas individuais. Eles fazem pesquisa sob a orientação de um supervisor que já é um praticante treinado dentro do paradigma vigente. Um aspirante a cientista fica conhecendo os métodos, as técnicas e os padrões daquele paradigma através do seu orientador⁸⁴.

⁷⁹ RYDER, Richard D. *Animal Revolution*. Changing Attitudes Towards Speciesism. Oxford. Basil Blackwell. 1989. p. 05.

⁸⁰ FELIPE, Sônia T. *Ética e experimentação animal: fundamentos abolicionistas*. p. 280.

⁸¹ FELIPE, Sônia T. *Liberdade e autonomia prática: fundamentação ética da proteção constitucional dos animais*. p. 67.

⁸² KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 148.

⁸³ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 150.

⁸⁴ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 129.

Com base na maneira como o orientando é treinado, o que eram patos no mundo do cientista antes da revolução, posteriormente podem virar coelhos⁸⁵. Aqueles que viam um copo meio vazio, podem agora vê-lo meio cheio.

O treinador de Peter Singer era Richard Ryder, membro da escola de Oxford e influenciado por Primatt, Bentham, Salt e Brigid Brophy, autora de “The rights of Animals”, publicado no *Sunday Times*, em 1965, um dos primeiros textos do século XX a definir os passos da luta política do movimento dos direitos dos animais⁸⁶.

Ao esclarecer a recusa do paradigma racionalista em aceitar deveres diretos para com os animais, Primatt, Bentham e Salt fincam as bases para o surgimento de uma nova teoria que ensejaria uma possível mudança de paradigma e de concepção de mundo⁸⁷.

O Grupo de Oxford percebeu esta mudança e guiou seus trabalhos, adotando novos instrumentos, orientados na busca de novas direções. Nesse sentido, a comunidade científica produziu diversos trabalhos, como Kuhn denomina um retorno aos fundamentos de uma teoria: uma fase parecida com a pré-paradigmática. Destacam-se os seguintes trabalhos: Stanley Godlovitch, Rosalind Godlovitch e John Harris, *Animal, Men and Morals*; Rosalind Godlovitch com *Animals and Morals* (Oxford 1971); Peter Singer com *Animal Liberation* (Oxford, 1975) e *Practical Ethics* (Oxford, 1979); Richard D. Ryder, *Victims of Science* (Oxford, 1976) e Stephen Clark com *The Moral Status of Animal* (Oxford, 1977)⁸⁸.

Hans-Georg Gadamer explica que o paradigma no qual a Escola de Oxford se inseriu, escolheu como lema o princípio da dúvida cartesiana de não aceitar por certo nada sobre o que exista alguma

⁸⁵ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 148.

⁸⁶ RYDER, Richard D. *Animal Revolution*. Changing Attitudes Towards Speciesism. Oxford. Basil Blackwell. 1989. p. 06-08.

⁸⁷ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 147.

⁸⁸ RYDER, Richard D. *Animal Revolution*. Changing Attitudes Towards Speciesism. Oxford. Basil Blackwell. 1989. p. 06-08.

dúvida⁸⁹. O paradigma racionalista propunha um método indutivo de observação meticulosa que estabelecesse leis gerais que pudessem ser confirmadas⁹⁰.

A filosofia moral da época sofre a pressão dos argumentos que invocam a moralidade humana a considerar não apenas os interesses racionais dos seres da espécie *Homo sapiens*, mas também interesses naturais não-rationais, abrangendo todos os seres capazes de sofrer dor ou dano em consequência das ações de agentes morais⁹¹.

Este momento histórico vivenciado pelos cientistas de Oxford é denominado por Kuhn de choque entre paradigmas, sendo a escolha entre eles, a seleção de modos incompatíveis de vida comunitária⁹².

Sabe-se que é difícil fazer com que a natureza se ajuste a um paradigma⁹³. Não há uma única regra, ainda que plausível e solidamente fundada na epistemologia, que não seja violada em algum momento⁹⁴. Por isso que a escolha entre as diferentes visões de mundo será para Kuhn uma espécie de *conversão religiosa*⁹⁵, em que não há argumentos logicamente convincentes para a escolha.

Para Kuhn o que se pode afirmar é que os cientistas trabalharão em um mundo diferente do anterior, pois uma revolução científica corresponde ao abandono de um paradigma e à adoção de um novo⁹⁶.

⁸⁹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005. p. 408.

⁹⁰ HEGENBERG, Leonidas. *Etapas da investigação científica* (Leis, teorias e método). S. Paulo: E.P.U. e EDUSP, 1976. p. 120.

⁹¹ FELIPE, Sônia T. Agência e paciência moral: razão e vulnerabilidade na constituição da comunidade moral. p. 72.

⁹² KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 127.

⁹³ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 174.

⁹⁴ FEYERABEND, Paul K., *Contra o método*. Trad. Cezar Augusto Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2007. p. 37.

⁹⁵ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 132.

⁹⁶ CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 132.

Na teoria dos direitos dos animais, as linhas para uma revolução científica estão sendo traçadas principalmente por dois autores: 1) Peter Singer, ao demonstrar que a crueldade para com os animais fere o fundamento ideal de justiça⁹⁷ e que a solução para esta anomalia seria a concessão de um *status moral* privilegiado para os animais, no lugar de uma vaga obrigação de “agir humanitariamente” da doutrina anterior e defendida pelo movimento de bem-estar animal⁹⁸; e na teoria dos direitos morais de 2) Tom Regan, que reivindica a abolição total do uso de animais pela ciência, indústria e caça, argumentando que todos os animais possuem um *valor inerente*⁹⁹, pelo fato de serem *sujeitos-de-uma-vida*¹⁰⁰.

6. MAS É REVOLUÇÃO OU REFORMA CIENTÍFICA? A EMERGÊNCIA DE UM PARADIGMA PARA TODOS OS ANIMAIS

A imagem de ciência proposta por Kuhn revela que seu desenvolvimento ocorre através de fases sucessivas¹⁰¹. O quadro alvitrado por Kuhn, entende que o progresso científico pode ser resumido no seguinte esquema aberto¹⁰²:

Pré-ciência → ciência normal → crise-revolução → nova ciência normal → crise

⁹⁷ FRANCIONE, Gary. *Rain without thunder: the ideology of the animal rights movement*. Philadelphia: Temple University, 1996. p. 2.

⁹⁸ SANTANA, Heron José. *Abolicionismo Animal*. 2006. Tese (Doutorado). FadUFPE – Recife. p. 67.

⁹⁹ REGAN, Tom. *Jaulas Vazias: encarando o desafio dos direitos animais*. p. 61.

¹⁰⁰ FELIPE, Sônia T. Dos Direitos morais aos Direitos Constitucionais: Para além do especismo elitista e eletivo. p. 146.

¹⁰¹ MENDONÇA, André Luís de Oliveira. & VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. A revolução de Kuhn. In *Ciência Hoje*. dezembro de 2002. vol. 32 • nº 189. p. 77-79. p. 79.

¹⁰² CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993. p. 125.

Thomas Kuhn compara as mudanças científicas a mudanças políticas. Ambas se iniciam no momento em que as instituições existentes deixam de responder adequadamente aos problemas postos pelo paradigma vigente. Tanto no desenvolvimento político como no científico, o sentimento de funcionamento defeituoso, que pode levar à crise, é um pré-requisito para a revolução¹⁰³.

Segundo Kuhn, o processo de educação científica revela não buscar uma verdade, um “louvar a deus” ou talvez uma sistematização de dados, observações ou conjecturas favoráveis¹⁰⁴. Esses sentimentos não passam de efeitos colaterais de uma atividade para a qual sua atenção está agora principalmente dirigida que é “tornar forte a posição fraca”, como diziam os sofistas, e, desse modo, sustentar as regras e padrões de um determinado paradigma¹⁰⁵.

Kuhn entende que se desconsidera o fenômeno histórico do progresso científico no momento em que se entende a ciência como uma tentativa de falsificação de teorias anteriores¹⁰⁶. Para ele, o desenvolvimento científico é um movimento revolucionário e que, após o processo de revolução, muda-se a forma de perceber o mundo e a própria ciência¹⁰⁷.

Esse sentimento de revolucionário de Thomas Kuhn está refletido em suas obras: “*A Revolução copernicana: a astronomia planetária no desenvolvimento do pensamento ocidental*”¹⁰⁸ e “A estrutura das revoluções científicas”, livro citado ao longo do texto.

¹⁰³ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 126.

¹⁰⁴ POPPER, Karl. *Lógica das ciências sociais*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 2004. p. 59.

¹⁰⁵ FEYERABEND, Paul K., *Contra o método*. Trad. Cezar Augusto Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2007. p. 47.

¹⁰⁶ POPPER, Karl. *Lógica das ciências sociais*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 2004. p. 67.

¹⁰⁷ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 147.

¹⁰⁸ KUHN, T. S. *A Revolução copernicana: A astronomia planetária no desenvolvimento do pensamento ocidental*. Lisboa: Edições 70, 1980.

Durante muito tempo, a doutrina que diferenciava arbitrariamente homens de animais, atribuiu valor apenas aos seres humanos, pelo simples fato dos *Homo sapiens* serem mais fortes, racionais, expressivos e dominadores. Esta teoria entendia os animais como simples recurso da espécie humana, podendo ser utilizados à vontade e percebidos como bens à disposição do homem.

Ora, uma teoria que entende existir um reino humano, fora do reino animal, percebe-se artificial¹⁰⁹ e ineficiente, não devendo um cientista aceitar um conteúdo empírico claramente discordante da realidade que o circunda¹¹⁰. É essa observação de novos elementos e concepções que ora mascara um desenvolvimento do paradigma dominante ora possibilita a introdução de outros pontos de vista que corroborarão na emergência de um novo paradigma científico¹¹¹.

Consoante o entendimento de Kuhn, a adoção de *metodologias plurais*¹¹² é um termômetro de uma crise que está por vir, pois evidencia a necessidade de um repensar científico, comparando idéias novas com a experiência de um paradigma que não consegue mais solucionar as anomalias de seu próprio sistema¹¹³.

Primeiramente, Peter Singer e o grupo de Oxford iniciam uma produção científica intensa a fim de demonstrar que a discriminação de seres com base em sua espécie é uma forma de preconceito imoral e indefensável¹¹⁴. Singer rompe com a concepção do paradigma racional

¹⁰⁹ DAWKINS, Richard. *O capelão do diabo: ensaios escolhidos*. São Paulo: Companhia das Letras 2005.

¹¹⁰ FEYERABEND, Paul K., *Contra o método*. Trad. Cezar Augusto Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2007. p. 46.

¹¹¹ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 130.

¹¹² FEYERABEND, Paul K., *Contra o método*. Trad. Cezar Augusto Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2007. p. 46.

¹¹³ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 131.

¹¹⁴ SINGER, Peter. *Libertação animal*. Porto Alegre: Lugano, 2004. p. 276.

contratualista até então dominante para diferentemente de Kant, advogar *deveres morais diretos* em relação aos animais¹¹⁵.

Logo após, Tom Regan nega o *status de coisa* proposto por Kant aos animais. Regan defende um valor inerente a todos os seres, bem como uma igualdade de tratamento entre as espécies. Os preceitos morais adotados para uma espécie não podem ser reduzidos arbitrariamente para outras, já que o valor de um animal independe da utilidade dele para o ser humano¹¹⁶.

Conseqüentemente, a tradição científica normal muda no momento em que o cientista passa por um processo de reeducação, aprendendo a ver o mundo de uma nova forma (*gestalt*)¹¹⁷.

O Grupo de Oxford e, principalmente, Peter Singer cumprem com o papel de evidenciar as grandes anomalias de um sistema que não se sustenta mais. Ao estabelecer deveres diretos com os animais, Singer e os outros reformam o entendimento dominante que dizia que para se atribuir deveres, teria primeiro que se estabelecer direitos.

Apesar de falar em “direitos”, Peter Singer, influenciado pela tradição de Bentham, trata apenas de uma proposta de igualdade a ser estendida aos animais¹¹⁸. O grupo de Oxford e seu principal representante não propõem uma verdadeira revolução científica do paradigma vigorante, mas uma reforma nas concepções contratualistas de Kant e Rousseau.

Certamente, é Tom Regan com sua teoria dos direitos morais dos animais que inicia um processo de substituição do paradigma racionalista para uma concepção solidária com as outras espécies. Ao afirmar que todos os animais têm direitos iguais, enquanto sujeitos-de-uma-vida,

¹¹⁵ FELIPE, Sônia T. *Por uma questão de princípios: alcance e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003. p. 82.

¹¹⁶ REGAN, Tom. *The struggle for animal rights*. Clarks Summit: International Society for Animal Rights, 1987.

¹¹⁷ KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 148.

¹¹⁸ SINGER, Peter. *Libertação animal*. Porto Alegre: Lugano, 2004. p. 10.

incluindo o direito a serem tratados com respeito¹¹⁹, Regan faz uma reviravolta copernicana na concepção de direitos morais vigente.

Tom Regan inaugura a luta pela escolha de um novo paradigma a receber a adjetivação de “dominante” ao afirmar que todos os animais são detentores de *direito morais*. Esta é a base da doutrina dos direitos dos animais: todos os animais, humanos e não humanos, são possuidores de valores que fazem com que eles, ao menos, possuam um único direito: o de ser tratado com respeito pelo seu semelhante.

Reforma ou revolução científica na teoria do direito? Os capítulos vindouros desta teoria irão nos dizer.

7. REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *A política*. Disponível em: <http://livrosparatodos.net/livros-downloads/a-politica.html>. Acessado em: 18 de julho de 2008.

_____. *Acerca del alma*. Introducción general, Introducción, Traducción y Notas por T. Calvo. Madrid, Gredos, 1978.

BACON, Francis. *Novum Organum ou Verdadeiras Indicações acerca da Interpretação da Natureza*. Nova Atlântida. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

BENTHAM, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. In two volumes. London: W. Pickering, Lincoln's inn fields and E. Wilson, Royal Exchange, 1823.

BOBBIO, Norberto. [et.al]. *Dicionário de Política*. vol. 01. 12^a.ed. trad. João Ferreira. Brasília: Editora Unb, 2004.

CHALMERS, Alan F. *O que é ciência afinal?* 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993.

COETZEE, John M. *A vida dos animais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DAWKINS, Richard. *O capelão do diabo: ensaios escolhidos*. São Paulo: Companhia das Letras 2005.

DEGRAZIA, David. *Taking animals seriously: mental life and moral status*. Cambridge: University of Cambridge, 1996.

¹¹⁹ REGAN, Tom. *Jaulas Vazias: encarando o desafio dos direitos animais*. p. 72.

DESCARTES, René. *Discurso do Método e Regras para a direção do Espírito*. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2007.

FELIPE, Sônia T. Agência e paciência moral: razão e vulnerabilidade na constituição da comunidade moral. In *Ethic@ - Florianópolis*, v. 6, n. 4 p. 69-82 Ago 2007. p. 71-72. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/et611art7.pdf>.

_____. Dos Direitos morais aos Direitos Constitucionais: Para além do especismo elitista e eletivo. In GORDILHO, Heron José Santana. SANTANA, Luciano Rocha. (coord.). *Revista Brasileira de Direito Animal*. v. 2, n. 1, (jan/jun. 2007). Salvador: Evolução, 2007. p. 143-159.

_____. *Ética e experimentação animal: fundamentos abolicionistas*. Florianópolis: UFSC, 2007.

_____. Fundamentação ética dos direitos morais. O legado de Humphry Primatt. In SANTANA, Heron José. SANTANA, Luciano Rocha. (coord.). *Revista Brasileira de Direito Animal*. v. 1, n. 1, (jan. 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 208-209.

_____. *Por uma questão de princípios: alcance e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003.

FEYERABEND, Paul K.,. *Contra o método*. Trad. Cezar Augusto Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2007. p. 47.

FINSEM, Susan Mills. & FINSEM, Lawrence. The Animal Rights Movement: Our History and Future. In *The Animal's agenda*. July/August 1996.

FRANCIONE, Gary. *Rain without thunder: the ideology of the animal rights movement*. Philadelphia: Temple University, 1996.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005.

HABERMAS, Jurgen. *Direito e democracia; entre facticidade e validade*. v.01. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro. 1997.

_____. *Direito e democracia; entre facticidade e validade*. v.02. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro. 2003.

HEGENBERG, Leonidas. *Etapas da investigação científica (Leis, teorias e método)*. S. Paulo: E.P.U. e EDUSP, 1976.

JONAS, Hans. *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Trad. Carlos Almeida Pereira. 2ª. Ed. Petrópolis/RJ: Ed. Vozes, 2004.

- KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. A. Pinto de Carvalho. São Paulo: Editora Nacional, 1964.
- _____. [et.al.]. *Lectures on Ethics*. Trad. Peter Heath and Jerome B. Schneewind. London: Cambridge University Press, 1997. 507p
- KEAN, Hilda. *Animal Rights: Political and Social Change in Britain since 1800*. London/UK: Reaktion Books, 1998.
- KLOEPFER, Michael. Vida e dignidade da pessoa humana. In SARLET, Ingo Wolfgang. *Dimensões da dignidade: ensaios de Filosofia do Direito e Direito Constitucional*. Porto Alegre: Livraria dos Advogado, 2005.
- KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- _____. *A Revolução copernicana: A astronomia planetária no desenvolvimento do pensamento ocidental*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- LEVAI, Laerte Fernando, & DARÓ, Vânia Rall, Experimentação animal: histórico, implicações éticas e caracterização como crime ambiental. In *Revista de Direito Ambiental*. São Paulo, Revista dos Tribunais, n. 36, p. 138-150, out./dez., 2004.
- LOURENÇO, Daniel Braga. *Direito, Alteridade e Especismo*. 2005. Dissertação (Mestrado). UGF/RJ – Rio de Janeiro.
- _____. Escravidão, exploração animal e abolicionismo no Brasil. In *Pensata Animal*. ano I. n.º. 6. Disponível em: <http://www.sentiens.net/top/PA_ACD_daniellourenco_06_top.html>. Acessado em 08 de dez. de 2007.
- MENDONÇA, André Luís de Oliveira. & VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. A revolução de Kuhn. In *Ciência Hoje*. dezembro de 2002. vol. 32 • n.º 189. p. 77-79.
- NUSSBAUM, Martha C. Para além de compaixão e humanidade: justiça para animais não-humanos. In MOLINARO, Carlos Alberto; SARLET, Ingo Wolfgang. [et. al] (orgs.) *A dignidade da vida e os direitos fundamentais para além dos humanos: uma discussão necessária*. Belo Horizonte: Fórum, 2008. p. 85-126.
- OST, François. *A natureza à margem da lei: a ecologia à prova do direito*. Lisboa, Instituto Piaget, 1995. p. 264-265.
- PAIXÃO, Rita & SCHRAMM, Fermin Roland. *Experimentação animal: razões e emoções para uma ética*. Niterói: EdUFF, 2008.
- _____. *Experimentação animal: razões e emoções para uma ética*. [Doutorado] Fundação Oswaldo Cruz, Escola Nacional de Saúde Pública; 2001;

- POPPER, Karl. *Lógica das ciências sociais*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 2004.
- RAWLS, John. *Uma teoria de justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- REGAN, Tom. Animal rights. In BEKOFF, M.; MEANEY, C. A. (Ed.). In *Encyclopedia of animal rights and animal welfare*. Westport: Greenwood Press, 1998. p. 42-43.
- REGAN, Tom. *The struggle for animal rights*. Clarks Summit: International Society for Animal Rights, 1987.
- _____. The case for animal rights. In; COHEN, Carl; REGAN, Tom. *The animal rights debate*. Maryland: Rowman & Littlefield, 2001
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Disponível em: http://ateus.net/ebooks/geral/rousseau_a_origem_das_desigualdades.pdf. Acessado em: 10 de julho de 2008. p. 11.
- _____. *Do contrato social*. trad. Pietro Nasseti São Paulo: Martin Claret, 2002.
- RYDER, Richard D. *Animal Revolution*. Changing Attitudes Towards Speciesism. Oxford. Basil Blackwell. 1989.
- SALT, Henry. *Animal's rights: considered in relation to social progress*. Pennsylvania: Society for Animals Rights, 1980.
- _____. Restrictionist and Abolitionist em, *The Animals' Agenda*, p. 43, nov., 1987.
- SANTANA, Heron José. *Abolicionismo Animal*. 2006. Tese (Doutorado). FadUFPE – Recife.
- _____. Espírito animal e o fundamento moral do especismo. In SANTANA, Heron José. SANTANA, Luciano Rocha. (coord.). *Revista Brasileira de Direito Animal*. v. 1, n. 1, (jan/dez. 2006). Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, 2006. p. 37-65.
- SINGER, Peter. *Ética prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *Libertação animal*. Porto Alegre: Lugano, 2004.
- _____. *Vida ética*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.



A liberdade de culto e o direito dos animais (parte 2)¹

Daniel Braga Lourenço²

Bom dia a todos os presentes. Gostaria de, inicialmente, agradecer o convite feito pela Universidade Federal da Bahia – UFBA que, em conjunto com o Professor Heron Santana e o NIPEDA, organizou o presente evento. Quero também dirigir meus cumprimentos à mesa e ao

¹ Palestra integrante do Seminário “Sacrifício Animal em Rituais Religiosos: Liberdade de Culto versus Direito Animal”, ocorrido no dia 6 de junho de 2007 no Auditório Raul Chaves, na Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador/BA, organizado pelo NIPEDA – Núcleo Interdisciplinar em Direito Ambiental e Animal da UFBA.

² Daniel Braga Lourenço é advogado no Rio de Janeiro, sócio, desde 1998, do escritório “Lourenço, Advogados Associados”. Graduado pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC/RJ, é mestre em “Direito, Estado e Cidadania” pela Universidade Gama Filho - UGF/RJ. Especializou-se em “Direito do Petróleo Avançado” pelo CP/COPPE e em Direito Ambiental pela Fundação Getúlio Vargas - FGV/RJ, onde também possui MBA em Direito Econômico e Empresarial. É advogado membro do “Animal Legal Defense Fund” - ALDF (*Profesional Volunteer*) e Professor de Direito Ambiental dos cursos *Practorium* no Rio de Janeiro e da Pós-Graduação em Direito do Petróleo do Instituto Catarinense de Pós-Graduação - ICPG. Atualmente é o Diretor Jurídico do Instituto Abolicionista Animal – IAA e Assessor Jurídico da ONG “Espaço Gaia”. Integra o Conselho Consultivo da Revista Brasileira de Direito Animal, e os Conselhos Editoriais da Editora Evolução e Pensata Animal. Possui diversos artigos publicados relacionados à temática da ética ambiental e direito dos animais.

Professor Samuel Vida, ilustre professor desta prestigiada instituição. O comparecimento em massa do corpo discente ao seminário e o fomento a atividades como esta só demonstram a maturidade com que vêm sendo encarados os temas relacionados à ética ambiental e, mais especificamente, aos direitos dos animais. Espero que possa contribuir positivamente para o engrandecimento do debate.

Preparei a minha exposição com base em alguns slides que gostaria de passar a expor sem maiores delongas. Como sou o primeiro a falar, gostaria de fazer a ressalva de que alguns desses slides contêm imagens de conteúdo forte.

A minha exposição começa com duas frases que reputo serem bastante significativas. A primeira delas, de MARTIN LUTHER KING (1929-1968), é do seguinte teor: “A injustiça em qualquer lugar é uma ameaça à justiça em todos os lugares”. De fato, não podemos menosprezar nenhuma das formas de opressão, se queremos combater a opressão como um todo. Nesse sentido, se há uma ameaça à justiça relativamente aos animais, por mais pontual que ela seja, como pode ser o caso do presente debate acerca do abate ritualístico, devemos envidar todos os nossos esforços para combatê-la. A ameaça aparentemente isolada representa uma ameaça ao todo. Em segundo lugar, destaco a assertiva do filósofo THEODOR ADORNO (1906-1963), para quem: “Auschwitz começa quando alguém olha para um abatedouro e pensa: eles são somente animais”. Na mesmo sentido, a minha linha argumentativa sempre é orientada no sentido de esclarecer que a fronteira homem-animal é uma fronteira artificialmente criada e que muitas das formas de exploração dos animais funcionam com base nos mesmos arranjos ideológicos opressivos observados na dominação do homem pelo próprio homem.

Preliminarmente, cabe também certificar que as críticas que porventura dirigirei ao abate ritualístico e ao sacrifício animal não são previamente orientadas a atacar este ou aquele sistema religioso. Pelo contrário, são direcionadas a todos aqueles que fazem uso de animais, indiscriminadamente. É, no entanto, usual que associemos o abate ritual às religiões de matriz africana, como o candomblé e a umbanda. Todavia é oportuno destacar que também outros grupos como os judeus (abate *Kosher*) e muçulmanos (abate *halal*) utilizam o mesmo expediente, e

procuram legitimá-lo a todo instante sob a forma de prescrições dietéticas, tidas como verdadeiros dogmas. O mundo contemporâneo, multicultural, deve prezar pelo respeito às diferenças existentes entre as mais diversas etnias e grupos sociais. Todavia, as diferenças em si próprias não constituem valores absolutos, imunes ao exame ético, de sorte que não pode servir de manto protetor de condutas ilícitas. O respeito pelos mais diversos sistemas religiosos não deve ser tão forte que nos impeça de avaliarmos sua legalidade e legitimidade.

É igualmente importante salientar que mesmo no âmbito do abate não-ritualístico, ou seja, do abate para alimentação, há uma evidente exploração do animal como instrumento, de tal forma que ontologicamente, há pontos fundamentais coincidentes entre ambas as práticas, a ritual e a não-ritual. Cumpre esclarecer de antemão que sou frontalmente contrário a ambas. Acredito, portanto, que o debate acerca do sacrifício de animais não se insira num contexto de ataque à religião como instituição e sim a um de seus aspectos materiais, que pode e deve ser aprimorado.

Feitas essas considerações, avancemos no exame da questão atinente à liberdade de culto. Como se pode inferir do *slide* apresentado a seguir, podemos didaticamente subdividir a liberdade religiosa na liberdade de crença (que inclui também a liberdade de “não-crença”), liberdade de culto e na liberdade de organização/associação religiosa. Essas são, efetivamente, as três principais vertentes da liberdade religiosa em sentido lato ou amplo. A liberdade de crença engloba a liberdade que o indivíduo possui de buscar, metafisicamente, qualquer orientação espiritual ou crença que melhor lhe aprouver. É a liberdade de acreditar naquilo que se quiser, ou seja, é uma liberdade que ocorre no campo do imaginário, da abstração, da fé individual. Já a liberdade de culto é a exteriorização no mundo real dessa abstração, normalmente assumindo a forma de práticas individuais, ou de grupo, ligadas a determinados dogmas ou preceitos “divinos”. Vai desde a oração individual a preces coletivas, formas de vestuário e caracterização pessoal, utilização de símbolos, ritos e imagens, limitações de determinadas atividades tidas como profanas, estabelecimento de dias sagrados, prescrições dietéticas, entre outras regras a serem obedecidas. Normalmente, o conteúdo

material da liberdade de culto está sociologicamente vinculado à necessidade de autoafirmação e diferenciação de um grupo em relação a outros (noção de “povo eleito” se origina justamente dessa necessidade). A liberdade de organização também revela uma faceta exterior da liberdade de crença, pois consubstancia a possibilidade associativa para o culto, ou seja, os atos de fé podem ser celebrados conjuntamente, e as pessoas podem congregar-se para professar a sua fé.

Decorre naturalmente do exposto que a liberdade religiosa, nas suas diversas modalidades e acepções, seja, de fato, um direito subjetivo. Um direito subjetivo qualificado por ser fundamental, essencial. Todavia, é relevante perceber que nenhum direito, por mais fundamental que seja, é absoluto. Vejamos os casos que se apresentam a seguir: existem evidentes limitações ao direito de propriedade (função social, direitos de vizinhança, etc.); à liberdade de expressão³ (que encontra limites até mesmo no direito penal); e até com relação ao direito à vida (veja-se, a respeito, a previsão constitucional da pena de morte no país em período de exceção, a permissão legal do aborto no caso de estupro e mesmo o caso das excludentes penais da ilicitude). Portanto, nenhum direito, por mais nobre, fundamental, essencial que seja, traz em si, conteúdo valorativo absoluto.

Apesar de a liberdade religiosa não traduzir um valor absoluto, há tempos que sua proteção vem sendo contemplada nos mais diversos ordenamentos jurídicos. Veja-se o caso emblemático da 1ª Emenda à Constituição Norte-Americana (também conhecida como “Free Exercise Clause”) que afirma o seguinte: “O Congresso não editará nenhuma lei que atinja a instituição ou interdite o livre exercício de uma religião nem que restrinja a liberdade de expressão ou de imprensa ou o direito que tem o povo de se reunir pacificamente e de dirigir petições ao governo para solucionar suas queixas”. Frise-se que não há, de maneira ao menos

³ Veja-se a respeito o recente e importante julgado do Supremo Tribunal Federal relativo ao caso *Ellwanger* (STF – HC 82.424/03): “As liberdades públicas não são incondicionais, por isso devem ser exercidas de maneira harmônica [...]. O preceito fundamental da liberdade de expressão não consagra o direito à incitação ao racismo” (HC 82.424, rel. Min. Maurício Corrêa, j. em 17.09.03, DJ de 19.03.04).

explícita, nenhum condicionamento para o exercício da religião, muito embora, como veremos mais adiante, essa restrição esteja implícita em qualquer norma jurídica e decorre da lógica dos mais diversos ordenamentos jurídicos. Na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, todavia, já se nota uma preocupação com esse fato, a saber: “Ninguém deve ser molestado por suas opiniões, mesmo religiosas, *desde que sua manifestação não perturbe a ordem pública estabelecida pelas leis*” (art. 10). Já há aí um nítido e expresso condicionamento da liberdade de expressão, inclusive de ordem religiosa, qual seja, o de obediência à ordem pública e ao ordenamento jurídico como um todo. Em 1948, na Declaração Universal dos Direitos do Homem, explicitou-se que: “Toda pessoa tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular” (art. XVIII). Na Declaração sobre a Intolerância e Discriminação de Religião ou de Crença, datada de 1981, fica estabelecido que: Art. 1º, item 3: “A liberdade de manifestar a sua própria religião ou crença estará sujeita unicamente às limitações prescritas em lei e que sejam necessárias à proteção da segurança, da ordem, da saúde ou da moral públicas, ou dos direitos e liberdades fundamentais dos demais”. Também se percebe uma nítida preocupação com a relativização da liberdade de culto. A mesma redação é encontrada, praticamente sem alterações no corpo do texto da Pacto de São José da Costa Rica, de 1992. A Convenção Européia dos Direitos do Homem consagra essa mesma visão ao afirmar em seu art. 9º, item 2, que: “A liberdade de manifestar a sua religião ou convicções, individual ou coletivamente, não pode ser objeto de outras restrições senão as que, previstas na lei, constituírem disposições necessárias, numa sociedade democrática, á segurança pública, à proteção da ordem, da saúde e moral públicas, ou á proteção dos direitos e das liberdades de outrem”.

O Brasil também cuidou da liberdade religiosa em suas mais diversas constituições. A Constituição do Império (1824), por exemplo, estabelecia a religião católica apostólica romana como a religião oficial do Estado,

apenas tolerando as demais se seu culto fosse privado. A Constituição Republicana de 1891, inaugurando a laicidade no país, asseverava em seu art. 72, §3º, que: “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum.” Destaque-se a parte final do dispositivo supramencionado, que nitidamente condiciona a liberdade de culto à obediência das normas do direito comum. A Constituição de 1934 se posiciona na mesma linha, possibilitando a aquisição de personalidade jurídica das entidades religiosas nos seguintes termos: “É inviolável a liberdade de consciência e de crença, e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e os bons costumes. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil” (art. 113, item 5º). A Carta de 1937 também traçou os mesmos princípios: “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se, para esse fim e adquirindo bens, observando as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes”(art. 122, item 4). A ressalva à ordem pública também se faz presente no texto de 1946, em seu art. 147, § 7º, “É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo os que contrariem a ordem pública ou os bons costumes.” Esta ressalva, de fato, muitas vezes foi utilizada abusivamente. Exemplo disso foi a Lei n.º 3.433/66 do Estado da Paraíba, que condicionava o exercício do candomblé ao registro prévio dos locais de culto em órgão próprio⁴. Em 1967 o constituinte também se preocupou explicitamente com a relativização à liberdade de culto: “É plena a liberdade de consciência e fia assegurado aos crentes o exercício dos cultos religiosos que não contrariem a ordem pública e os bons costumes” (art. 153, § 5º). A Constituição de 1969 não acrescenta nada de novo ao

⁴ Essa lei foi alvo da Representação de Inconstitucionalidade n.º 959-9/PB perante o Supremo Tribunal Federal. A Representação foi julgada prejudicada pelo STF em 28.03.1995 em face da alteração do dispositivo que exigia dos cultos afro-brasileiros a prévia autorização da Secretaria de Segurança Pública para funcionamento. Com a Lei n. 3.895/77a figura da “autorização prévia” foi substituída por “simples comunicação”, o que a meu ver é algo também absolutamente descabido.

tema. Por fim, a Constituição atual, de 1988, trata diretamente da liberdade religiosa em dois incisos de seu art. 5º: “VI. É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e suas liturgias.” e “VIII. Ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei.” À toda evidência, o legislador pátrio preocupou-se com a liberdade de crença, garantindo reflexamente a liberdade de culto, que pode ser relativizada, não devendo se sobrepor à “obrigação legal a todos imposta”.

Fácil é perceber, portanto, que tanto as normas oriundas de tratados internacionais ou de diplomas legislativos alienígenas, como as provenientes do nosso poder Legislativo, consagram uma distinção nítida de tratamento entre a liberdade de crença e a liberdade de culto. Essa diferença será melhor analisada adiante. Antes, veremos alguns casos concretos em que houve conflito entre a liberdade de culto e outros valores igualmente protegidos.

O primeiro deles diz respeito à vedação da utilização de símbolos religiosos em salas de julgamento (*Allegheny County v. Greater Pittsburgh ACLU* (1989): frase contendo a expressão “em nome de Deus” e *Glass Roth v. Moore* (2001) e *Mc Creary County v. United states* (2003): escultura com os 10 mandamentos). Outro conflito se deu com a proibição da poligamia, muito usual principalmente no Estado de Utah/EUA até meados do século XIX (*Reynolds v. United States* (1878); e *Davis v. Beason* (1880)). A venda de produtos religiosos não pode ser isenta da incidência de impostos (*Jimmy Swaggart v. Board Of Equals* (1981)). A adoração religiosa em locais públicos também foi vedada, especialmente em escolas do ensino fundamental (*Widmar v. Vincent* (1996)). Outro caso emblemático é o das Testemunhas de Jeová. Em *Prince v. Massachusetts* (1944) ficou estabelecido que: “O alegado direito dos pais e responsáveis pelos menores de obstar transfusões sanguíneas, baseado em convicção religiosa não é protegido pela Primeira Emenda à Constituição”.

O simples exame desses casos demonstra que são muitos e variados os embates envolvendo a liberdade de culto e outros valores igualmente

protegidos. Como resolvê-los? Entre princípios, e esses confrontos são marcadamente principiológicos, a técnica a ser utilizada é a da ponderação dos interesses em jogo. Não há uma solução prévia determinada pela lei, como num jogo de eliminação. O jogo do “tudo ou nada” só funciona para regras, estas sim possuem critérios prévios estabelecidos para o caso de eventual conflito ou antinomia. Diante da dificultosa necessidade de ponderação, a doutrina constitucional mais autorizada, bebendo da experiência desses julgados pioneiros, autênticos *leading-cases*, estabeleceu um critério para resolver esses antagonismos.

Tal critério consiste na elucidação da dicotomia crença-ação (“*belief-action theory*”). É certo que no plano ideal, à crença corresponde certo culto e vice-versa e, por essa razão, não devem ser dissociados um do outro. No entanto, diante das inúmeras dificuldades e abusos provocados pelo exercício concreto da liberdade religiosa, há que se fazer a necessária distinção entre a liberdade de crença individual e a liberdade de conduta individual movida por essa crença. Como se verificou, no que diz respeito à conduta (ação ou culto), desde as mais antigas decisões envolvendo a liberdade religiosa, os julgados deram conta de que tolerar que cidadãos se utilizassem da liberdade de religião para praticar atos que seriam proscritos pela legislação seria um autêntico convite à anarquia social: “Permitir que cada pessoa seja um ilha e que governe seus atos única e exclusivamente pelos ditames de sua consciência religiosa não é uma opção sadia, nem tampouco inteligente⁵”.

Todavia, no que se refere à crença, sempre se reconheceu que não deve sofrer qualquer interferência governamental. As leis “são feitas para reger as ações, e embora não possam interferir na mera crença religiosa e opiniões, podem fazê-lo em relação à sua prática”⁶.

Decorre dessa breve explanação que a liberdade de crença, por ser algo que diz respeito ao plano metafísico, abstrato, não deve, e nem poderia, sofrer qualquer tipo de restrição do Estado. O indivíduo é, de fato, livre para acreditar naquilo que melhor lhe aprouver. Nesta linha,

⁵ Vide *Reynolds*, 98 U.S. at.167.

⁶ Vide *Reynolds*, 98 U.S. at.166.

toda sorte de crença, até mesmo crenças tidas por nós como exóticas, devem ser amplamente permitidas e respeitadas. No entanto, a liberdade de culto, por ser algo que diz respeito ao plano real, concreto, que interfere usualmente com a esfera de interesses de terceiros, pode, em princípio, sofrer a restrição do Estado em determinados casos específicos. Pode-se dizer, sem medo de errar que o indivíduo não é inteiramente livre para exteriorizar a sua crença. O limite para essa exteriorização consiste justamente no ordenamento jurídico como um todo, que reflete, por sua vez, os anseios éticos médios da população. Não há como permitir que, em nome da liberdade religiosa, sejam cometidos atos ilícitos. A medida da extensão legítima da liberdade de culto deve sofrer o crivo do teste da razoabilidade, enxergado sob o prisma da utilidade, necessidade e proporcionalidade.

De fato, como verificado, as liberdades públicas não são incondicionais. Como se viu, a própria legislação agasalha a teoria da dicotomia crença-ação, subordinando as manifestações culturais aos limites do estado de direito. Suponha-se, exemplificativamente, que, baseado numa crença de que a divindade estaria na natureza, determinado grupo sustente que os seres humanos, para se aproximarem de um estado de suposta pureza, deveriam se libertar de toda sorte de tecnologia, inclusive de suas roupas. Os membros dessa religião passariam então a andar nus em locais públicos. No contexto do nosso ordenamento jurídico, tal como posto na atualidade, essa manifestação, típica da liberdade de culto, deveria ser permitida? Vamos um pouco mais longe. Suponha-se que outro grupo, também movido por determinada crença, estabeleça que as mulheres, quando ainda menores, devem se “purificar”, mediante a ablação genital (mutilação do clitóris). Diante de nosso ordenamento, essa prática, mesmo que inserida no contexto da liberdade de culto, deveria ser permitida? Vamos ainda mais longe um pouco. Imaginemos que certas pessoas, reunidas em torno de uma crença comum, acreditem que seja necessário o sacrifício humano como forma de oferenda às suas divindades. Seria acaso tal prática permitida, sob o manto da liberdade de culto. Evidentemente que a resposta a estes três exemplos deve ser negativa. Nosso ordenamento não poderia compactuar com o ultraje público ao pudor, com a lesão coporal e com a prática de homicídio.

Tal como os casos apresentados acima, temos um histórico bastante consistente de julgados que limitam a liberdade de culto. A propósito veja-se o caso da limitação aos cultos no caso de poluição sonora⁷ e os casos de intervenção cirúrgica não-consentida no caso das Testemunhas de Jeová⁸. A mesma lógica limitativa, com base no juízo de razoabilidade e proporcionalidade, se faz também notar no já citado caso Ellwanger⁹ (limitação à liberdade de expressão) e na proibição da prática da “farrado-boi”¹⁰ (limitação de manifestação cultural), ambos julgados do Supremo Tribunal Federal.

Mais especificamente, o caso da vedação da odiosa prática da “farrado-boi” é bastante elucidativo a respeito da falácia do argumento do continuísmo cultural. É usual que no momento de debater os temas ligados à limitação das liberdades fundamentais, sempre se tente justificar determinada prática com base no argumento de que seja ela supostamente “natural”, ou que, por ser praticada há muito tempo seria “culturalmente aceita”. O “natural” e o “cultural” nem sempre são os melhores parâmetros para avaliarmos a eticidade de determinadas condutas. Fosse assim, a escravidão deveria continuar justificada, porque foi amplamente difundida e aceita culturalmente durante milênios.

⁷ Processos n.º: 2005.001.00574/TJRJ; 2001.001.09675/TJRJ; 2000.001.12599/TJRJ; 1997.002.00169/TJRJ; 598353316/TJRS; 593156896/TJRS; 2002.024176-3/TJSC; 1.0598.03.900251-7/001/TJMG; 1.0000.00.303996-3/000/TJMG.

⁸ Processo n.º: 595000373/TJRS: “Eventual violação da liberdade de consciência ou da liberdade religiosa cede ante um bem jurídico superior que é a vida, na inevitável relação de proporcionalidade entre os bens jurídicos tutelados”. Processo n.º: 123.430.44400/TJSP: 123.430.44400/TJSP: Jovem comatosa que apresenta, por intermédio de parente, carta anteriormente elaborada requerendo não fosse feita transfusão sanguínea. Após se recuperar, entrou com pedido de indenização contra o Hospital e o medico. Desprovimento da ação.

⁹ HC 82.424, rel. Min. Maurício Corrêa, j. em 17.09.03, DJ de 19.03.04.

¹⁰ “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 da norma do inciso VII do artigo 225 da Constituição Federal, no que veda prática que acabe por submeter os animais à crueldade. Procedimento discrepante da norma constitucional denominado ‘farrado boi’” (RE 153531/SC, rel. Min. Francisco Rezek, j. em 03/06/97, DJ de 13.03.98).

Fosse assim, também não entenderíamos atualmente legítimo que as mulheres utilizem métodos contraceptivos para evitar uma gestação a cada período fértil, já que é “natural” que engravidem continuamente.

Percebe-se, portanto, que a liberdade de culto, como manifestação exterior da liberdade de crença, pode, em determinadas situações, ser limitada. A própria correlação filosófica entre a crença e o culto não parece ser assim tão estreita. Se acreditar em Deus (ou qualquer outro ente ou força sobrenatural) possa ser aceito e respeitado, não parece decorrer diretamente dessa premissa que esse mesmo Deus ou entidade recomende que comamos bata-frita todas as sextas-feiras à meia-noite. Como diria um de nossos “filósofos esportistas”, “uma coisa é uma coisa e outra coisa é outra coisa”. Se a nossa resposta aos casos de prática de mutilação ou homicídio em nome da religião parecem tão cristalinas e imediatas, por que exitamos em aplicar analogicamente o mesmo raciocínio no caso dos animais? Por que razão quando se trata de um animal, a situação é diversa? Haveria mesmo uma distinção ontológica, essencial, entre se tirar a vida de um homem e de um animal?

A resposta a essa questão passa pela análise do baixo *status* moral e jurídico dos animais, um legado nefasto que logrou construir o falso e equivocada paradigma dos animais como coisas, como mera propriedade, sem qualquer valor intrínseco ou inerente.

Tal como afirma Francione¹¹, há poucos princípios morais compartilhados pela maior parte das pessoas. Um desses princípios é o de que devemos tratar os animais “humanamente” e não deveríamos impor a eles “sofrimento desnecessário”. Esse princípio (“tratamento humanitário”) está arraigado de maneira tão intensa em nossa cultura que os mais diversos sistemas legais o incorporaram aos seus ordenamentos jurídicos sob a denominação de “leis de bem-estar animal”; “estatutos protetivos”, ou “leis de proteção animal” (“*animal welfare*”). As leis de proteção animal (as primeiras “*animal welfare laws*” datam, respectivamente, de 1641, *Massachusetts Bay* - EUA, e de 1822, *Martin Act*, Inglaterra) podem ser agrupadas em dois tipos fundamentais:

¹¹ Parte do conteúdo dos slides apresentados a seguir foi retirada de apresentações do Professor Gary Francione, disponíveis em: <<http://www.abolitionistapproach.com>>.

as de cunho genérico (“estatutos protetivos”), que trazem conceitos jurídicos indeterminados/abertos; e as leis protetivas em sentido estrito (restritivas ou condicionantes de determinadas atividades específicas).

Apesar de existir uma tendência de se acreditar que as referidas “normas protetivas” possam promover um efetivo aumento do bem-estar animal, tais normas, em realidade, possuem pouco, ou quase nenhum impacto no que se refere à proteção efetiva dos interesses dos animais. Via de regra, percebe-se que as normas de proteção animal contêm uma infinidade de exceções que dão margem à continuidade de grande parte das instituições de exploração animal. Mesmo quando não há exceções explícitas, ou seja, mesmo quando a lei se aplica na sua integralidade, o âmbito de proteção é sempre bastante restrito. A razão para isso é que as leis de proteção animal continuam a trabalhar com o paradigma do animal como propriedade. A sua proteção se dá em função do valor que os animais possuem em relação aos seres humanos e não do seu valor inerente.

A dogmática civilista não fugiu à regra e consolidou a nefasta tese da natureza jurídica do animal como objeto de direito, como propriedade. Sinteticamente, podemos afirmar que a principal fonte ocidental dessa idéia vem da Antiguidade Clássica. Aristóteles, por exemplo, formaliza a teoria do antropocentrismo teleológico, de acordo com a qual nada teria sido feito em vão. A natureza, e os animais em última análise, teriam sido feitos para servir ao homem. Essa hierarquização da vida, consubstanciada numa cadeia eminentemente estática e anti-evolucionária, fez coro na tradição judaico-cristã, continuou com os romanos e contaminou de forma avassaladora toda o pensamento ocidental (cfr. Santo Agostinho, Kant, Descartes, entre tantos outros).

A visão tradicional é, portanto, que animais são coisas, objetos, dos quais nos apropriamos e que possuem valoração apenas relativa, condicional, ou indireta, servindo tão somente como instrumentos para nossos fins (econômicos, alimentares, entretenimento, religiosos, etc). De tanto repetirmos exaustiva e irrefletidamente essa noção, tornou-se um verdadeiro dogma em nossa cultura.

De forma geral, não consideramos que os animais possuam valoração intrínseca e a proteção dos seus interesses só ocorre na medida em que beneficia os nossos próprios interesses. Curioso é notar o tratamento paradoxal e ambivalente que dispensamos a algumas poucas espécies, a quem conferimos *status* de verdadeiros “membros da família” (noção de especismo elitista e eletivo), enquanto continuamos a explorar descaradamente todas as demais.

As leis de proteção animal usualmente requerem seja feita uma ponderação, um balanceamento entre os interesses dos animais e dos seres humanos. Todavia, pelo fato de os animais terem natureza jurídica de propriedade, não há, em realidade, ponderação possível de ser realizada. Os interesses dos animais irão sempre ser considerados menos relevantes que o dos seres humanos, ainda quando os nossos interesses sejam meramente triviais e o deles, literalmente de vida ou de morte. A rigor, o resultado dessa pretendida ponderação já está previamente determinado pelo *status* de coisa dos animais. Assim é que expressões correntes na linguagem bem-estarista, como “sofrimento desnecessário” ou “abate humanitário” revelam contradições internas insolúveis.

Essa incapacidade das leis protetivas efetivamente proporcionarem uma ponderação entre os interesses da propriedade em contraste com o dos proprietários, é facilmente percebida no contexto da escravidão humana. Nele, as leis de cunho humanitário proporcionavam questionáveis melhorias na qualidade de vida dos escravos, mas nunca retirava deles a condição de propriedade de seus senhores. Era simplesmente impossível ponderar os interesses diretos dos escravos com o de seus senhores (veja-se o exemplo da vedação do Código Criminal de 1831 de depoimento do escravo contra seu senhor). A comparação entre a escravidão humana e animal se presta a uma importante função, qual seja a de demonstrar que ontologicamente, ambas são manifestações do mesmo fenômeno: a dominação e instrumentalização dos menos privilegiados por aqueles que detêm o poder. Apesar de a comparação visar apenas comparar as estruturas ideológicas opressivas, e não igualar em termos absolutos homens e animais, a estratégia da despersonalização e da dominação de um grupo sobre o outro se revela com as mesmas características básicas.

Os *slides* apresentados a seguir ilustram essa comparação da opressão que sofreram negros e judeus por sistemas totalitários, racistas e opressivos. O mesmo sistema pode ser observado no que se refere aos animais.

Muito embora as leis de proteção animal proíbam condutas que impliquem em “sofrimento desnecessário” aos animais, não questionamos se a própria instituição de uso destes mesmos animais, no caso concreto, seria moralmente justificável. Um exemplo bastante paradigmático é o caso do abate humanitário. Implementam-se regras que supostamente aliviam a aflição e dor do animal no momento do abate, mas nunca se discute se o abate em si seria justificável moralmente.

Geralmente, somente nos perguntamos se um tratamento particular é necessário para a utilização daqueles animais para os fins que desejamos. Se a resposta for positiva, toda sorte de exploração permanece automaticamente justificada. O uso em si considerado, nunca é questionado. Não questionamos se a utilização de animais é moralmente válida, mas tão somente se o seu uso está em conformidade com os padrões corriqueiramente aceitos, pois assumimos que aqueles que estão envolvidos na atividade de exploração não infligiriam mais dor e sofrimento que o requerido para a consecução de sua atividade (“os proprietários sabem, melhor do que ninguém, lidar com sua propriedade, e não a danificariam deliberadamente”).

O resultado disso é que o nível de proteção alcançado pelas ditas leis protetivas raramente é superior ao que os proprietários estabelecem no propósito de explorar os animais da maneira mais eficiente possível. O mais terrível é que essa idéia de que animais são coisas, nos é transmitida desde a mais tenra idade. O reforço contínuo da idéia da coisificação do animal pode ser percebido nos próximos *slides*, extraídos de livros infantis (a ilustração de uma fazenda idílica, onde animais vivem confinados e felizes traduz, subliminarmente, a idéia do “cadáver que sorri”).

Uma análise marginal bastante simples indica que aquilo que consideramos “tratamento humanitário” com relação aos animais poderia ser facilmente classificado como tortura para os seres humanos. Podemos aumentar o nível de proteção e bem-estar dos animais mesmo permanecendo eles com o *status* de propriedade? Sem dúvida que sim. Ainda assim, mesmo que melhorássemos efetivamente seu nível de

proteção, nos depararíamos com uma questão moral fundamental: qual a justificativa moral para que possuam natureza de propriedade, de coisa, de objeto de direito, a despeito do quão humanamente possamos vir a tratá-los?

Não há justificativa moral para que continuemos a tratar os animais como itens de propriedade dos seres humanos. O tratamento diferenciado em iguais condições de dor e sofrimento só se explica por uma injustificável preferência com base na espécie (especismo), um critério tão questionável como os que deram margem ao preconceito com base na cor da pele (racismo), no sexo (sexismo), entre outras formas de discriminação.

Assim sendo, qual a resposta para a questão animal? Devemos romper com o paradigma de animais como propriedade. Animais são seres SENCIENTES, possuem valoração intrínseca, devendo, pois, ser tidos como autênticos SUJEITOS DE DIREITOS. Há várias maneiras criativas de implementar esse objetivo, entre elas a que defendo como mais plausível, que é via dos entes despersonalizados. Todavia, esse é um assunto para uma próxima exposição. O fato é que devemos ABOLIR as instituições de uso dos animais e não meramente REGULAMENTÁ-LAS, e isso vale para a discussão em tela, atinente à liberdade de culto.

Recentemente surgiu um novo questionamento judicial envolvendo a liberdade de culto. No Rio Grande do Sul, a Lei n. 11.915, de 21.05.2003, mais conhecida como Código Estadual de Proteção aos Animais. Em seu art. 16 tratou do abate de animais, prescrevendo a necessidade de utilização de métodos modernos de insensibilização prévia à sangria. Por pressão, principalmente de setores ligados às comunidades afro-brasileiras, inseriu-se, por meio da Lei n. 12.131, de 22.07.2004, parágrafo único ao art. 2º da referida lei, segundo o qual “não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos religiosos e liturgias das religiões de matriz africana”. O Procurador-Geral de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul, por entender que a Lei n. 12.131/04 era formal e materialmente inconstitucional, promoveu ação direta de inconstitucionalidade perante o Pleno do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. Alega-se que o art. 32 da Lei n. 9.605/98, Lei Federal dos Crimes Ambientais, ao cuidar do assunto, não excepciona o sacrifício

religioso, tratando indevidamente de matéria penal, de competência legislativa privativa da União. Além disso, afirmou que o aludido diploma legal combatido violou o princípio da isonomia, ao excepcionar apenas os cultos de matriz africana, algo incompatível com a natureza supostamente laica do Estado (art. 19, I, da Constituição), razão pela qual o *discrímen* em favor das religiões afro-brasileiras revelaria-se arbitrário. Percebam que em momento algum o Ministério Público enfrenta a questão, principal, a meu sentir, da moralidade da prática do abate ritualístico. Pelo contrário, absurdamente sustenta que “o direito de liberdade religiosa goza de primazia qualificada relativamente à proteção ambiental”¹². Mais, a procedência do argumento da falta de isonomia levaria a que todos os grupos religiosos pudessem também se utilizar do mesmo expediente. O Órgão Pleno do Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul fracionou-se na decisão da lide e, por maioria, julgou improcedente a ação, afirmando a constitucionalidade do dispositivo inquinado, explicitando que não viola o Código de Proteção Estadual o “sacrifício ritual em cultos ou liturgias das religiões de matriz africana, desde que sem excessos ou crueldades”. Ora, apesar de o conceito de “crueldade” ser um típico conceito jurídico aberto, ou indeterminado, parece certo que matar um animal por degola, sem qualquer método de insensibilização, seja evidentemente um caso de degola. Mais uma vez, gostaria de deixar explicitada a minha posição de contrariedade moral também ao abate dito “humanitário”, com insensibilização prévia, por violar, o direito mais fundamental de um ser vivo, que é o direito à vida, à vida digna, vida a ser vivida de acordo com suas necessidades fisiológicas e psíquicas. É bastante comum que se argumente, como também o fez o Órgão Pleno do Tribunal do Rio Grande do Sul, que o abate religioso não poderia ser proibido, pois “não há norma que proíba a morte de animais”. Aqui, sem sombra de dúvida, podems aplicar o velho aforismo

¹² Com todo o respeito, o Ministério Público se utiliza de uma retórica inaplicável ao nosso sistema. No direito norte-americano há o que se chama de “preferred position” no que se refere a alguns direitos fundamentais, entre os quais a liberdade religiosa. Todavia, essa teoria está umbilicalmente ligada ao sistema de controle de constitucionalidade chamado de “compelling state interest test”, que não temos no país. Mesmo nos EUA esse tipo de controle vem sendo duramente criticado.

segundo o qual “um erro não justifica o outro”, além do que a morte sem insensibilização, mesmo no contexto apenas utilitário, e não de direitos, revela-se mais grave justamente pela ausência de sensibilização prévia e por não se destinar precipuamente a fins de alimentação, que, equivocadamente, está muito ligado ao aspecto de subsistência biológica (a justificar o abate de animais). Tendo embargos de declaração desacolhidos, e inconformado com a decisão de improcedência, o Ministério Público gaúcho interpôs recurso extraordinário, com fundamento no art. 102, III, alínea “a” da Constituição¹³.

Esperamos que o Supremo Tribunal Federal, ao exemplo do que fez com o *leading-case* envolvendo a manifestação cultural da “farra-do-boi”, limite, no caso concreto, a liberdade de culto no aspecto relativo ao abate ritual, vedando-o por evidente afronta ao valor ambiental constitucional, consistente no respeito ao direito à vida e na proteção dos animais contra a crueldade. A aplicação da dicotomia crença-ação, no caso, revela que a liberdade de culto pode e deve ser limitada todas as vezes em que a prática dos atos de culto da religião professada for colidente com outros valores garantidos constitucionalmente.

A conclusão a que chegamos é que o núcleo essencial da liberdade religiosa das mais diversas comunidades religiosas, inclusive das confissões afro-brasileiras, não restaria atingido no caso do teste da razoabilidade e proporcionalidade ser favorável ao valor ambiental. Mesmo no âmbito da sociologia das religiões, há campo para a evolução. A manipulação das forças sagradas, a invocação das deidades e as oferendas podem efetivamente prescindir do sacrifício animal e ficam sempre sujeitas a novas interpretações e práticas¹⁴. Apesar de laico, o

¹³ RE n. 494.601/RS, relator Min. Marco Aurélio. Em 03.03.2007, o Procurador-Geral da República ofereceu parecer “pelo conhecimento e desprovimento do recurso ou pelo provimento parcial deste para expungir da norma questionada a expressão ‘de matriz africana’, permanecendo o dispositivo com a seguinte redação: ‘não se enquadra nesta vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões’”. O processo está concluso com o relator desde 10.12.2007.

¹⁴ É muito provável, por exemplo, que os primeiros cristãos, caso transportados para o presente, não se identificassem com as práticas e dogmas vigentes do cristianismo, o mesmo valendo para outras religiões.

Estado brasileiro está intimamente ligado à religiosidade, traço que remete à identidade e memória dos variados grupos étnicos formadores de nossa cultura. No entanto, apesar dessa posição de relevância estrutural, ligada mesmo à própria dignidade humana, há que se ressaltar que a discussão não se põe no campo do combate ou mesmo eliminação desta ou daquela forma de expressão e manifestação religiosa. Visa sim, trazer à baila, a discussão relativa à instrumentalização da vida, algo que tenho certeza possui inafastável relevância ética e moral. Interessante notar que boa parte dos grupos que fazem uso do sacrifício animal, como por exemplo alguns grupo de afro-descendentes e judeus ortodoxos, já sofreram direta e intensamente os abusos provenientes do mesmo tipo de retórica que hoje utilizam para justificar o encarceramento e sacrifício de animais. No meu modo de ver, deveriam ser os primeiros a estar atentos e a gritar contra essa ideologia de dominação, que, injustamente, os oprimiu e oprime há tanto tempo.

O respeito à liberdade de crença e às manifestações culturais dela relativas não pode ser encarado como um valor absoluto e não pode servir de manto protetor de condutas que ferem outros valores relevantes. A despeito dos argumentos técnicos, pessoalmente acredito que o aprimoramento das práticas religiosas é algo possível de ser feito e envolve até mesmo um aspecto espiritual, metafísico, de se buscar, cada vez mais, uma cultura que deixe de lado os atos de violência e instrumentalização contra seres que são, em todos os pontos relevantes, semelhantes a nós, e que sofrem e possuem interesse em continuar vivendo dignamente.

Muito obrigado.

Literatura/
Essays & Arts



O Boi Balão¹

Cora Coralina²

Novos ainda, saíam eles da “zona velha” onde tinham nascido e se criado. Na crise medonha do café, de 29, o pai ficará liquidado e só salvou mesmo, por milagre, o carro de boi, a carreta e os próprios bois que tinham emprestado para um vizinho e que esse, vendo as coisas malparadas, seguiu e só entregou depois de tudo o serenado.

A fazenda, seus talhões de café, benfeitorias, animais, carroças, carroções e ferramentas, colônias e coloniais de casa, tudo foi de “porteira fechada”. O dono saiu de bolso limpo, de nome limpo e sem dívidas. “Bom demais”, pensou ele.

A filha mais velha já estava casada e os filhos moços e fortes, acostumados com o pesado da fazenda; que fizessem pela vida...

O credor tinha sido o próprio banco. Só que banco não quer fazenda, não tem carteira especializada para isso. Banco o quer é mesmo seu dinheiro limpo e escorrido. Reconhecendo a capacidade honesta do devedor, as circunstâncias excepcionais daquela má liquidação, considerou mais vantajoso receber fazenda de forma condicional. Combinou com devedor para ele continuar na gerência, o preposto de confiança e ele, contemple com os lucros, pagar a dívida, o financiamento

1 Poema publicado originalmente em CORALINA, Cora. **O Tesouro da Casa Velha**. 4ª ed. Sel. Dalila Teles Veras. São Paulo: Global, 2001.

2 Cora Coralina (1889-1985), poetisa goiana, foi uma das mais preeminentes representantes da poesia brasileira contemporânea tendo publicado seu primeiro livro de poesias aos 75 anos de idade.

precisa para ter a fazenda em produção; e depois de tudo liquidado, receber seu título de quitação ficava, de novo, dono do seu.

O Fazendeiro concordou. Só não quis que os filhos ficassem ali, ajudando a pagar a dívida.

Tinha uma gleba no sertão, terra nova, mataria de primeira, na variante da Noroeste, onde estavam se abrindo novos patrimônios.

Qualquer estação inaugurada virava cidade, bastando que as terras de roda fossem boas. Por toda parte eram os corretores com seus mapas, sua boa propaganda, vendendo lotes a prestação e dando esperanças de graça.

Além dos agentes capacitados, agenciadores de empreiteiros recrutando trabalhadores braçais para o avançamento, as derrubadas, tiração de toras, lavragens dormentes.

Muita gente esperta já ia na frente do picadão, se firmando de posses e de cadernetas.

Conversou com os filhos. Que fossem, aventurassem. Dava a eles a gleba inculta. Metessem o peito e fizessem pela vida. Dava mais; o carro, a carreta, os bois e o cachorro. Ele ficaria ali no posto para salvar a fazenda. Falaram com o Severino. O preto, criado junto com os meninos, aceitou de ir com o Cizino e o Rogério, aonde eles fossem, no oco do mundo, até a barra dos infernos. Combinados, arrumaram no carro o que de mais precisava. Cobertas, redes suas mudas de roupa, algum traste à-toa, panelas, latas, mantimentos, sal, fumo, coisarada...

Que não esquecessem o saco de semente de capim, recomendou o pai, colônião, falou, aquilo ali é terra de colônião e boi. Plantassem capim e criassem vaca.

Numa fria madrugada de lua, o pai botou a bênção nos filhos e no Severino, 20, 22 e 24 anos. O carro, com suas juntas, levando engatada a carreta, deixou a cidade centenária de Jabuticabal e, cortando por Taquaritinga, Catanduva, Rio Preto e Mirassol, procurou as barrancas do Paraná e saiu na frente do picadão, aberto na mata. Aí entestou para o rumo da gleba, demarcando sem grilagens nem sete-donos pelo finado engenheiro, Took Look, que demarcou as melhores glebas do oeste e da noroeste paulista.

Terras limpas e de procedência insofismadas.

Iam tomar posse, antes que chegasse o bando de aventureiros, ávidos, e traficantes que vinham vindo na esteira dos dormentes...

Tomar posse, abrir lavouras e fazer benfeitorias.

Conheciam as confrontações. Já tinham estado ali com o pai quando foi feita a compra. Assentaram o lugar do rancho perto de uma agüinha e deram começo ao roçado.

O carro e os bois ficaram no cercado do vizinho mais próximo. Trouxeram nas costas o indispensável. Amarraram suas redes e acenderam o fogo. Tomaram da foice e do machado. Primeiro roçaram a paulama fina e a cipoada. Depois o machado comeu no pau grosso e foi um estrondo. A mata se abrindo, se entregando, desvirginada. A mata se clareando e sol entrando, amarelando, ressecando folhas e galhadas. Depois fizeram o aceito bem-feito, raspado de enxada, acertado e retificado.

Numa véspera de domingo foi o fogo.

Passaram três dias na cãs do vizinho. Tinha dado um barrufo de chuva quando voltaram. A roça nova tinha queimado bem. Não sobrou coivara. Um ou outro pau grosso ainda fumegava, se desfazendo numa mortalha de cinza.

O fogo respeitou o aceiro bem-feito. A madeirama verde, entalhada para dentro do roçado, ajudou a valer o aceirado e respeitar o mato. Agora era limpar o lugar, tirar a madeira e levantar o rancho, e, com a primeira chuva, plantar as manivas, covear o milho e jogar a semente do capim. O resto era com Deus.

A boiada não entrava ali de jeito nenhum... e também para quê? Só o Balão daria conta do serviço. O Balão veio. Vieram com ele a carreta, uns balaies de milho emprestado do vizinho, o resto das ferramentas. Foi rasgado o serviço.

Balão puxando a madeira do rancho: esteios, batentes, frechais, cumieiras, ripado de coqueiro para o encaibramento, barrotes. De manhã à noite, aquele serviço duro. E o boi manso, enorme, jungido à carreta, arrastando o madeirame pesado. Depois do rancho foi o paiol, foi a tulha e o chiqueirão.

Manso, alvacento, enorme, o Balão recebia sua espiga, que embolava com a palha e o sabugo, babando pelos lados. E no fim do

dia, deitado na cinza, tranqüilo, remoia sua espiga, seu tufo de capim, sua palma de coqueiro, esperando no dia seguinte mais serviço e mais paus para puxar.

Trouxe a carreta de telhas, trouxe o caixão e o sarilho do poço, trouxe tijolos e mais tudo quanto quisessem que ele trouxesse.

Choveu. A maniva molhou, o capim nasceu, as covas de milho cresceram. A roça agora não dava trabalho, não tinha sementeira.

Rogério e Severino foram com o carro e os bois puxar dormentes para o avançamento e para os desvios. Na roça, o Cizino e o Balão com a carreta explanavam os dormentes que o carro pegava.

A lavoura se botando. Eles, os irmãos, ganhando dinheiro e projetando levantar uma fazenda ali na gleba. Derrubar mato bastante, abrir roçado, plantar de grande um ano, depois empastar.

A terra preta baixa, perto do rio, não era terra de lacrar café. Eles vinham arrenegados de fazenda de café, com sua complicação, seu mundo de gente para seus serviços sem fim. Os preços sempre caindo e o governo sempre intrometendo, ditando leis, sem acertar.

Tinham ainda presente e a derrota do pai, entregando a fazenda de “porteira fechada” que eles ajudaram a formar, e que, já velho cansado, ainda estava pelejando por conta dos credores para salvar o trabalho de uma vida inteira. O tempo, agora, era do pasto e do bule, com financiamentos e facilidades e que o café nunca mereceu.

E foi indo e foi dando. O deus sol e deu chuva, deu o dia e deu noite, de um mês e de um ano, e a gleba foi desbravada com peões, empreiteiros, arrendatários, pondo roças enormes, pagando renda e plantando capim. Paióis e tulhas estavam ali abarrotados. Cercas e internadas divididas, gado se criando, jipes e caminhões buzinando, até um trator com um tratorista de fora. E ficou sendo chamada *Fazenda Farturão*.

Foi o boi balão que puxou todo o palanque das cercas, todas as estacas de aroeira; foi ele que arrastou os mourões enormes das porteiras e deixou na beira das retas; foi ele que trouxe de estação as bolas de arame, e deixou no lugar e dentro das internadas e pelos piquetes, os cochos pesados, furados de novo, onde o galo lambia o sal.

Foi o Balão que trouxe na carreta, da estação, a primeira partida de mudas de laranjeiras para a forma do pomar. Era ele que levava a

carreta de esterco, da mangueira, para o pé das covas de pessegueiros e abacateiros.

Já velho, ainda puxava toda a lenha que queimava o fogão da fazenda e mais a lenha dos moradores que pediam emprestado.

Sempre o Balão, alvamento, manso e pesado, remoendo seu tufo de capim, escorrendo sua baba tranqüila.

Já os moços estavam de família, tinham-se casado e criavam filhos. Tinham-se feito fazendeiros fortes, donos de invernadas, de dinheiro nos bancos e donos de muito gado.

Fazia tempo que o Severino tinha morrido, picada de cobra cascavel. Pisou mesmo na rodilha e foi o bote no pé. Arrancou facão para matar, cadê pau? Golpeou. Aí, foi outro bote no braço. Inda acabou matando e gritou: acode, Cizino, tou morto...

Cizino levou ele pro rancho. Não tinha remédio que prestasse. Benzimento não deu jeito. De tarde o preto tinha convulsão e porejava sangue, perdeu a fala. Quando chegou a seringa com a injeção, ele estava de queixo duro, de corpo atado. Veio a pasmo. Morreu na boca da noite. Velaram o morto, acenderam candeias, fizeram fogueira na sentinela da noite. De manhã, o vizinho trouxe o caixão, veio com gente. Levaram o morto na carreta. Foi o Balão que puxou.

Depois que voltaram do enterro, Rogério disse: – Agora só tem nós hem, cizino? – Não – falou Cizino –, inda tem o Balão.

Isso tudo tinha tempo de passado...

Os irmãos haviam separado a sociedade. Estavam ricos e já nem sempre combinados. Partiram tudo de acordo. Terras, pastos, invernadas, gado e dinheiro. Restava repartir a carreta e o Balão ficou para o Rogério.

Balão, já velho, teve aftosa e apanhou frieira. Não dava mais serviço, vivia deitado, o lambendo os cascos. Veio um comprador de vacas de corte. Vil o boi velho, sem ter seu, Rogério fez preço, levou no meio da vacada. E lá se foi o Balão manquejando, remoendo seu tufo de capim. Na saída refugou a porteira. Voltou mancando, troteando, berrando para a frente da casa. O vaqueiro botou o cavalo em cima, apertou e ele rompeu no bolo.

Cizino soube, por um peão da fazenda, do negócio entabulado e onde encontrava também o velho boi. Encontrou-se com o irmão e disse:

– Você tem coragem de vender o Balão?... Pois eu dou o dinheiro dele e solto no pasto pra morre de velho.

Rogério riu, achou graça naquilo.

– Deixa de bobagem, velhinho, o Balão entrou ontem mesmo no matadouro... A carne de vaca que você comeu hoje foi dele... O Durvalino mais Izidro quem comprou e disse que ia matar ontem mesmo.

Cizino teve ódio do irmão. Sentiu uma repelência no estômago. Uma agonia nauseante. Voltou-se para um lado, meteu o dedo na garganta e, ali mesmo, botou fora o almoço.

Carne do Balão... Parecia que tinha comido carne de gente.

Carne é pecado

Versão da música "meat is murder" do the Smiths

por Heron Gordilho

(E- C E- C E- C A-/G)

Um olhar perdido no além

Lágrimas nessa catedral

C

Deve estar escrito em algum lugar

A-

Deve estar escrito em algum lugar

C D E-

Viver sem razão e morrer sem razão é pecado

C A-

E as feridas que você beijou são as marcas perdidas nos céus

C A- E-

Viver sem razão e morrer sem razão é pecado

C A- E-

Este corpo estendido no chão é pecado

C A- E-

E esse sangue escorrido no véu é pecado

G Gb F E-

É o espírito dos animais

E- C

Gritos sagrados inaudíveis

A-

O sabor que você se distrai

C

D

E-

É o preço da dor no silêncio infamante da noite

C

Nunca esqueça do que aconteceu

A-

Nunca roube o que não pode dar

C

A-

E-

O aroma invisível é o cheiro profundo da escuridão

C

A-

E-

C

A-

E-

Não, não, não, é pecado; não, não, não, é pecado

G

Gb

F

E-

Quem vai pagar pelos animais

**Jurisprudência/
*Cases***



**Decisão do STJ que indeferiu
o pedido de suspensão da
liminar do Judiciário Sul-
Mato-grossense que impedia a
eutanásia de cães e gatos
diagnosticados como
portadores de leishmaniose
visceral canina**

Ministro Raphael Barros Monteiro (STJ)

**SUSPENSÃO DE LIMINAR E DE SENTENÇA
Nº 738 - MS (2007/0190946-9)**

REQUERENTE : MUNICÍPIO DE CAMPO GRANDE
PROCURADOR : VIVIANI MORO E OUTRO(S)
REQUERIDO : DESEMBARGADOR RELATOR DO AGRAVO
DE INSTRUMENTO NR
20070152379 DO TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DE
MATO GROSSO DO SUL

INTERES.: SOCIEDADE DE PROTEÇÃO E BEM ESTAR
ANIMAL ABRIGO DOS BICHOS

ADVOGADO : ANDRÉ LUIS SOARES DA FONSECA

DECISÃO

Vistos, etc.

I. A “Sociedade de Proteção e Bem-Estar Animal Abrigo dos Bichos” ajuizou ação civil pública ambiental, com pedido de antecipação de tutela, contra o Município de Campo Grande/MS, buscando a suspensão da eutanásia de cães e gatos diagnosticados pelo “Ensaio Imunoenzimático (E.I.E.)” como portadores de leishmaniose visceral canina.

Indeferida a antecipação de tutela pelo Juízo de 1º grau, a autora interpôs agravo de instrumento perante o Tribunal de Justiça do Mato Grosso do Sul, ao qual o Desembargador-Relator antecipou a tutela para permitir a eutanásia dos animais infectados, tão-somente, quando realizados, concomitantemente, o método de Imunofluorescência (I.F.I.) e o ensaio Imunoenzimático (E.I.E.), ou outro exame comprobatório ou, ainda, após autorização do proprietário do animal.

Determinou, por fim, a expedição de atos de controle das atividades administrativas.

Daí o presente pedido de suspensão de liminar, fundado no art. 4º da Lei n. 8437/92, no qual o Município de Campo Grande/MS sustenta a ilegitimidade ativa da interessada para o manejo da ação civil pública. Aponta, ainda, risco de lesão ao interesse da coletividade e à saúde pública, dada à ilegal “ingerência na política pública de saúde do Poder Público Municipal, o que gera prejuízos ao devido controle da doença pela Administração. Por fim, afirma a ocorrência

de lesão à economia pública, uma vez que não será alcançado o objetivo da campanha de prevenção e eliminação do foco da leishmaniose, despendendo-se “verba pública inutilmente” (fl. 23). O Ministério

Público Federal opinou pelo indeferimento do pedido.

2. Não se acham presentes, in casu, os pressupostos específicos para o deferimento do pedido. A suspensão de liminar é medida excepcional e sua análise deve restringir-se à verificação da lesão aos bens jurídicos tutelados pela norma de regência, quais sejam, a ordem, a saúde, a segurança e a economia públicas. Primeiro, a argumentação acerca da ilegitimidade ativa para o manejo

da ação civil pública por parte da interessada refoge ao âmbito restrito da presente medida, devendo, pois, ser discutida nas vias próprias. No que toca ao alegado risco de lesão à saúde, observe-se que a decisão impugnada não impediu que a municipalidade continue a praticar a eutanásia dos animais diagnosticados com leishmaniose visceral. Exigiu, apenas, que o diagnóstico positivo seja comprovado pela execução simultânea dos exames I.F.I. e E.I.E, prática que o requerente afirma já adotar. Não resta evidente que o decisum, no ponto, tenha o condão de causar risco à saúde da população. Por outro lado, tem-se como não demonstrada a relação direta entre a determinação judicial para que a municipalidade observe os instrumentos legais e as formalidades de controle de seus atos e o alegado insucesso da campanha pública para erradicação da doença.

Com efeito, não foge da competência do Poder Judiciário a fiscalização da legalidade dos atos administrativos, não sendo prudente suspender, por meio desta drástica via, uma decisão que, certa ou não, traduz o controle judicial dos poderes estatais. Ressalte-se que a decisão que ora se busca suspender tem caráter precário, podendo ser reformada quando do julgamento colegiado do

agravo de instrumento ou nos autos da ação civil pública. Em razão do exposto, não se vislumbra presente risco e dano à saúde ou à economia públicas que justifique a concessão da medida extrema da suspensão de liminar.

3. Posto isso, indefiro o pedido.

Publique-se. Intimem-se.

Brasília, 19 de setembro de 2007.

MINISTRO BARROS MONTEIRO

Presidente

SLS 000738

Rel. Min. Barros Monteiro

Data: 25.09.2007

Decisão Monocrática

Compromisso de ajustamento de conduta

Pelo presente instrumento, o **MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA**, por intermédio do Primeiro Promotor de Justiça do Meio Ambiente de Salvador, Dr. Luciano Rocha Santana, doravante denominado **MINISTÉRIO PÚBLICO**, o **CRMV/BA - CONSELHO REGIONAL DE MEDICINA VETERINÁRIA – Seção Bahia**, por seu presidente, Dr. Carlos Humberto Almeida Ribeiro Filho, a **ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA TERRA VERDE VIVA**, a **ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA PROTETORA DOS ANIMAIS – ABPA** e a **ASSOCIAÇÃO UNIÃO DEFENSORA DOS ANIMAIS BICHO FELIZ**, por suas representantes legais, respectivamente, Sras. Ana Rita Tavares, Carla Veloso e Gislane Junqueira Brandão, doravante denominadas **INTERVENIENTES**, e a **UFBA – UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA**, pessoa jurídica de direito público, com sede na rua Augusto Viana, s/n - Canela - Palácio da Reitoria, CEP: 40110-909, nesta capital, neste ato representada por seu Magnífico Reitor, Naomar de Almeida Filho, doravante denominado **COMPROMISSÁRIO**.

CONSIDERANDO que tramita na Primeira Promotoria de Justiça do Meio Ambiente os inquéritos civis n.º 007/2002 e 12/2005, visando

investigar notícia de maus tratos contra animais nos procedimentos pedagógicos e científicos realizados pela Universidade Federal da Bahia;

CONSIDERANDO que esta Universidade vem utilizando animais sadios para finalidades científico-pedagógicas, afirmando ser imprescindível à devida formação de profissionais da área de saúde, fato que não se confirma nas diversas instituições que aboliram tais métodos;

CONSIDERANDO o quanto disposto nos artigos 127, *caput*, 129, *caput*, incisos II e III, e 225, *caput* e parágrafos 1º, inciso VII, e 3º, da Constituição da República Federativa do Brasil; no artigo 214, inciso VII, da Constituição do Estado da Bahia; na Declaração Universal dos Direitos dos Animais, de 27 de janeiro de 1978, editada pela UNESCO; nos artigos 3º e 14, parágrafo 1º, da Lei Federal 6.938, de 31 de agosto 1981; nos artigos 29 e 32 da Lei Federal 9.605, de 12 de fevereiro de 1998 e no Decreto Federal 24.645/34;

CONSIDERANDO os princípios constitucionais da legalidade, moralidade, publicidade e eficiência da Administração Pública, insculpidos no artigo 37, *caput*, da Constituição Federal, e aqueles previstos na Lei Federal nº 9.784, de 29 de janeiro de 1999, que regula o processo administrativo no âmbito da Administração Pública Federal, assim como os princípios constitucionais ambientais da precaução, prevenção, informação e participação da sociedade.

CONSIDERANDO que é vinculada e não discricionária a atuação do Poder Público na proteção e conservação do ambiente, garantindo aos animais, como seres sensíveis e não apenas como recursos ambientais, o direito à vida, à liberdade, ao respeito, à integridade e à dignidade;

CONSIDERANDO o princípio hipocrático da medicina: “**Primum non nocere**” (**primeiro, não cause danos**), que insere obrigações de não-maleficência e beneficência;

CONSIDERANDO a existência de diversos trabalhos científicos já publicados, demonstrando a possibilidade de métodos substitutivos à experimentação animal;

CONSIDERANDO que diversas universidades em várias partes do mundo, inclusive no Brasil, vem abolindo a prática da experimentação animal por métodos substitutivos;

CONSIDERANDO que a inserção dos métodos substitutivos atende ao novo paradigma ético de respeito aos animais, assim como proporciona aos processos científicos e pedagógicos das instituições que adotaram tais métodos uma maior eficiência;

CONSIDERANDO que a ética deve ser observada em relação a todos os animais, sendo que todo cidadão tem o direito a uma atuação do Poder Público e uma educação ambiental que permita uma mudança paradigmática de valores e atitudes, inclusive no tocante ao respeito a todas as formas de vida;

CONSIDERANDO que a UFBA, tomando ciência do teor das investigações levadas a efeito nos autos dos aludidos procedimentos investigatórios, e pretendendo ajustar-se aos regramentos constitucionais e legais, elidindo, destarte, a sujeição ao pólo passivo, em sede de ação civil pública de que trata a Lei Federal 7.347, de 24 de julho de 1.985, manifesta interesse em firmar o presente título executivo extrajudicial, à luz do que dispõe o artigo 5º, parágrafo 6º, do referido estatuto e artigo

585, inciso II, do Código de Processo Civil:

resolvem as partes acima qualificadas, após ampla e democrática discussão, firmar o presente Compromisso de Ajustamento de Conduta Ambiental, comprometendo-se a UFBA ao seguinte:

CLÁUSULA PRIMEIRA – Abolir a prática de utilização de animais como recurso didático-científico, salvo quando for em benefício do próprio animal em estudo. Prazo: imediato.

CLÁUSULA SEGUNDA – Promover seminários interdisciplinares sobre recursos substitutivos à experimentação animal, bioética e outros temas pertinentes ao respeito à vida animal. Periodicidade: semestral.

CLÁUSULA TERCEIRA – Desenvolver tecnologias que permitam a utilização de métodos substitutivos à experimentação animal. Prazo: imediato.

Parágrafo Único: Para cumprimento da obrigação constante no *caput* desta cláusula, a UFBA se obriga a promover a criação de um centro interdisciplinar de pesquisas em métodos substitutivos à experimentação animal. Prazo: imediato.

CLÁUSULA QUARTA – Promover o efetivo funcionamento das comissões de ética. Prazo: imediato.

CLÁUSULA QUINTA – Estimular e apoiar pesquisas/estudos para verificar a viabilidade de inserção de disciplinas que versem sobre ética e direito animal. Prazo: imediato.

CLÁUSULA SEXTA – Eventual descumprimento ou violação de quaisquer das cláusulas do compromisso ora assumido, facultada a sua comprovação por relatório técnico elaborado por assistente técnico de confiança do Ministério Público e/ou indicado pelo CRMV-BA, implicará no pagamento de multa diária de R\$ 5.000,00 (cinco mil reais), por cada dia de irregularidade, com reajuste de acordo com índice oficial incidente da data da violação até o dia do efetivo desembolso, a título de cláusula penal, enquanto perdurar a irregularidade.

CLÁUSULA SÉTIMA – O descumprimento de qualquer obrigação ora assumida, outrossim, caso não redunde no voluntário pagamento da multa incidente, implicará na sujeição às medidas judiciais cabíveis, incluindo execução específica, na forma estatuída no parágrafo 6º, do artigo 5º, da Lei Federal 7.347/85 e artigo 585, inciso II, do Código de Processo Civil, inclusive, por associação co-legitimada.

CLÁUSULA OITAVA – Este compromisso de ajustamento produzirá efeitos legais a partir da data de sua celebração.

CLÁUSULA NONA – Os valores decorrentes de multas diárias a serem eventualmente aplicadas em caso de vulneração de qualquer das obrigações impostas deverão ser destinados a recolhimento ao Fundo Estadual de Reparação de Interesses Difusos Lesados de que trata a Lei Federal nº 7.347/85.

E, deste modo, por estarem justas e contratadas, as partes assinam o presente Compromisso de Ajustamento de Conduta Ambiental, em seis vias de igual teor e forma, na presença das testemunhas no final nomeadas.

Salvador - Bahia, 08 de novembro de 2007.

MPBA – Ministério Público do Estado da Bahia

Primeira Promotoria de Justiça do Meio Ambiente de Salvador

UFBA – Universidade Federal da Bahia

CRMV/BA – Conselho Regional de Medicina Veterinária/Bahia

Associação Brasileira Terra Verde Viva

ABPA – Associação Brasileira Protetora dos Animais

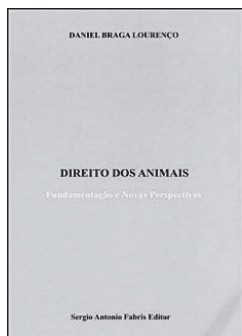
Associação União Defensora dos Animais Bicho Feliz

TESTEMUNHAS :

.....
.....



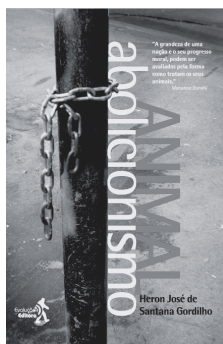
Obras Indicadas/ *Annoucement*



DIREITO DOS ANIMAIS: FUNDAMENTAÇÃO E NOVAS PERSPECTIVAS

DANIEL BRAGA LOURENÇO

O livro (Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2008, 566p.) foi fruto das pesquisas de Daniel Braga Lourenço por ocasião da realização do mestrado em "Direito, Estado e Cidadania" pela Universidade Gama Filho - UGF/RJ. A obra visa suprir um evidente deficit teórico do tema em língua portuguesa e procurar fundamentar a inserção dos animais como autênticos sujeitos de direito.



ABOLICIONISMO ANIMAL

HERON J. DE SANTANA GORDILHO
EVOLUÇÃO EDITORA

A presente obra contém muitas informações valiosas sobre um tema pouco explorado em nível nacional, sendo a abordagem original e, de certa forma, até “provocativa”, como já expressa o título escolhido pelo autor. Em toda parte de seu trabalho, o autor assume uma posição clara e bem arraçada em favor da defesa e da proteção dos animais, através do reconhecimento de um novo status jurídico para os mesmos.



REGRAS PARA PUBLICAÇÃO DE ARTIGOS NA REVISTA BRASILEIRA DE DIREITO ANIMAL

1. O trabalho encaminhado para publicação na *Revista Brasileira de Direito Animal* deverá ser inédito. Uma vez publicado, considera-se licenciado para aos coordenadores da Revista, podendo tão somente ser publicado em outros lugares, após autorização prévia e expressa do Conselho Editorial da Revista, citada a publicação original como fonte.
2. O trabalho pode ser enviado pelo correio eletrônico, para o endereço: animallegal@yahoo.com.br (no “Assunto”, fazer referência à Revista), ou por via postal, em arquivo gravado em CD, obrigatoriamente acompanhado de via impressa para o Instituto Abolicionista Animal, Rua Professor João Mendonça, 52, Loteamento Jardim Atlântida – Ondina; Salvador/Bahia em atenção ao Conselho Editorial da RBDA.
3. O trabalho deverá ter no máximo 25 laudas, sendo este limite superado apenas em casos excepcionais. Como fonte, usar o *Times New Roman*, corpo 12. Os parágrafos devem ter entrelinha 1,5; as margens superior e inferior 2,0 cm e as laterais 3,0 cm. O tamanho do papel deve ser A4.
4. O trabalho deverá ser precedido por uma folha na qual constarão: o título do trabalho, o nome e qualificação do autor (ou autores), endereço para correspondência, telefone, fax e *e-mail*, e autorização de publicação.
5. As referências bibliográficas deverão ser feitas de acordo com a NBR 6023/2000 (Norma Brasileira da Associação Brasileira de Normas Técnicas – ABNT): sobrenome do autor em letras maiúsculas; *vírgula*; nome do autor em letras minúsculas; *ponto*; título da obra em itálico; *ponto*; número da edição (a partir da segunda); *ponto*; local; *dois pontos*; editora (não usar a palavra editora); *vírgula*; ano da publicação; *ponto*.
6. Os trabalhos deverão ser precedidos por um breve *Resumo* (10 linhas no máximo) em português e em outra língua estrangeira (inglês, francês, alemão, italiano ou espanhol), e de um *Sumário*.

7. Deverão ser destacadas as palavras-chave (em português e em outra língua estrangeira).

8. Todo destaque que se queira dar ao texto impresso deve ser feito com o uso de *itálico*. Citações de textos de outros autores deverão ser feitas entre aspas, sem o uso de itálico.

9. Como contrapartida pela licença de publicação dos trabalhos na Revista, o colaborador receberá 01 (um) exemplar do periódico em cujo número seu trabalho tenha sido publicado, não sendo prestada remuneração autoral.

10. Os trabalhos para publicação serão selecionados pelos Conselhos da Revista. Aqueles que não se ativerem a estas normas serão devolvidos a seus autores, que poderão reenviá-los, desde que efetuadas as modificações necessárias.

11. Os trabalhos apresentados devem estar relacionados à temática dos Direitos dos Animais, sendo necessária a referência ao grupo de pesquisa de que fazem parte na nota de rodapé, logo no início do texto.



Esta Revista foi publicada
no formato 150x210mm
miolo em papel 75 g/m²
tiragem 500 exemplares
Impressão e acabamento: Prol Gráfica