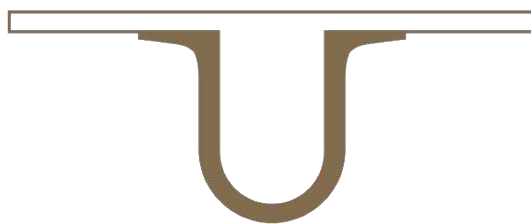




UNIVERSIDADE D  
COIMBRA



Bárbara Grigorieff Bublitz

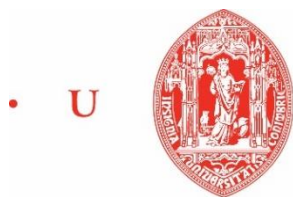
**CAMINHOS DA ANIMALIDADE**  
O DESENVOLVIMENTO DA CONSIDERAÇÃO ÉTICO-  
JURÍDICA DE TODOS OS ANIMAIS

Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra no âmbito do  
2.º Ciclo de Estudos em Direito (conducente ao grau de Mestre), na Área de Especialização  
em Ciências Jurídico-Filosóficas.

Orientador Professor Doutor José Manuel Aroso Linhares

Coimbra, 2019





• U • C •

**FDUC** FACULDADE DE DIREITO  
UNIVERSIDADE DE COIMBRA

**BÁRBARA GRIGORIEFF BUBLITZ**

**CAMINHOS DA ANIMALIDADE: o Desenvolvimento da Consideração  
Ético-Jurídica de Todos os Animais**

**THE ANIMALITY WAYS: The Development of the Ethic and Legal  
Consideration of All Animals**

Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra no âmbito do 2.º Ciclo de Estudos em Direito (conducente ao grau de Mestre), na Área de Especialização em Ciências Jurídico-Filosóficas.

Orientador Professor Doutor José Manuel Aroso Linhares.

**COIMBRA**

**2019**



À minha mãe, por todas as oportunidades.

Ao meu pai, pelo incentivo à investigação.

Ao meu companheiro, por todo apoio, auxílio, compreensão e parceria.

Às minhas amigas e amigos, pelo amparo e encorajamento.

Aos meus queridos não-humanos, pelas lições sobre empatia, compaixão e amor.

## Resumo

---

O presente trabalho visa contribuir com o estudo dos Direitos (dos) Animais. Para tal, será discutida a consideração moral e jurídica atribuída aos animais não-humanos. Comumente considerados seres inferiores e irracionais, amplamente subservientes aos homens, animais não-humanos sofrem diversos tipos de exploração e maus tratos, permitidos pela ética e leis humanas. Através de uma análise teórico-filosófica, traçaremos o trajeto percorrido pela animalidade no âmbito ético-jurídico humano, contemplando as questões morais que envolvem o enquadramento dos não-humanos na comunidade moral, ultrapassando a visão antropocêntrica de que apenas os homens possuem valor e devem ser moralmente considerados. Será realizada uma ponderação acerca dos possíveis critérios adotados para o alargamento da comunidade moral, abordando brevemente correntes filosóficas que tratam do tema. Ainda, será debatido o *status* dos não-humanos na esfera jurídica e o seu local dentro dos ordenamentos jurídicos Brasileiro e Português. Por vezes considerados coisas, discorreremos sobre novas possibilidades de enquadramento destes dentro da comunidade jurídica, em categorias como *tertium genus*, entes personalizados ou entes despersonalizados. Por fim, refletiremos sobre um potencial futuro caminho a ser percorrido na defesa pelos animais, baseado na alteridade e no respeito pelas diversas formas de vidas animais. Veremos que, para a ampliação da esfera ético-jurídica, é fundamental reconhecer a condição de Outro dos animais não-humanos, que são fins em si mesmos e detentores de capacidades e as conseqüentes necessidades, conforme sua natureza. A garantia de desenvolvimento de tais capacidades é essencial para todos os seres, vez que não basta limitarmo-nos à deveres negativos para com eles, evitando o seu sofrimento; devemos, também, lhes oportunizar florescer.

**PALAVRAS-CHAVE:** Direito dos Animais; consideração moral; personalidade; proteção jurídica dos animais não-humanos; alteridade.

## Abstract

---

The present work intends to contribute to the study of Animal Rights. To this end, the moral and legal consideration attributed to nonhuman animals will be discussed. Commonly considered inferior and irrational beings, widely subservient to men, nonhuman animals suffer from various types of exploitation and ill-treatment, permitted by human ethics and laws. Through a theoretical-philosophical analysis, we will trace the path traveled by animality in the human's ethical-legal framework, contemplating the moral issues that surround the framing of nonhumans in the moral community, surpassing the anthropocentric view that only men have value and must be morally considered. We will consider the possible criteria to be adopted for the expansion of the moral community, briefly discussing philosophical approaches that deal with the subject. Moreover, the status of nonhumans in the legal sphere and their place within Brazilian and Portuguese legal systems will be debated. Often considered things, new framing possibilities for them within the legal community, in categories such as *tertium genus*, personalized and depersonalized entities, will be discussed. Finally, we will reflect on a potential future path to be followed in the defense of animals, based on alterity and respect for the various forms of animal lives. We will see that, in order to expand the ethical-juridical sphere, it is fundamental to recognize the condition of Other of nonhuman animals, which are ends in themselves and holders of capacities and the consequent necessities, according to their nature. Guaranteeing the development of such capacities is essential for all beings, since it is not enough to limit ourselves to our negative duties towards them, trying to avoid their suffering; we should also give them the opportunity to flourish.

**KEYWORDS:** Animal Rights; moral consideration; personality; legal protection of non-human animals; alterity.

# Índice

Introdução .....	9
1. OS LIMITES DO ANIMALISMO .....	13
1.1. A Evolução Conforme a Filosofia .....	14
1.2. O Evolucionismo Biológico .....	18
1.3. Entre a Filosofia e a Biologia.....	21
2. A EXCLUSIVISTA COMUNIDADE MORAL.....	24
2.1. A Hierarquia Racional .....	26
2.2. A Marginalidade no Excepcionalismo.....	32
2.3. A Moralidade Pessoal .....	43
3. DESCONSTRUINDO A RETÓRICA DO HUMANISMO EXCLUSIVISTA.....	46
3.1. Contratualismo.....	48
3.2. Utilitarismo .....	51
3.3. Abolicionismo.....	54
4. DA COMUNIDADE MORAL À COMUNIDADE JURÍDICA .....	62
4.1. Primeiros Passos da Proteção Jurídica dos Animais Não-Humanos .....	63
4.2. Proteção dos Não-Humanos no Ordenamento Jurídico Brasileiro.....	65
4.3. Proteção dos Não Humanos no Ordenamento Jurídico Português.....	69
5. LIMITAÇÕES LEGAIS.....	75
5.1. Personalidade e Capacidade Jurídica .....	75
5.2. O Problema do <i>Status</i> dos Não-Humanos .....	83
5.3. Uma Mudança de Paradigma .....	85
5.3.1. Não-Humanos como <i>Tertium Genus</i> .....	85
5.3.2. Sujeitos Não-Humanos .....	90
5.3.2.1. Não-Humanos como Entes Personalizados.....	92
5.3.2.2. Não-Humanos como Entes Despersonalizados.....	95
5.3.3. Representação Jurídica.....	96
6. POSSÍVEL FUTURO DA CONSIDERAÇÃO ÉTICO-JURÍDICA .....	99
6.1. A Ética da Alteridade como Ponto de Partida .....	99
6.2. O Outro Animal.....	105
6.3. O Florescimento a Partir da Interconexão entre Capacidades e Necessidades.....	110
6.4. O Futuro em Prática .....	122
Conclusão.....	127
Bibliografia .....	132
Jurisprudência .....	146

## Introdução

---

O conceito de Justiça e suas implicações são objeto de ponderação desde os primeiros reconhecidos filósofos da nossa História. Platão, em *A República*, dialogou exaustivamente sobre o que seria justiça e o que seria justo, imaginando o que seria o estado ideal e, portanto, mais justo, para a comunidade. Juntamente com a ideia de Justiça, veio a concepção de Direito e Leis, já considerando como os conceitos se encaixariam dentro dos diferentes tipos de governo. Questionou-se, então, se justiça seria garantir o interesse do mais forte – conforme defendido por Trasímaco, quando argumentava que cada governo estabelece as leis que lhe são mais proveitosas, prevendo o castigo de quem transgrida o determinado, culpando-o de violar a lei ao agir de forma injusta, sendo, então, o justo o mais vantajoso para o governo – ou justiça seria garantir o interesse do mais fraco – tese apresentada por Sócrates, que idealizava uma sociedade que entendesse evidente que um governo autêntico não deve visar o seu próprio interesse, mas o do governado, sendo a justiça, então, uma virtude e a injustiça um vício.<sup>1</sup>

Durante o nosso percurso histórico surgiram diferentes concepções a respeito da Justiça, do papel da Política e do Direito na busca humana pelo bom, belo, verdadeiro e justo. Passamos por incontáveis crises e períodos sombrios, em momentos nos quais governantes e governados reproduziam as ideias de Trasímaco, compreendendo como justo fortalecer os mais fortes, em detrimento dos mais fracos – culminando na radicalidade contida na escravidão de povos, ditaduras, genocídios e guerras.

Muitos tomaram outro caminho, idealizando, bem como Sócrates, uma sociedade que defendesse também os mais fracos, garantindo-lhes direitos básicos e a proteção de seus interesses, a fim de atingirmos uma sociedade mais justa. Evoluímos conforme questionamos as mais diversas crenças e costumes, revolucionando inúmeras vezes o que era tido como fixo e correto. Rumando à justiça social, passamos a refletir mais e mais sobre os sistemas nos quais estamos inseridos, às divisões de classes, raças, credos e etnias, às desigualdades econômicas e sociais.

Surgiram, assim, os Movimentos de Justiça Social e de Justiça Global, com o objetivo de lutar pelos interesses dos mais fracos, ou seja, daqueles marginalizados em certo contexto. Avançando nos debates ético-morais para a concretização de políticas e leis mais equitativas

---

<sup>1</sup> PLATÃO (1997). *A República*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, pp. 18-31.

e justas, conquistaram a libertação dos escravos, negros, mulheres e LGBTs – lutas ainda hoje travadas ao redor do mundo. Ao mesmo passo, a consciência global desenvolveu-se, culminando em uma época de grande estima pela Democracia, Direitos Humanos, dignidade e respeito.

A aproximação de uma catástrofe ambiental e a iminência de uma sexta extinção em massa das espécies – a primeira gerada exclusivamente pelo impacto das ações humanas na Terra– incentivou a ética e os defensores de justiça social e global a considerarem o meio ambiente, dando origem aos movimentos de Justiça Climática e Justiça Ambiental.

Ao abrirmos a mente para considerar as outras formas de vida, a ética ambiental ramificou-se e ganhou força um grupo que busca a proteção específica dos outros animais. Através da concepção de que muitos não-humanos são dotados de capacidades como consciência e sentiência, mais pessoas começaram a meditar sobre o tratamento que dispensamos aos outros animais e sobre os aspectos de justiça (ou injustiça) contidos nesta problemática. Assim como já questionamos a forma como o Direito legitimou (e ainda legitima) certas injustiças – como a marginalização e escravização de outros humanos, bem como os crimes irreparáveis de guerras e genocídios (como o dos povos indígenas e o Holocausto) –, passamos a questionar também as perspectivas antropocêntricas da Filosofia e do Direito, ao passo que se originou o movimento da Libertação Animal.

O movimento dos Direitos dos Animais ou da Libertação Animal surgiu em busca de direitos morais e legais para além dos humanos, através de sua inclusão na comunidade moral, com o objetivo de garantir que seus interesses básicos sejam respeitados e tenham igual consideração em relação aos interesses humanos. Da mesma forma que os movimentos de justiça social, convida-nos a repensar um sistema de dominação e opressão institucional, dando voz humana às vozes que não compreendemos.

Após muitos avanços no debate sobre a nossa responsabilidade para com outros seres surgiram diferentes vertentes para a defesa dos direitos não-humanos, em contraposição ao Contratualismo já enraizado no âmbito ético-jurídico, resultando, principalmente, em duas correntes distintas.

A primeira, largamente dominante, busca a proteção do bem-estar animal (*animal welfare*). Originada na filosofia Utilitarista, a corrente bem-estarista consiste em uma doutrina ética que defende que devemos agir de forma a trazer o maior bem-estar possível para o maior número possível de envolvidos.

Defende que a posse de senciência era o que viria a conferir consideração moral direta a um dado ser – não a sua racionalidade, autonomia ou capacidade linguística –, alargando, conseqüentemente, a comunidade moral a todos os seres sencientes, ou seja, todos os seres capazes de sentir dor e prazer, inclusive os não-humanos. Tal corrente pretende alcançar uma regulamentação da exploração dos não-humanos com um mínimo de sofrimento e dor, trabalhando com dois conceitos básicos: o tratamento humanitário e a eliminação do sofrimento desnecessário.

A segunda corrente, por sua vez, é a defensora da concessão de direitos aos animais não-humanos (*animal rights*). Com origem na filosofia abolicionista, visa alcançar a abolição de todo tipo de exploração dos animais não-humanos. Rejeita a premissa de que os não-humanos são coisas ou propriedades, e por entender que ao menos alguns deles possuam interesses efetivamente protegíveis por direitos, defende que não podem ser submetidos a qualquer forma de exploração, ainda que humanitária e que evite o sofrimento desnecessário.

Com a evolução do debate filosófico, a discussão sobre o valor intrínseco e consideração da natureza e dos outros animais foi sendo aprofundada também no universo jurídico. Dois dos resultados, por exemplo, foram a Constituição do Equador<sup>2</sup> de 2008 e a Lei de Direitos da Mãe Terra<sup>3</sup>, sancionada em 2010 na Bolívia, que, baseadas no ecocentrismo, reconheceram a natureza como sujeito de direitos.

Surgiram, por conseguinte, diferentes teses que buscam um novo *status* legal aos animais não-humanos, transcendendo a noção de que são coisas, objetos, bens semoventes. A primeira visa encaixar os não-humanos em uma categoria intermediária entre coisa e pessoa, um *tertium genus*. As duas outras pretendem um alargamento da comunidade jurídica através do reconhecimento dos não-humanos como sujeitos de direitos, personalizados ou despersonalizados.

Aristóteles, quando escreveu sobre a natureza de diversos animais, disse acreditar que o polvo era um animal estúpido, destituído de inteligência, vez que, ao invés de afastar-se de uma mão na água, aproximava-se.<sup>4</sup> Poderia ter pensado que o polvo é um animal de extrema inteligência, por ter demonstrado não só confiança, mas também curiosidade. A

---

<sup>2</sup> ECUADOR (2008). *Constitución del Ecuador*. Acedido em 05 de maio de 2019, em: [https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ecu/sp\\_ecu-int-text-const.pdf](https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ecu/sp_ecu-int-text-const.pdf).

<sup>3</sup> BOLÍVIA (2010). *Ley de Derechos de la Madre Tierra*. Acedido em 05 de maio de 2019, em: <https://bolivia.infoleyes.com/norma/2689/ley-de-derechos-de-la-madre-tierra-071>.

<sup>4</sup> ARISTÓTELES (2008). *História dos Animais, livros VII-X*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, p. 172.

mesma curiosidade que levou o próprio naturalista a observar com tanto empenho e interesse os outros animais, constituindo, no fundo, um paralelismo de atitudes. Hoje sabemos que o polvo é um ser magnífico, com capacidades extra-sensoriais. Possui 3 corações, 9 cérebros, 8 braços revestidos de neurónios, consegue resolver problemas intrincáveis e arquitetar planos de fuga.

O caso de Aristóteles e o polvo ilustra bem o quanto evoluímos ao longo do tempo. O conhecimento que temos hoje a respeito de todos os animais é muito superior, e é elevado a cada dia quando somos surpreendidos pelas novas descobertas a respeito de suas vidas e capacidades. Ainda há muito mais a ser compreendido e, possivelmente, nunca compreenderemos tudo, seja pela infinidade de mistérios que nem sabemos que devem ser desvendados, seja pelas nossas próprias limitações. De toda forma, a sabedoria atual deve nos levar a adequar nossas atitudes e questionar antigos costumes e crenças, para que nossas ações, legislações, sociedades e a própria espécie evoluam em conjunto com o conhecimento.

# 1. OS LIMITES DO ANIMALISMO

---

Antes de avançarmos, cumpre esclarecer que quando falamos em “outros animais” e “animais humanos” partimos de uma visão animalista de que nós, humanos, somos animais, enquanto organismos biológicos. No debate ontológico, muitos autores questionam o animalismo, utilizando a palavra “animal” como significante de algo que não é um organismo, mas algo constituído por um organismo.<sup>5</sup> A fonte destes questionamentos encontra-se na discussão sobre o que aconteceria conosco em certos casos hipotéticos. Vamos supor que o cérebro de A é removido e colocado na cabeça de B, que tem o seu próprio cérebro destruído. Hipoteticamente, o resultado poderia ser o corpo de B com todas as memórias, planos, crenças e propriedades mentais de A. Quem seria o resultado – B com um novo cérebro ou A com um novo corpo?<sup>6</sup>

O animalismo sustenta que seria B com um novo cérebro, por se tratar de um procedimento como qualquer outro transplante de órgão – se o transplante fosse de um coração, não de um cérebro, B seguiria sendo B, mas com um novo coração. Do outro lado, entende-se que um transplante de cérebro não é um transplante de órgão, mas sim um transplante do corpo inteiro, movendo o ser de um organismo para o outro – o que implicaria que o ser e o animal são separáveis, ou seja, A é uma coisa e o animal é outra<sup>7,8</sup>.

A partir daqui muitas outras teses são apresentadas<sup>9</sup>, com indagações que dificilmente encontrarão uma resposta unânime e definitiva, por sua natureza metafísica. Considerando a densidade e profundidade de tais teses, e da ampla e complexa conversa que englobam, não poderemos abordar aqui todas elas, mas vamos tentar encontrar alguma

---

<sup>5</sup> JOHNSTON, M. (2007). “Human Beings” Revisited: My Body is Not an Animal. In: *Oxford Studies in Metaphysics*, D. Zimmerman (ed.). Oxford: Oxford University Press, p. 55.

<sup>6</sup> OLSON, E. (2016). The Remnant-Person Problem. In: *Animalism: New Essays on Persons, Animals, and Identity*, Stephan Blatti e Paul Snowdon (ed.). Oxford: Oxford University Press, p. 1.

<sup>7</sup> “You suppose that you are the whole thinking animal, rather than any of its thinking parts, because many of the properties you ascribe to yourself (the self-ascription of these properties being a cognitive act, an instance of thinking) are instantiated by the whole animal but not by its parts. You have two feet, as does the animal; your upper half does not have two feet. You are righthanded, as is the animal; your right-hand complement is not right-handed. Your brain weighs three pounds; you take yourself to weigh exactly as much as the animal weighs, which is much more than three pounds. You are the offspring of your mother and father, as is the animal; your head is not. And so on.” BLATTI, S. (2016). Headhunters. In: *Animalism: New Essays on Persons, Animals, and Identity*, Stephan Blatti e Paul Snowdon (ed.). Oxford: Oxford University Press, p. 167.

<sup>8</sup> OLSON, E. (2016). The Remnant-Person Problem, pp. 1-2.

<sup>9</sup> PARFIT, D. (2012). *We Are Not Human Beings.*; MADDEN, R. (2016). *Thinking Parts.*; CAMPBELL, T., MCMAHAN, J. (2016). *Animalism and the Varieties of Conjoined Twinning.* In: *Animalism: New Essays on Persons, Animals, and Identity*, Stephan Blatti e Paul Snowdon (ed.). Oxford: Oxford University Press.

solução para a questão do animalismo, a fim de superarmos este ponto para a continuidade do debate.

Podemos começar questionando o exemplo do transplante de cérebro. Partindo do facto já comprovado cientificamente de que os animais também possuem cérebro, consciência<sup>10</sup>, memórias e pensamentos, se transplantássemos o cérebro de um cachorro X para outro cachorro Y, qual seria o resultado? Se o resultado fosse o cachorro X em um novo corpo, seria a sua condição de animal invalidada? Se sim, existe algum animal? Se não, por quê?

O que somos, então? Seremos o cérebro existente em cada organismo? Ou a consciência que habita o cérebro? Ou o organismo como um todo?

### 1.1. A Evolução Conforme a Filosofia

Retornemos aos ensinamentos da filosofia oriental: Helena Blavatsky trouxe para o ocidente toda a sabedoria que absorveu no Tibet, o que inclui as ideias sobre as Cadeias Planetárias, a Constituição Septenária e as diferentes Humanidades manifestadas.

Os arquivos das humanidades primitivas consultados por Blavatsky falam de uma *Biologia Celeste*, que compreende todo o Universo como um organismo, ou um “animal cósmico” – como chamado por Platão –, onde as Leis que o regem são as mesmas que se

---

<sup>10</sup> Conforme comprovado pela Declaração de Cambridge sobre a Consciência em Animais Humanos e Não-Humanos, proclamada e assinada em 07 de julho de 2012 por neurocientistas de renomadas instituições, tais como Philip Low e Diana Reiss, na presença de Stephen Hawking, na Universidade de Cambridge: “Artificial arousal of the same brain regions generates corresponding behavior and feeling states in both humans and non-human animals. Wherever in the brain one evokes instinctual emotional behaviors in non-human animals, many of the ensuing behaviors are consistent with experienced feeling states, including those internal states that are rewarding and punishing. [...] Birds appear to offer, in their behavior, neurophysiology, and neuroanatomy a striking case of parallel evolution of consciousness. Evidence of near human-like levels of consciousness has been most dramatically observed in African grey parrots. Mammalian and avian emotional networks and cognitive microcircuitries appear to be far more homologous than previously thought. [...] Evidence that human and non-human animal emotional feelings arise from homologous subcortical brain networks provide compelling evidence for evolutionarily shared primal affective qualia. We declare the following: ‘The absence of a neocortex does not appear to preclude an organism from experiencing affective states. Convergent evidence indicates that non-human animals have the neuroanatomical, neurochemical, and neurophysiological substrates of conscious states along with the capacity to exhibit intentional behaviors. Consequently, the weight of evidence indicates that humans are not unique in possessing the neurological substrates that generate consciousness. Non-human animals, including all mammals and birds, and many other creatures, including octopuses, also possess these neurological substrates.’” LOW, P. (2012). *The Cambridge Declaration on Consciousness*. Ed. Jaak Panksepp, Diana Reiss, David Edelman, Bruno Van Swinderen, Philip Low e Christof Koch. Cambridge: Churchill College, University of Cambridge. Acedido em: 28 de fevereiro de 2019, em: <http://fcmconference.org/>.

manifestam nas mais pequenas bactérias. O Cosmos seria um ser vivo, suas diferentes galáxias seriam conjuntos de seres compreendidos na organização do primeiro, tal como os conjuntos de células estão incluídos no nosso organismo físico. Existiria no Universo uma força dual, que é a origem de todas as posteriores dualidades, que impulsionaram a evolução e toda a consciência individual. A Terra física seria a expressão tangível de um verdadeiro sistema de corpos, à semelhança do que se vê nos humanos.<sup>11</sup>

A Teosofia utiliza as cadeias planetárias para explicar o ciclo de evolução de um corpo cósmico. Existiria o Sistema de Cadeias, composto por sete Cadeias Planetárias, cada uma composta por sete Globos. Cada Globo e Cadeia Planetária representa um estado coletivo de consciência, dentro de um ambiente evolutivo. Todo corpo cósmico seria formado por uma estrutura interna invisível e uma estrutura externa visível, o veículo físico ou corpo, compreendendo sete elementos ou princípios da entidade, os Globos. A evolução de um corpo cósmico processaria-se desde o primeiro Globo, ou Globo A, até o sétimo Globo, ou Globo G, dentro de uma cadeia planetária.<sup>12</sup>

O grupo de entidades que formam a atual humanidade teria penetrado na Terra nascente pela sua parte mais sutil, habitando no Globo A, da primeira Cadeia Planetária, em um estado de “sono sem sonhos”, onde a consciência coletiva estaria adormecida. Após completar a primeira Ronda entre os sete Globos e aprender o que era possível considerando o nível de consciência, despertaram no Globo B, com um nível de consciência coletiva um pouco mais avançado, onde teriam feito nova Ronda entre os Globos A e G, e assim por diante. A presente humanidade teria atualizado na sua Primeira Cadeia Planetária os corpos minerais, onde teríamos pertencido ao Reino Mineral, seguida pela Segunda Cadeia do Reino Vegetal, na Terceira teríamos sido animais lunares, atualmente estamos em vias de completar a etapa humana, na Quinta seremos Deuses Mentais, na Sexta Deuses Completos e na Sétima colaboraremos com os Espíritos Planetários na chamada Evolução Dyanchohanica, com os Espíritos Resplandecentes ou Almas Regentes Planetárias.<sup>13</sup>

Deste ponto de vista, já fomos minerais, vegetais e animais, e carregamos todas as nossas antigas existências conosco, sustentando a transmigração espiritual. Assim, os que

---

<sup>11</sup> BLAVATSKY, H. (1888). *A Doutrina Secreta: a síntese da ciência, da religião e da filosofia*, vol. I – Cosmogênese. São Paulo: Editora Pensamento, 1999.

<sup>12</sup> BLAVATSKY, H. (1888). *A Doutrina Secreta: a síntese da ciência, da religião e da filosofia*, vol. I – Cosmogênese.

<sup>13</sup> BLAVATSKY, H. (1888). *A Doutrina Secreta: a síntese da ciência, da religião e da filosofia*, vol. III – Antropogênese. São Paulo: Editora Pensamento, 1999.

hoje são minerais, um dia serão vegetais; os que hoje são vegetais, um dia serão animais; os que hoje são animais, um dia serão humanos; e nós, que hoje somos humanos, um dia elevaremos o nosso nível de consciência coletiva e seremos ainda mais. Isto significaria que existem seres “abaixo” e “acima” de nós. Podemos fazer uma ligação com os antigos mitos sobre Heróis, Semi-Deuses e Anjos, lotados de simbolismos.<sup>14</sup>

Ainda, ressalta-se que a nossa existência em um nível de consciência acima dos animais e nossas capacidades “superiores” não nos dariam um domínio tirano sobre eles, mas significam exatamente o contrário: que devemos protegê-los e auxiliá-los, assim como nos mitos que apresentam Deuses que ajudam e cuidam dos humanos. Podemos aqui fazer uma analogia com a passagem bíblica que diz que Deus deu à humanidade o domínio sobre os animais (Gênesis 1:26), que foi interpretada como se a humanidade fosse criada como governante do mundo, sendo tudo à ela subjugado, enquanto, na verdade, Deus podia estar dando à humanidade a tarefa e responsabilidade de cuidar dos outros animais e da natureza como um todo<sup>15</sup>, enquanto guardiões<sup>16</sup>; o domínio humano sobre os animais não pressupõe o direito de maltratá-los ou abusá-los, assim como Deus não é cruel e egoísta com os humanos, não o deveríamos ser com os animais.<sup>17</sup>

A Constituição Septenária, por sua vez, parte da concepção de que tudo têm em si dois fatores primordiais: a sua substância e a forma que ordena as partículas ou moléculas dessa substância. Assim, o nosso corpo físico (Étero-Físico, ou *Sthula Sharira* em sânscrito) é constituído por substâncias moldadas por uma forma que lhes organiza, por elementos tangíveis e por uma forma etérica que o estrutura. O Étero-Físico não é suficiente para constituir um ser, caso contrário não haveria diferença entre uma mão perfeitamente mumificada e uma outra pertencente a um corpo vivo. Existe diferença entre as duas mãos, e esta diferença traduz-se em calor, correntes elétricas, coloração, tónus muscular. A causa

---

<sup>14</sup> LIVRAGA, J. (s. d.). *Introdução à Sabedoria do Oriente*. Nova Acrópole, p. 22-24.

<sup>15</sup> “Eis a crise ecológica: a deflorestação e destruição sistemática das espécies animais, sem dúvida; mas, antes de mais e sobretudo, a crise da nossa representação da natureza, a crise da nossa relação com a natureza.” OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*. Trad. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, p. 8.

<sup>16</sup> “But of course the ultimate conclusion I would draw from the discussions in this book is not that it does not matter if we were created by a god for some sort of purpose, but that no morally good God would create sentient beings just to be means to someone else’s ends.” KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*. New York: Oxford University Press, p. 40.

<sup>17</sup> Salienta-se que quando Deus deu aos humanos o domínio sobre os animais, os humanos ainda não consumiam carne (Gênesis 1:29), tendo tal prática sido iniciada apenas após o dilúvio (Gênesis 9:1-3). BÍBLIA. *Antigo Testamento, Gênesis*. Acedido em 06 de junho de 2019, em: <https://www.bibliaonline.com.br/>.

intrínseca dessas manifestações chama-se Vida, o campo prânico (*Prana Sharira*), vital<sup>18</sup>. Para além do corpo físico e corpo vital, temos também o corpo astral (*Linga Sharira*), correspondente ao duplo etérico, onde está a nossa psique, o emocional. As ideias e pensamentos formam-se no corpo Mental-Concreto (*Kama Rupa* ou *Kama Manas*), centro dos desejos animais, linha demarcadora que separa a nossa constituição mortal da entidade imortal. Estes quatro veículos ganham o nome de Quaternário Inferior, ou Personalidade. Formam um indivíduo psicossomático integral, com uma biose de área fechada e de economia própria. É mortal pois está sujeito ao tempo e ao desgaste da matéria manifestada. A entidade imortal, por sua vez, é constituída pela Tríade, onde se apresenta a Mente Pura (*Manas*), a Alma Espiritual (Buddhi) e o Espírito (Atma), que compõe o Ego, ou a Consciência, que perdura através do tempo, existe antes e depois desta ou de qualquer outra encarnação: é o Indivíduo.<sup>19</sup>

O Livro de Dzyan, base da Doutrina Secreta, ainda explica sobre as sete Humanidades manifestadas (ou que ainda se manifestarão) nesta Ronda. A primeira manifestação visível dos humanos teria sido os Chayas, seres unicelulares, como sombras, que se reproduziam por partenogênese, tinham como sentido único o tato (mas de uma forma sutil, porquanto eram capazes de “sentir” as vibrações) e adquiriram a experiência Étero-Física. Evoluíram para a Raça Hiperbórea, com uma forma mais densa e definida, tendo seus corpos modificados até o desenvolvimento do ouvido e da audição, o que possibilitava interpretar os sons da natureza; reproduziam-se por esporos (como os vegetais), realizando a experiência Prânica. Desenvolveram-se para a Terceira Humanidade, chamada de Lemur, representada na mitologia grega como os Ciclopes, ou Gigantes; houve aqui a divisão entre os sexos e foi desenvolvida a visão, juntamente com a consciência Astral. Veio, então, a Quarta Humanidade, chamada Atlante, onde desenvolveram a consciência Mental egoísta, regida pelo Kama-Manas, juntamente com o paladar. Chegamos à Humanidade que estaria hoje vigente, detentora da Mente Concreta, que traduz-se em uma elevada moral e amplas potencialidades mentais e psicológicas; desenvolvemos o olfato, a linguagem escrita e voltamos a impor normas éticas. A partir de então, sustenta-se que desenvolver-se-á uma

---

<sup>18</sup> Em analogia com a crença bíblica de que Deus formou o homem do barro da terra e inspirou-lhe nas narinas um sopro de vida (Gênesis 2:7).

<sup>19</sup> BLAVATSKY, H. (1888). *A Doutrina Secreta: a síntese da ciência, da religião e da filosofia*, vol. I – Cosmogênese, p. 184.; LIVRAGA, J. (s. d.). *Introdução à Sabedoria do Oriente*, pp. 7-8.

nova Humanidade, com a capacidade de clarividência, mais racional do que a atual, seguida pela Sétima Humanidade, com características físico-psico-mentais e organizativas extremamente diferentes e superiores, completando, assim, as atividades no Globo atual, quando passaremos para o próximo Globo e próximos níveis de consciência.<sup>20</sup>

## 1.2. O Evolucionismo Biológico

A antropogênese de Blavatsky, que sustenta uma origem poligenética dos humanos, pode parecer incompatível com a teoria evolucionista defendida pela ciência. A teoria da evolução fala sobre o desenvolvimento da vida na Terra, um processo que começou há bilhões de anos e continua acontecendo todos os dias.

Com origem nos estudos de Darwin, a teoria da evolução contrapôs-se à teoria criacionista sustentada na época, de que tudo seria uma criação de um ser sobrenatural. O naturalista apresentou um contínuo evolutivo das espécies (comunidades de animais, capazes de produzir descendência entre si, sendo os descendentes também capazes de reprodução), ou seja, mudanças nas características de populações biológicas através das gerações.

Cada criatura é composta de células, que possuem um núcleo, que contém os cromossomos, que mantêm o DNA. O DNA consiste em diferentes genes, portadores de informações, determinantes para as características e traços de cada ser vivo; é exclusivo para cada ser vivo, o que torna toda criatura única, e isto é essencial para a evolução. Os membros de uma espécie podem ser extremamente semelhantes, contudo, todos têm características e traços minimamente diferentes. A singularidade é garantida através do excesso de produção de descendência e da hereditariedade. O excesso de descendentes refere-se ao facto de que geralmente, na natureza, os seres se reproduzem na maior quantidade possível para garantir a sobrevivência de suas espécies; quanto mais descendentes, maior o número de pequenas diferenças no DNA. No processo de hereditariedade os seres transmitem as suas características para a sua descendência, através do DNA. A recombinação (combinação aleatória de DNA de dois seres) e a mutação (alterações aleatórias no DNA) passam o DNA dos pais para os filhos, de modo que cada prole possui misturas diferentes do DNA de seus

---

<sup>20</sup> BLAVATSKY, H. (1888). *A Doutrina Secreta: a síntese da ciência, da religião e da filosofia*, vol. III – Antropogênese; LIVRAGA, J. (s. d.). *Introdução à Sabedoria do Oriente*, pp. 24-31.

pais, com mutações diferentes nos gametas, e, conseqüentemente, traços e características diferentes e aleatórias, aumentando ainda mais a diversidade dentro de cada espécie.<sup>21</sup>

Cada indivíduo é sujeito ao processo da seleção natural, nada aleatório, que inclui as condições ambientais às quais estão submetidos – os predadores, parasitas, animais da mesma espécie, toxinas, mudanças no habitat ou no clima. Os diferentes traços e características de cada indivíduo são decisivos para a sua (não) sobrevivência no seu ambiente. Por isto a diversidade é tão importante: quanto mais diversidade, maior a probabilidade de que pelo menos um descendente passe no processo de seleção natural.<sup>22</sup>

A teoria da evolução explica de onde vem a variedade de vida, e porque os seres vivos são tão perfeitamente adaptados aos seus habitats. Mostra como foi possível o desenvolvimento da enorme biodiversidade que conhecemos. Um contínuo evolutivo das espécies significaria que todas as espécies são relacionadas, tendo se transformado gradualmente com o passar dos anos.

O nosso histórico evolutivo está escrito no nosso genoma, que demonstra todas as mudanças genéticas que afetaram os nossos antecessores. Liga os humanos aos animais através de sua genealogia comum, cuja origem seria em processos naturais, pela adaptação gradual dos organismos vivos de acordo com as necessidades para sobrevivência. Mediante a utilização da paleontologia e comparação anatômica, com a observação da estrutura física e embriologia, foi possível observar que os humanos compartilham com os primatas o mesmo ancestral, havendo mais similitudes entre os gorilas e os humanos do que entre os gorilas e outros primatas. Conseqüentemente, os humanos foram classificados como primatas, mamíferos<sup>23</sup> e vertebrados.<sup>24</sup>

A consciência dos seres teria evoluído de formas menos complexas como um produto da evolução pela seleção natural, juntamente com a evolução dos organismos. Partimos das formas mais simples de seres vivos – seres que se sustentam e se reproduzem.

---

<sup>21</sup> FUTUYMA, D.; KIRKPATRICK, M. (2017). *Evolution*. Sunderland: Sinauer Associates, 4ª ed.

<sup>22</sup> DARWIN, C. (1859). *On The Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. New York: D. Appleton and Company, 1946.

<sup>23</sup> Owen apresentou uma tese diferente, baseado em diferenças peculiares entre os cérebros dos humanos e dos outros mamíferos, defendendo, assim, uma separação, onde os humanos ganhariam uma subclasse própria (OWEN, R. (1858). On the Characters, Principles of Division, and Primary Groups of the Class Mammalia. In: *Journal of the Proceedings of Linnean Society: Zoology*, vol. 2). Suas concepções foram refutadas, sendo provado por Huxley que as partes do cérebro apontadas como exclusivas dos humanos não são peculiares, tampouco características, à humanidade.

<sup>24</sup> HUXLEY, T. (1863). *Evidence as to Man's Place in Nature*. London: Williams & Norgate, pp. 70-125.

Para a reprodução e para o seu sustento, os seres vivos precisam de energia. Nas escalas menores da vida, não é necessário estar atento para encontrar comida – o *Trichoplax adhaerens*, um dos mais simples de todos os animais multicelulares, se movimenta ao acaso, sem direção, diminuindo a velocidade na presença de comida e acelerando na sua ausência, sem a necessidade de estar consciente do ambiente onde está.<sup>25</sup>

Provavelmente, a função original da consciência era dirigir um ser vivo móvel para um novo suprimento de comida, ou dirigi-lo para longe de um predador. A pequena *Girardia tigrina* se move de acordo com o seu estado fisiológico interno, quando está com fome ou não, utilizando quimiorreceptores na sua cabeça para cheirar o ambiente e encontrar presas. Animais que seguem cegamente o seu olfato, contudo, não têm um objetivo concreto, sem consciência de para onde estão indo; assim, o próximo passo na escada da consciência seria uma percepção de distância, contexto e profundidade, trazida pela visão.

No estágio inicial de consciência a partir da visão, um animal só seria capaz de perseguir o seu alimento enquanto o enxergasse, surgindo a necessidade de criar algum tipo de representação interna do mundo, que possibilitasse a procura do alimento mesmo quando ele não está ao alcance sensorial. O foco no que é relevante, no caso a busca por comida, expandiu a consciência, criando a memória, sendo os animais, a partir de então, capazes de lembrar o seu caminho, após alguma distração. A memória acarretou na consciência sobre a permanência dos objetos, de que as coisas continuam a existir mesmo quando não podemos vê-las – uma capacidade existente pelo menos nos mamíferos e aves, desenvolvida por bebês humanos aos 8 (oito) meses de idade, enquanto filhotes de galinha demonstram essa habilidade um ou dois dias depois do nascimento. A capacidade de lembrar de algo, mesmo na sua ausência, sugere um senso básico de tempo, um grande passo na escalada da consciência, permitindo que os seres desenvolvam uma concepção de futuro – galinhas adultas, por exemplo, são capazes de resistir a uma refeição colocada diante delas quando esperam receber uma refeição maior após a espera, o que significa que há uma capacidade de visualizar uma recompensa que só existe no futuro<sup>26</sup>, o que pode ser um grande desafio até mesmo para humanos adultos. O pássaro *Aphelocoma californica* é especialista em

---

<sup>25</sup> SMITH, C.; PIVOVAROVA, N.; REESE, T. (2015). *Coordinated Feeding Behavior in Trichoplax, an Animal Without Synapses*. Acedido em 03 de outubro de 2019, em: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0136098>.

<sup>26</sup> ABEYESINGHE, S.; NICOL, C.; HARTNELL, S.; WATHES, C. (2004). Can Domestic Fowl, *Gallus gallus domesticus*, Show Self-Control? In: *Animal Behaviour*, vol. 70, issue 1, 2005, pp. 1-11.

gratificação tardia, com um sentido ainda mais elaborado do futuro: escondem a sua comida para recuperá-la mais tarde, buscando e escondendo novamente a sua comida se tomam consciência de que outro animal sabe onde está o seu alimento – o que significa que sabem que existem outros pássaros conscientes que veem o mundo a partir de sua própria perspectiva<sup>27</sup>.

A capacidade de imaginar o que se passa na mente dos outros é crucial para os níveis mais complexos de consciência, permite que um ser se coloque na posição dos outros, uma forte ferramenta para competição e para empatia. Desenvolve-se a capacidade da linguagem, que possibilita a comunicação e o desenvolvimento de planos detalhados. A evolução da consciência nos leva, então, até os questionamentos sobre nós mesmos e o nosso lugar no universo.<sup>28</sup>

### 1.3. Entre a Filosofia e a Biologia

Conforme visto, as teorias da evolução humana da filosofia oriental e da biologia apresentam muitos pontos divergentes. Enquanto a ciência sustenta a nossa descendência dos primatas, Blavatsky defendia que a criação dos humanos se deu por meio de esforços conscientes dos seres divinos. Os humanos não seriam descendentes dos primatas, mas o contrário: os primatas seriam descendentes das antigas raças humanas.<sup>29</sup> Contudo, quando analisamos atentamente ambas as teorias, percebemos que, apesar de todas as diferenças, ambas demonstram a evolução dos organismos e da consciência dos seres, de formas que muitas vezes se chocam, mas em alguns pontos se complementam.

Ambas aceitam que seríamos formados não apenas pelo nosso organismo, corpo físico, mas também por uma energia vital, pelas emoções, pensamentos e consciência. Apesar de não possuímos qualquer prova científica concreta, ou consenso filosófico, sobre a existência de um Espírito nos mais diversos seres, sabemos o suficiente para concluirmos que os humanos e ao menos alguns animais possuem a mesma constituição básica: um corpo

---

<sup>27</sup> GOLDMAN, J. (2014). Western Scrub Jays Are Capable of Metacognition. In: *Scientific American*. Acedido em 03 de outubro de 2019, em: <https://www.scientificamerican.com/article/western-scrub-jays-are-capable-of-metacognition/>.

<sup>28</sup> GLASGOW, R. (2018). *Minimal Selfhood and the Origins of Consciousness*. Würzburg: Würzburg University Press.

<sup>29</sup> BLAVATSKY, H. (1888). *A Doutrina Secreta: a síntese da ciência, da religião e da filosofia*, vol. III – Antropogênese.

físico, uma energia vital e um cérebro senciente, que nos capacita com consciência e emoções.

O corpo físico é representado pelo organismo biológico, estruturado por elementos tangíveis que assimilam todos os outros elementos intangíveis que nos constituem. O animalismo não sustenta que nós, humanos, somos essencialmente organismos, mas que somos também um organismo – se um organismo deve ser essencialmente ou permanentemente um organismo independe do facto de que somos, também, organismos.<sup>30</sup>

Apesar de questionável, a ciência e a biologia, até então, sustentam que é justamente este organismo biológico o que nos classifica como animais, da espécie *Homo sapiens*, tribo *Hominina* (a mesma dos chimpanzés), família *Hominidae* (a mesma dos grandes primatas: chimpanzés, gorilas e orangotangos), ordem *Primates*, classe *Mammalia*, do reino *Animalia*. Por não possuímos ainda todas as informações e respostas, partiremos do pressuposto de que nós, humanos, somos animais, seja pela nossa evolução cósmica – onde a nossa alma teria passado por um estágio animal – ou pela nossa evolução biológica – segundo a qual o nosso organismo seria a nossa parte animal, porquanto é formado por carne e osso, sangue e órgãos, da mesma forma que os organismos deles, ou seja, somos animais (não vegetais, fungos, bactérias ou protozoários), vertebrados, mamíferos, primatas, humanos.

Estamos, portanto, a falar de questões próprias da condição animal, que engloba os humanos. Inclusive, o primeiro animal a se beneficiar por uma justiça interespecies foi o animal humano. Em 1866 foi criada em Now York a Sociedade Americana de Proteção à Crueldade Contra Animais (*American Society for the Prevention of Cruelty to Animals*). Em 1873 chegou ao conhecimento de alguns integrantes da Sociedade que uma menina de 8 (oito) anos, chamada Mary Ellen Wilson, entregue a pais adotivos, estava sofrendo maus tratos; era forçada a realizar trabalhos pesados, dormir no chão, não possuía roupas quentes para o inverno, era agredida fisicamente e estava desnutrida. Preocuparam-se com o caso e resolveram tentar ajudar a menina, recorrendo ao tribunal.

Na época, as crianças não possuíam proteção jurídica, o que levou a Sociedade a argumentar que a menina era um animal e, portanto, com base na legislação de proteção animal vigente, deveria ter direito à integridade física e moral.<sup>31</sup> O tribunal efetivamente

---

<sup>30</sup> OLSON, E. (2016). *The Remnant-Person Problem*, pp. 7-8.

<sup>31</sup> MARKEL, H. (2009). Case Shined First Light on Abuse of Children. In: *The New York Times*. Acedido em 10 de maio de 2019, em: <https://www.nytimes.com/2009/12/15/health/15abus.html?ref=science>.

reconheceu que a criança era um animal e deveria ter sua vida protegida, como disposto na lei. Com base em um direito escrito e pensado para proteger os não-humanos, os pais adotivos de Mary Ellen foram condenados por crimes de maus tratos. Na altura do julgamento, em 1875, a menina tinha 10 anos. Foi adotada por novos pais, que a cuidaram e respeitaram, e pôde viver e florescer a partir de então.

A animalidade e a sua proteção atinge também os humanos – proteger os não-humanos é uma forma de garantir os interesses do próprio animal humano. Ressalta-se que o reconhecimento dos humanos como uma espécie animal não diminui em nada o nosso valor. Se considerarmos o facto de que mais de 99% de todas as espécies que já viveram estão extintas, percebemos que todas as criaturas que existem hoje são extremamente especiais, valorosas, irreproduzíveis, únicas e incomparáveis.<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> “É preciso compreender, com efeito, que a «organização do mundo está inscrita no interior da nossa própria organização viva. Assim, o ritmo cósmico da rotação da Terra sobre si mesma, que faz alterar o dia e a noite, encontra-se também no interior de nós, sob a forma de um relógio biológico interno». Do mesmo modo, ainda, o ritmo das estações está inscrito no interior dos organismos vegetais e minerais. Como nos ensinou a dialéctica, «o mundo está em nós, ao mesmo tempo que nós estamos no mundo». Assim, precisamos abandonar a concepção «insular» do homem, que o concebia como destacado do biológico e do animal, uma vez que a nossa organização é devedora de moléculas pré-bióticas formadas nos primeiros segundos do Universo (a este título, nós somos os «filhos dos cosmos») e das múltiplas determinações da evolução biológica, animal, vertebrada, e finalmente mamífera (nós somos «superprimatas»). OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 291-292.

## 2. A EXCLUSIVISTA COMUNIDADE MORAL

---

Quais são os seres que integram a nossa comunidade moral? O que faz um ser merecer consideração moral? Qual o critério utilizado para abarcar alguém na comunidade moral e, por conseguinte, para considerá-lo moralmente?

Dizer que um ser é considerado moralmente significa dizer que ele é levado em conta quando tomamos decisões que possam afetá-lo. Pode ser injustiçado, lesado, prejudicado ou beneficiado. Por exemplo, podemos considerar os efeitos de uma decisão de uma forma individualista, sem pensar nos outros. Da mesma forma, podemos considerar outros indivíduos também, mas não um objeto como uma cadeira ou uma folha de papel. Ainda, podemos considerar como a decisão afetaria a cadeira ou a folha de papel, não pelo bem deste objeto, mas sim pela forma que afetá-lo pode afetar outros seres vivos.<sup>33</sup>

Quando reconhecemos um ser como fim em si mesmo, possuidor de uma posição moral, percebemos que há nele certo valor<sup>34</sup>. Se é moralmente considerado, seu valor não é medido pela sua possível ou atual utilidade para outros.<sup>35</sup> Não considerar algo ou alguém pelo seu valor intrínseco ou inerente significa não o considerar moralmente.<sup>36</sup>

A consideração moral é concedida a seres levados em conta nas nossas decisões, denominados “sujeitos morais”.<sup>37</sup> Os sujeitos morais subdividem-se entre agentes e pacientes morais: agente moral é aquele que age, ou pelo menos pode agir, à luz de requisitos e considerações morais; paciente moral, por sua vez, é todo aquele que pode ser afetado pelas

---

<sup>33</sup> “Something is good for an object when it enables the object to function well, and bad for it when it interferes with its ability to function. So we might say that riding the brakes is bad for your car, while a regular oil change is good for it. Organisms may be regarded as functional objects, “designed” by the evolutionary process to survive and reproduce. We are thinking of things that way when we say that plenty of water and sunshine are good for the plants. Because the car is an artifact made for human purposes, the ways in which things are good or bad for the car are derivative from human interests. But the way in which things are good or bad for organisms is non-derivative: things are good or bad for the organisms themselves.” KORSGAARD, C. (2013). Personhood, Animals, and the Law. In: *Think*, vol. 12, issue 34, p. 5.

<sup>34</sup> O valor é uma questão de perspectiva. O que é valoroso para um ser pode, do ponto de vista do outro, não ser. McMahan, por exemplo, aceita que a vida de um cão é mais rica, em questão de relações sociais e prazeres em geral do que a vida de um sapo, portanto a morte do primeiro seria mais grave do que a do segundo. Questiona-se: melhor para quem? Na perspectiva do sapo, a vida dele é menos ou mais valorosa do que a do cão? (MCMAHAN, J. (2003). *The Ethics of Killing*. Oxford: Oxford University Press, p. 192)

<sup>35</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, pp. 133 e 150.

<sup>36</sup> GRUEN, L. (2017). The Moral Status of Animals. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.). Acedido em 04 de julho de 2018, em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/moral-animal/>.

<sup>37</sup> NACONECY, C. (2006). *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*. Porto Alegre: EdIPUCRS, p. 59.

ações do agente moral no caso concreto.<sup>38</sup> Mas quem são os sujeitos morais, a quem os princípios da moral se aplicam? A grande maioria dos humanos não considera moralmente os objetos inanimados, o que é esperado vez que não possuem vida, consciência ou sentiência, então nossas decisões e ações não lhes trazem malefícios ou benefícios, não podendo sofrer injustiças ou lesões.

Entretanto, muitos adotam perspectivas arbitrárias, discriminantes e injustificáveis (racistas, sexistas, LGBTfóbicas, xenofóbicas ou classistas por exemplo) ao excluírem grupos humanos de sua consideração moral. O mesmo ocorre quando ponderamos sobre a consideração moral para além dos humanos: baseados em perspectivas arbitrárias e especistas<sup>39</sup>, que sustentam o excepcionalismo humano, uma suposta “superioridade” dos humanos em relação aos outros animais – um narcisismo de espécie<sup>40</sup> –, os animais não-humanos, bem como a natureza como um todo, são comumente excluídos da nossa consideração moral. Ignoramos que, assim como muitos humanos, os animais não-humanos podem ocupar um lugar no campo de sujeitos morais, enquanto pacientes morais que são afetados pelas decisões dos agentes morais humanos.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> NARVESON, J. (1986). A Case Against Animal Rights. In: *Advances in Animal Welfare Science*. Washington, DC: The Humane Society of the United States, p. 195.

<sup>39</sup> O termo “especismo” foi criado por Ryder, na década de 1970, para designar a supremacia dos interesses humanos em detrimento dos não-humanos, apenas por pertencerem a espécies distintas. O autor utilizava a expressão em seus manifestos na universidade de Oxford, com o intuito de questionar os tratamentos cruéis aos quais os não-humanos são submetidos, positivados no comportamento humano discriminatório em relação às outras espécies animais. Ryder foi além ao declarar que o especismo não somente expõe a conduta discriminatória em relação a outras espécies, mas também tem a função de traçar um paralelo com o racismo e com o sexismo, uma vez que ambos são formas de preconceito justificados pela diferença na aparência e que acarretam na exclusão da comunidade moral. Os discriminados têm seus interesses e sofrimentos desprezados, enquanto suas semelhanças são ignoradas.

<sup>40</sup> ARAÚJO, F. (2003). *A Hora dos Direitos dos Animais*. Coimbra: Livraria Almedina, p. 37.

<sup>41</sup> “It is the perpetual temptation, especially of the safe and the privileged, to harbor the thought that those less fortunate than ourselves are also simpler beings to whom misfortune probably does not matter as much, or in the same vivid way, as it would if the same things were happening to us. It is particularly easy to harbor such thoughts if the unfortunate ones are illiterate or inarticulate or unsophisticated, and if they are in some other way alien, like being of another race. It is easy to assume, without realizing you are assuming it, that having to work 14-hour days or losing yet another child to malaria, or even dying young, cannot really matter to the kind of people to whom these things routinely happen quite as much as it would matter to you if you were in their place. It is therefore all too easy to be insufficiently struck with the hardness or tragedy of their experience. How much harder, then, must it be to wrap our minds around the ways in which creatures of a different species, whose minds are in some ways deeply alien to our own, might experience their own fates and their own existence, and how important they might be to themselves, from the point of view of what Eliot calls their own ‘centers of self.’” KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, pp. 38-39.

## 2.1. A Hierarquia Racional

A displicência do homem para com a natureza se dá pela ideia antropocêntrica de que os humanos são superiores aos outros seres, pertencentes a uma categoria especial. É uma concepção que coloca o ser humano como o centro do universo, tendo a vida humana um valor singular, uma dignidade única e insuperável, enquanto a vida dos não-humanos possui pouco ou nenhum valor moral, sendo estes considerados apenas recursos, bens ou propriedades para a humanidade.<sup>42</sup>

O debate sobre a consideração dos não-humanos teve início há centenas de anos. No século VI a.C., Pitágoras já falava sobre respeito animal e vegetarianismo, posicionando-se contra a exploração e matança de outros animais, visto que acreditava na transmigração de almas – igualmente defendida pela Teosofia.<sup>43</sup>

Platão argumentava que a alma usa os sentidos como canais de percepção sensorial de qualidades. A distinção e comparação de qualidades ocorreria através do raciocínio e opinião. Raciocínio é descrito como o debate silencioso da alma com ela mesma, enquanto opinião é a conclusão silenciosa deste debate, a afirmação ou negação silenciosa no debate, ou a resposta silenciosa a uma questão apresentada no debate interior. Reconhecia que não-humanos possuem a parte racional da alma, ou, ao menos, opinião, que encontrar-se-ia na parte mais baixa, sem raciocínio, da alma, posto que supunha que não-humanos eram humanos reencarnados.<sup>44</sup> A parte racional da alma não seria inexistente, mas apenas estaria fora de uso.<sup>45</sup> Quando Sócrates discute com Glauco sobre as virtudes esperadas de um guardião, compara-os a cachorros, reconhecendo neles qualidades dignas de admiração, nomeadamente a natureza ávida por aprender, que traduz-se em filosofia – amor à sabedoria.<sup>46</sup>

Contrariamente, Aristóteles, em IV a.C. rejeitava a possibilidade de considerar moralmente os não-humanos. Julgava-os irracionais, sujeitos sem qualquer direito. Dizia que todos os animais possuíam alma, pois todos são animados por um princípio vital.

---

<sup>42</sup> MEDEIROS, F. (2013). *Direitos dos Animais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, p. 35.

<sup>43</sup> VIOLIN, M. (1990). Pythagoras – the first animal rights philosopher. In: *Between the Species*. Columbus: Animal Action Information Service, pp. 122-123.

<sup>44</sup> PLATÃO (1999). *Theaetetus*. Trad. Benjamin Jowett, Project Gutenberg Etexts.

<sup>45</sup> SORABJI, R. (1993). *Animal Minds and Human Morals: the origins of the western debate*. Ithaca: Cornell University Press, pp. 9-11.

<sup>46</sup> PLATÃO (1997). *A República*, p. 62.

Hierarquizou, no entanto, os seres em função do tipo de alma, estando o ser humano no cume, detentor de uma alma superior graças à sua racionalidade; os outros animais teriam apenas almas de sensações. Afirmava que os animais não-humanos estavam distantes dos humanos, não sendo possuidores de interesse próprio, existindo apenas para o benefício de uma espécie supostamente superior, mais inteligente, que partilharia da natureza divina – a humana. Os não-humanos existiriam para servir o homem, do modo que os escravos serviam os homens livres, e as mulheres serviam os homens.<sup>47</sup>

Da mesma forma os Estoicos, filósofos da ética pessoal, com base em seu sistema de lógica e suas visões sobre o mundo natural, enxergaram os humanos como únicos seres possuidores de racionalidade. Em sua teoria, concluíram que a justiça é um processo de extensão de um sentimento de simpatia, compaixão, que só poderia chegar aos seres racionais. Baseando-se na ideia de que são irracionais por não possuírem sintaxe, tendo sido projetados para servir os humanos, rejeitaram justiça aos não-humanos. Entendiam, ainda, que os outros animais, bem como os humanos, possuem um centro de comando, mas no caso deles não é a razão, é meramente a sua vida, sensação e impulso.<sup>48</sup>

Também pensavam assim os discípulos de Epicuro, que acreditavam ser a justiça extensível somente aos animais racionais, capazes de firmar contratos.<sup>49</sup> Por outro lado, alguns dos próprios discípulos de Aristóteles, bem como seguidores das tradições pitagóricas e platônicas, como Porfírio e Plutarco, e pré-socráticos como Anaxágoras, defendiam que todos os animais são seres racionais, possuidores de intelecto (*nous*), já apontando para o seu valor intrínseco.<sup>50</sup>

A visão estoica sobre os animais não-humanos teve imensa influência sobre a tradição Judaico-Cristã. Com a crença de que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus, e lhe foi concedido o reino sobre os outros animais e plantas, exploraram a visão rejeitadora do animal, legitimando a relação de domínio e a superiorização dos humanos em detrimento dos outros<sup>51</sup>. A capacidade para racionalidade e escolha moral tornaram-se as

---

<sup>47</sup> ARISTÓTELES (2010). *Partes dos Animais*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, pp. 87 e 176.

<sup>48</sup> SORABJI, R. (1993). *Animal Minds and Human Morals: the origins of the western debate*, pp. 1-2, 7-8 e 42.

<sup>49</sup> SORABJI, R. (1993). *Animal Minds and Human Morals: the origins of the western debate*, p. 8.

<sup>50</sup> SORABJI, R. (1993). *Animal Minds and Human Morals: the origins of the western debate*, pp. 2 e 8.

<sup>51</sup> “a desire to feel good about ourselves — to feel that we are more than just monkeys with big brains, that we are special enough for God to want to be our friend.” POSNER, R. (2002). *The Problematics of Moral and Legal Theory*. Cambridge: Harvard University Press, p. 30.

únicas fontes de dignidade em qualquer ser natural, sendo deixados de fora da comunidade moral todos os seres que carecem destas fontes.<sup>52</sup>

Entre a Idade Média e o Renascimento, enquanto superava-se o teocentrismo (filosofia que considera Deus como o centro e fundamento do pensamento), ganhou força o antropocentrismo. Trata-se de uma ótica totalmente egocêntrica, que, com base na noção de excepcionalidade da nossa espécie, estabelece deveres morais positivos e negativos, tendo em vista unicamente o bem-estar humano.<sup>53</sup> Desvincula o homem da natureza e das outras formas de vida, colocando-o no centro da própria ética, excluindo os outros e perdendo, por conseguinte, valores éticos tais como dignidade de toda forma de vida e solidariedade entre as gerações.<sup>54</sup>

Ocorreu a hegemonia da dogmática humanista. Humanismo corresponde à filosofia moral, centrada nas capacidades exclusivas dos humanos, justificantes da exclusão de todas as outras espécies de animais, por não disporem dessas mesmas faculdades do âmbito da consideração moral, respeito e respaldo jurídico, por sua indignidade. A condição humana foi reduzida à questão da racionalidade. O ser humano deixou de ser animal e passou a ser o tal ser racional, sendo a racionalidade a característica distintiva do exclusivismo. Tornou-se a “medida de todas as coisas”, a fonte do pensamento e do valor e, simultaneamente, o seu fim último.<sup>55</sup>

Bacon, em plena efervescência do humanismo renascentista, pretendia instaurar um novo método para a condução do pensamento filosófico e da ciência, a fim de aumentar o conhecimento humano e restabelecer o domínio da espécie sobre a natureza<sup>56</sup>, justificada

---

<sup>52</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 328-329.

<sup>53</sup> MEDEIROS, F. (2013). *Direitos dos Animais*, p. 35.

<sup>54</sup> TEIXEIRA, O. (2013). *A Fundamentação Ética do Estado Socioambiental*. Porto Alegre: Editora Fi; EdIPUCRS, p. 66.

“Pois o homem é, por excelência, o ser da antinatureza. É de fato sua diferença específica em reação aos outros seres, inclusive os que parecem mais próximos dele: os animais. É por isso que ele escapa aos ciclos naturais, que ele tem acesso à cultura e mesmo à esfera da moralidade que supõe um ser-para-a-lei e não somente para a natureza. É por não estar limitada pelo instinto ou só pelos processos biológicos que a humanidade possui história, que as gerações se sucedem, mas não se assemelham em tudo – ao passo que o reino animal observa uma perfeita continuidade.” FERRY, L. (2009). *A Nova Ordem Ecológica: a árvore, o animal e o homem*. Rio de Janeiro: Difel, p. 37.

<sup>55</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 177-178.

<sup>56</sup> “E se no homem moderno passou o próprio homem a ser o primeiro pólo, numa antropológica reivindicação de autonomia perante toda a transcendência, de Deus, da comunidade e da história, para que se afirmasse a ipseidade do “sujeito”, não deixava com isso de se lhe contrapor o mundo, mundo-natureza, posto que não já expressão do ser e sim enquanto manifestação da experiência empírica – contraposição essa que teria a sua

pelo excepcionalismo humano. Acreditava que os outros animais são formas de vida mais simples, por não possuírem certas capacidades e atributos, tais como a racionalidade e a complexidade dos afetos, presentes nos humanos. Apresentava a mente humana como a prova do privilégio metafísico e ontológico humano perante o resto dos animais e da natureza.<sup>57</sup>

A partir do século XVII, além da tradição Judaico-Cristão, incorporou-se no Ocidente a perspectiva secular de Descartes, sendo estabelecida uma nova relação do homem com o Universo, marcado pelo individualismo.<sup>58</sup> Racionalista, pôs de lado a filosofia especulativa, voltando-se para o conhecimento prático da matemática e da física, para o domínio de todas as coisas. Partindo de uma ótica dualista do mundo, dividido entre substância extensa (*res extensa* – matéria) e substância pensante (*res cogitans* – consciência), tomou como princípio primeiro o *cogito ergo sum* (penso, logo existo), atentando para o fato de que, para se duvidar de algo, precisa-se pensar e, para isto, precisa-se existir. A consciência, traduzida em razão, estaria contida na alma, a parte imortal dos humanos. Por acreditar que os outros animais eram desprovidos de alma, concluiu que também eram desprovidos de racionalidade e consciência e, enquanto seres não pensantes, deveriam ser excluídos do centro de interesses. Criou a imagem do animal máquina, incapaz de perceber sentimentos, respondendo apenas por instinto, reflexo, movimentos mecânicos.<sup>59</sup>

Kant, humanista liberal, era comprometido com a racionalidade como fator decisivo para dignidade. A concepção de racionalidade altera-se, passando a apresentar-se como a liberdade do controle do instinto – conquanto não de sua influência. Resulta na autonomia da vontade, a capacidade de governar, através do pensamento, sobre as próprias ações e crenças. São autônomos os seres governados pelos princípios que propriamente classificam

---

determinação na ciência, e num último projecto de domínio que veio a ser técnica, também pela ciência (F. Bacon, Descartes).” NEVES, A. (2012). Uma Reconstituição do Sentido do Direito – na sua autonomia, nos seus limites, nas suas alternativas. In: *Revista da Faculdade de Direito da Universidade Lusófona do Porto*, v. 1, n. 1, p. 8.

<sup>57</sup> BACON, F. (2007). *O Progresso do Conhecimento*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Editora Unesp, pp. 168 e 188.

<sup>58</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 53.

<sup>59</sup> DESCARTES, R. (2001). *Discurso do Método*. São Paulo: Martins Fontes, pp. 38 e 67-69.

como leis.<sup>60</sup> Se entre as leis da razão prática encontram-se princípios morais, aquele que por elas se governa é um animal moral.<sup>61</sup>

Só o ser humano, enquanto ser racional, tem autonomia suficiente para questionar os princípios que lhe regem, para ajuizar sobre a sua própria conduta. Os outros animais também se regem por princípios, atuam de acordo com as normas de sua própria espécie, porém não questionam tais princípios, portanto não são titulares de obrigações relativamente aos humanos ou aos outros animais. Só é, portanto, sujeito moral quem tem uma vontade racional, uma vontade de questionar-se e estabelecer princípios para a lei moral. Esta vontade é vista como exclusiva dos humanos, então só o humano seria um fim em si mesmo.<sup>62</sup>

Todo ser racional existe como um fim em si mesmo, não como mero meio para o uso discricionário da vontade de outrem. Quando um ser racional é tratado como meio para promover os fins de outrem, é utilizado para a promoção de fins com os quais poderia não concordar ou compartilhar, a dignidade que este ser possui enquanto fim em si mesmo é violada.<sup>63</sup> Ser um fim em si mesmo significa ter importância moral. Tal qualidade exige que seus direitos e interesses sejam respeitados, seu bem promovido quando possível. Demanda que evitemos ao máximo interferir na autonomia e liberdade dos outros sujeitos morais.<sup>64</sup>

O padrão imposto às diferentes espécies de animais é distinto, por sermos todos desiguais.<sup>65</sup> Aristóteles ensinou que um dos sinais de inteligência dos animais é a sua capacidade de aprendizagem, sendo o requisito essencial e mais determinante para tal a audição.<sup>66</sup> A razão e a capacidade sensorial são interligadas. Humanos conseguem ouvir sons entre 20 (vinte) e 20.000 (vinte mil) hertz<sup>67</sup>, enquanto gatos ouvem entre 30 (trinta) e 79.000 (setenta e nove mil) hertz<sup>68</sup>, baleias entre 7 (sete) e 160.000 (cento e sessenta mil) hertz e

---

<sup>60</sup> “The principle of autonomy is thus: ‘Not to choose otherwise than so that the maxims of one’s choice are at the same time comprehended with it in the same volition as universal law’.” KANT, I. (2002). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Trad. Allen W. Wood. London: Yale University Press, pp. 4:440-1.

<sup>61</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 94.

<sup>62</sup> KANT, I. (2002). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, pp. 4:426-8 e 6:442-4.

<sup>63</sup> “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”. KANT, I. (2008). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, p. 73

<sup>64</sup> KANT, I. (2002). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, pp. 4:426-8.

<sup>65</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 123.

<sup>66</sup> ARISTÓTELES (2008). *História dos Animais, livros VII-X*, p. 131.

<sup>67</sup> ROSEN, S.; HOWELL, P. (2011). *Signals and Systems for Speech and Hearing*. Bingley: Emerald Publishing Limited, p. 163.

<sup>68</sup> HEFFNER, R. (2004). Primate Hearing from a Mammalian Perspective. In: *The Anatomical Record Part A: Discoveries in Molecular, Cellular, and Evolutionary Biology*, p. 1119.

morcegos entre 10 (dez) e 200.000 (duzentos mil) hertz<sup>69</sup>, uma capacidade auditiva extremamente superior à humana. Caso o critério de superioridade entre as espécies fosse a audição, estaríamos no final da lista de capacidades. Ainda, é inconcebível para nós a quantidade de informação passível de ser apreendida por tais animais, através de capacidades auditivas tão significativas.

Por também sermos animais, Mill acreditava que experienciamos alguns dos mesmos prazeres que os outros animais são capazes, como através da alimentação, sexo, atividade física e afeto. Entretanto, defendia que os humanos têm acesso a prazeres superiores, como a apreciação da poesia, então mais valeria ser um humano insatisfeito do que um porco satisfeito.<sup>70</sup>

Mas para quem tais “prazeres superiores” são melhores? Poesia não faz sentido para os porcos, então não é algo valioso que está faltando em suas vidas. Por outro lado, porcos são obcecados com palha, divertindo-se imenso com qualquer pedaço que lhes é ofertado. Poderíamos argumentar que a simplicidade existente na felicidade de brincar com palhas é algo de valioso que falta na vida humana.<sup>71</sup>

Não se pretende aqui dizer que todos os animais são igualmente importantes, o ponto é demonstrar que não há motivos para hierarquizar importâncias. Não tendo os porcos capacidade para apreciar poesia, tal prazer não é superior para esta espécie. Do ponto de vista dos porcos, sua vida é mais importante do que a de qualquer outro ser, e seu prazer em brincar com palhas é mais valioso do que apreciar poesia. A importância de um ser que é fim em si mesmo não é medida pelo valor do que há em sua vida. Uma vida importa porque ela importa para o seu sujeito, e este sujeito importa. O valor da vida é, primeiramente, o seu valor para a própria criatura.<sup>72</sup>

Não há como determinar qual animal entre um humano, um macaco, um peixe, um elefante e uma galinha é superior se o teste for escalar uma árvore, claramente os macacos ganhariam o primeiro lugar, seguidos pelos humanos; tampouco podemos testar quem

---

<sup>69</sup> ADAMS, R.; PEDERSEN, S. (2000). *Ontogeny, Functional Ecology, and Evolution of Bats*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 139–140.

<sup>70</sup> “Few human creatures would consent to be changed into any of the lower animals for a promise of the fullest allowance of a beast’s pleasures; no intelligent person would consent to be a fool, no instructed person would consent to be an ignoramus, no person of feeling and conscience would be selfish and base, even though they should be persuaded that the fool, the dunce, or the rascal is better satisfied with his lot than they are with theirs.” MILL, J. (1979). *Utilitarianism*. Indianapolis: Hackett Company, pp. 10-11.

<sup>71</sup> GRANDIN, T.; JOHNSON, C. (2009). *Animals Make Us Human: creating the best life for animals*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, pp. 185–186.

<sup>72</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 133.

aguenta mais tempo debaixo d'água, apenas o peixe possui a capacidade de absorver o oxigênio presente na água. Só é possível, então, argumentar que uma criatura é superior à outra se o critério decisivo se aplica à ambas e uma alcança-o e a outra não, ou uma alcança-o em grau superior que a outra. Assim, nossos “prazeres superiores”, tampouco nossa natureza moral, nos fariam superiores aos outros animais, vez que tais critérios não são aplicáveis a todos eles.<sup>73</sup> A dignidade, o valor e a qualidade de ser fim em si mesmo dos animais não seria, portanto, igual, mas incomparável.<sup>74</sup>

## 2.2. A Marginalidade no Excepcionalismo

Como visto, o argumento utilizado para que não seja conferida consideração moral e direitos subjetivos aos não-humanos é o excepcionalismo humano, ou seja, a crença de que os seres humanos possuem um *status* especial na natureza, devido às suas capacidades únicas. Conforme o excepcionalismo humano, seria aceitável e justificável tratar desfavoravelmente seres que não possuem certo atributo X em relação aos possuidores de X, sendo a posse de X satisfeita somente e por todos os humanos. O atributo X seria qualquer capacidade cognitiva especial, como razão, linguagem, pensamento abstrato e afins. Ou seja, para o excepcionalismo humano ser verdadeiro, este deveria preencher 3 (três) requisitos: (1) a característica apontada como especial dos humanos deve existir somente entre os seres humanos; (2) todos os seres humanos devem possuir tal característica; e (3) deve haver uma diferença moralmente relevante entre os humanos e os não-humanos a respeito de determinada característica ou capacidade.<sup>75</sup>

Hoje sabemos que a racionalidade sequer é uma característica incontroversamente exclusiva da espécie humana.<sup>76</sup> Todavia, apesar de possuírem consciência, senciência,

---

<sup>73</sup> “For one creature to be better off than another, there has to be something that is good for them both, and one of them has it and the other does not, or the first has more of it than the second. In some cases the second creature does not have the good thing because he does not realize that it would be good for him, like a person who does not know how deeply he could enjoy poetry if only he were taught how to. But one creature cannot be better off than another simply because different things are actually good for him. Mill’s error was to confuse those two cases.” KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, pp. 30 e 140-141.

<sup>74</sup> KANT, I. (2002). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, p. 4:434.

<sup>75</sup> HORTA, O. (2014). The Scope of the Argument from Species Overlap. In: *Journal of Applied Philosophy*, vol. 31, nº 2, p. 142.

<sup>76</sup> Como já apontado por Porfírio há mais de um milênio: “Brutes, however, learn some things from each other, but are taught others...by men. They also have memory, which is a most principal thing in the resumption of

interesses, sentimentos e necessidades, e de serem beneficiados ou prejudicados pelas nossas ações e decisões tanto quanto outros humanos, os não-humanos seguem excluídos da comunidade moral.<sup>77</sup>

Então, quais seriam as capacidades exclusivamente humanas para que todos os animais humanos sejam abarcados pela consideração moral, enquanto os não-humanos são excluídos desta? O uso da linguagem? Pensar abstratamente? Ter relações sexuais que não visam a reprodução? Resolver problemas sociais? Expressar emoções? Criar laços familiares? Utilizar ferramentas? Guerrear? Todas essas possibilidades já foram consideradas e debatidas, mas nenhuma delas é exclusiva e incontrovertidamente humana.<sup>78</sup>

Inúmeras espécies de animais possuem linguagem própria, existindo exemplos de não-humanos que aprenderam a se comunicar através da linguagem humana verbal ou dos

---

reasoning and prudence. They likewise have vices, and are envious; though their bad qualities are not so widely extended as in men: for their vices are of a lighter nature than those of men. [...] For it might be requisite to deprive them of rationality, if their works were not the proper effects of virtue and rational sagacity; but if we do not understand how these works are effected, because we are unable to penetrate into the reasoning which they use, we are not on this account to accuse them of irrationality; for neither is anyone able to penetrate into the intellect of that divinity the sun, but from his works we assent to those who demonstrate him to be an intellectual and rational essence. [...] it is demonstrated that brutes are rational animals, reason in most of them being indeed imperfect, of which, nevertheless, they are not entirely deprived. Since, however, justice pertains to rational beings, as our opponents say, how is it possible not to admit, that we should also act justly towards brutes?" PORFÍRIO (2010). *On Abstinence from Animal Food*. Trad. Thomas Taylor e Esme Wynne-Tyson. Whitefish: Kessinger Legacy Reprints, pp. 90-91.

<sup>77</sup> GRUEN, L. (2017). *The Moral Status of Animals*, em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/moral-animal/>.

<sup>78</sup> “À questão do critério de demarcação entre reino humano e reino animal foram avançadas uma multitude de respostas, de que seria penoso fazer um resumo exaustivo – uma enumeração que seria, o mais frequentemente, a história de uma sucessão de desmentidos. Evocámos, sucessiva ou cumulativamente, a consciência, a percepção, a sensação, a memória, o sentimento, a linguagem, a inteligência...; nem um destes critérios de que não se tenha podido estabelecer a falsidade. Madame de Sévigné dizia, dos animais, «que eles amam, têm ciúmes e receiam»; J. Locke, o grande pensador das liberdades fundamentais, reconhecia, no seu *Essai philosophique concernant l'entendement humains*, que os animais são dotados de percepção e de memória; e acrescentava que determinados bichos «raciocinam em determinadas situações» sobre ideias particulares, e «que têm sentimentos». Conhecem-se, por outro lado, os trabalhos de etologia relativos à inteligência instrumental e à linguagem de inúmeras espécies animais. É com base em todos estes desmentidos que se fazem ouvir, hoje, as vozes de todos aqueles que, renunciando à diferença, reclamam energicamente a igualização das espécies. Não se trata, evidentemente, de sustentar a identidade perfeita entre homens e animais, mas de aceitar, pelo menos, a ideia de que não há nenhuma diferença essencial que justifique uma menor consideração pelo animal.” OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 244-245.

sinais.<sup>79</sup> O mesmo vale para a capacidade de pensar abstratamente.<sup>80</sup> Diferentes espécies realizam atos sexualmente motivados que não resultam na reprodução, como masturbação e sexo oral; ainda, casos de homo e bissexualidade entre animais não-humanos foram observados em mais de 1.500 espécies, e altamente documentados e comprovados em 500 destas.<sup>81</sup> Ademais, várias espécies comprovadamente mantêm relações familiares que duram uma vida inteira, além de demonstrarem empatia, compaixão, luto, despeito, crueldade e capacidade de compreender as emoções uns dos outros, inclusive havendo casos de não-humanos que permanecem ao lado de um familiar doente ou machucado durante a sua morte, para que este não morra sozinho.<sup>82</sup> Quanto ao uso de instrumentos, temos como exemplo chimpanzés, orangotangos e corvos da Nova Caledónia, que são capazes de fabricar, guardar e reutilizar instrumentos complexos.<sup>83</sup> As formigas, exemplo de propósito, trabalho em

---

<sup>79</sup> “Koko the gorilla can comprehend roughly 2.000 words of spoken English. She doesn't have a vocal tract suitable for responding verbally, so the 40-year-old ape signs her thoughts using a modified form of American Sign Language. Counting her native gorilla tongue, she is, therefore, trilingual. [...] Alex, the African grey parrot, could utter some 150 English words by the time of his death in 2007. The wordy bird demonstrated that he could count up to six objects, distinguish between numerous colors and shapes, combine words to create new meanings and understand abstract relational concepts such as "bigger," "smaller," "over" and "under.” WOLCHOVER, N. (2012). When Will We Learn to Speak Animal Languages?. In: *Live Science*. Acedido em 02 de abril de 2019, em: <https://www.livescience.com/22474-animal-languages-communication.html>.

<sup>80</sup> ANDERSON, A. (2014). Many Animals Can Think Abstractly. In: *Scientific American*. Acedido em 02 de abril de 2019, em: <https://www.scientificamerican.com/article/many-animals-can-think-abstractly/>.

<sup>81</sup> BALCOMBE, J. (2011). *The Exultant Ark: A Pictorial Tour of Animal Pleasure*. Berkeley: University of California Press.

<sup>82</sup> “Both scholarly and popular work on animal behavior suggests that many of the activities that are thought to be distinct to humans occurs in non-humans. For example, many species of non-humans develop long lasting kinship ties—orangutan mothers stay with their young for eight to ten years and while they eventually part company, they continue to maintain their relationships. Less solitary animals, such as chimpanzees, baboons, wolves, and elephants maintain extended family units built upon complex individual relationships, for long periods of time. Meerkats in the Kalahari desert are known to sacrifice their own safety by staying with sick or injured family members so that the fatally ill will not die alone. All animals living in socially complex groups must solve various problems that inevitably arise in such groups. Canids and primates are particularly adept at it, yet even chickens and horses are known to recognize large numbers of individuals in their social hierarchies and to maneuver within them. One of the ways that non-human animals negotiate their social environments is by being particularly attentive to the emotional states of others around them. When a conspecific is angry, it is a good idea to get out of his way. Animals that develop life-long bonds are known to suffer from the death of their partners. Some are even said to die of sorrow.” GRUEN, L. (2017). *The Moral Status of Animals*, em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/moral-animal/>.

<sup>83</sup> “Os corvos da Nova Caledónia são a melhor resposta ornitológica ao repto do “*homo faber*” o homem que produz e utiliza instrumentos; eles exibem uma inteligência técnica que é invulgar no reino animal, e só encontra par entre alguns dos primatas. Os corvos da Nova Caledónia sabem identificar, num ramo de árvore, o seu potencial para se transformar num utensílio; sabem dar valor aos utensílios, na sua forma bruta ou já na sua forma final, quer porque os conservam e os transportam consigo, quer porque trocam um instrumento menos apto por um mais apto; sabem utilizar instrumentos combinadamente, sempre que um objectivo o reclame. Sendo eurípagos como nós, adaptam a sua dieta à presença, ou ausência, desses instrumentos, e a conservação dos instrumentos significa que os seus possuidores se representam, por antecipação, as situações em que eles podem revelar-se úteis – são capazes de antecipação de consequências de um processo complexo,

equipe e organização (bem como as abelhas), também estão em guerra por território há anos, tendo colonizado praticamente todos os pedaços de terra do planeta, totalizando a maior população da Terra, com 10-100 quatrilhões.<sup>84</sup>

Ost, quando fala em diferenciação entre animais humanos e não humanos, busca uma diferença natural, justificante de um tratamento diferenciado, não meramente de grau quanto à complexidade cortical, eficácia instrumental ou capacidade da memória ou da inteligência. Considera que há características únicas da espécie humana, quais sejam a liberdade/determinismo, ou seja, a aptidão do homem de “distanciar-se em relação à situação na qual está mergulhado”, a faculdade de aperfeiçoamento “enquanto um animal é, ao fim de alguns meses, o que será toda a vida, e a sua espécie ao fim de mil anos o que era no primeiro desses mil anos”,<sup>85</sup> a natureza cumulativa do saber obtido e o dom da universalização, a capacidade do homem “de se colocar no lugar de outro, não importa qual”,

---

são capazes de um raciocínio causal, portanto, e de uma forma de intencionalidade na programação das suas condutas. E estas aves são capazes de simular mentalmente problemas, visto que iniciam diferentes estratégias congruentes quando defrontadas com diferentes contextos iniciais. E porquê esses refinamentos de inteligência técnica? Uma das explicações dominantes é a de que, no seu habitat natural, os corvos da Nova Caledónia têm que se defrontar com poucos competidores e com quase nenhuns predadores, pelo que podem concentrar-se na optimização da busca de alimento sem terem que dividir a sua capacidade cerebral com a gestão das emoções defensivas. Neste caso, o ócio é pai da virtude. Mais ainda, é nessas circunstâncias propícias que os jovens corvos são educados a fabricar e a aperfeiçoar utensílios – o que se traduz em “escolas” e “estilos regionais” de instrumentos produzidos. Em todo o caso, uma vez mais o determinismo perde: nas mesmas circunstâncias, no mesmo habitat, diversos corvídeos, e outras aves, não conseguem o grau de destreza que os corvos da Nova Caledónia manifestam. Há pois um talento inato, e individual.” ARAÚJO, F. (2017). Dos Animal Studies à Neurociência: heróis, deuses e demónios. In: *Revista Jurídica Luso Brasileira*, vol. 3, n.º 4, pp. 562-563.

<sup>84</sup> MOFFETT, M. (2010). *Adventures Among Ants: a Global Safari With a Cast of Trillions*. Berkeley: University of California Press.

<sup>85</sup> ROUSSEAU, J. (1755). *Discours sur L'Origine et les Fondements de L'Inégalité Parmi les Hommes*. Genève: Marc-Michel Rey, p. 94.

traduzida em alteridade. Tais características resultariam na qualidade diferenciadora entre os humanos e os outros animais: a de sujeito ético<sup>86, 87</sup>.

Podemos citar aqui o exemplo de não-humanos que cuidam de doentes<sup>88</sup>, que comprova a existência de não-humanos que agem considerando o bem-estar do outro. Se uma ação tem como seu foco principal o bem-estar do outro, ela é moral, o que significa que a preocupação dos animais estaria categorizada como uma atitude moral. Por conseguinte, se animais são motivados a agir conforme sua preocupação em suas diversas formas, eles são motivados a agir por considerações morais. Se agem conforme considerações morais, seriam, portanto, agentes morais.<sup>89</sup>

De toda forma, a condição humana de animal moral não significa que os humanos são moralmente bons. Hume argumentava que nossa capacidade para a moral é moralmente boa, vez que o que torna algo moralmente bom é a nossa aprovação, que tende a aceitar coisas que fariam outros felizes, por sermos seres naturalmente simpáticos. Tal tendência

---

<sup>86</sup> “O sujeito ético é um ser que vive em comunidade, compartilhando um mundo de escassez com outras pessoas que possuem necessidades, projetos de vida, desejos, preferências, talentos e capacidades bastante diferentes entre si. E também é um ser capaz de se comunicar, aprender e trocar experiências com outras pessoas, o que lhe permitirá ter uma melhor compreensão do que os outros entendem por respeito. Dessa convivência intersubjetiva, surgirão outras capacidades fundamentais para a formação da personalidade: a capacidade de compaixão e de empatia (de se colocar no lugar do outro e sofrer a dor do outro), de afeto, de cumplicidade, de amizade, de bem-querer, de piedade, de hospitalidade e assim por diante. Todas essas capacidades, conjugadas com os sentimentos que lhes correspondem, fornecem a motivação psicológica para que o ser humano, na maioria dos casos, seja capaz de se conduzir eticamente. Naqueles casos mais comuns, para os quais já existem respostas armazenadas no cérebro decorrentes de experiências passadas, a conduta ética é quase intuitiva. Quando essas capacidades atingem seu nível máximo, ao ponto de gerar um sentimento de amor pleno, pode-se falar que o ser humano alcançou o ético absoluto, de entrega incondicional, ilimitada e infinita ao outro. No seu nível mais baixo, as capacidades éticas produzem apenas o amor próprio, ocasião em que o respeito ao outro é sempre condicionado a algum tipo de vantagem que possa gerar para o agente.” LIMA, G. (2013). *A Judicialização da Ética: um projeto de transformação da ética em direito orientado pela expansão do círculo ético*. Coimbra: Tese de Doutorado, p. 565.

<sup>87</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 246-249 e 254.

<sup>88</sup> ENDLEY, B. (2014). *Alpha Meerkat Gives Up His Position as Head of The Pack to Care for His Daughter After Her Mother Dies*. Acedido em 02 de abril de 2019, em: <https://www.dailymail.co.uk/news/article-2559461/Is-best-dad-animal-kingdom-Alpha-meerkat-gives-position-head-pack-care-sick-daughter-mother-dies.html>.

<sup>89</sup> “Compassion, sympathy, grief, courage, malice, spite and cruelty are all ways in which one can be concerned with the fortunes of others, and so are all forms of concern in this sense. But that attitude should have, as its focus, the welfare of fortunes of another is, it seems, the hallmark of a moral attitude. If this is correct, then concern is a category of moral attitude. Therefore, if animals experience, and are motivated to act by, concern in its various forms, then it seems they are motivated to act by moral considerations – moral reasons, broadly construed. The cases described in the opening section, therefore, are often cited as evidence in support of the claim that animals can act morally: that animals are, in this sense, moral agents”. ROWLANDS, M. (2012). *Can Animals Be Moral?* New York: Oxford University Press, p. 8.

seria o senso moral<sup>90</sup>. Se tendemos a aprovar através da beneficência e bondade, cultivamos estas propriedades, o que aumenta as chances de fazermos os outros felizes. Assim, pelos nossos próprios padrões morais, nossa natureza seria moralmente boa.<sup>91</sup>

Muitos filósofos discordam de Hume, argumentando que o que faz das nossas ações, e os motivos ou características pessoais por trás delas, moralmente boas é a sua tendência à maximizar a felicidade, em acordo com princípios sobre os quais todos possam concordar, quando tratamos todas as pessoas (ou todos os animais) e seus interesses como igualmente importantes. Motivos e ações não são moralmente bons porque os aprovamos, mas os aprovamos porque são moralmente bons, por possuírem uma destas propriedades.<sup>92</sup>

Pode-se argumentar que apenas os seres humanos podem performar ações moralmente boas ou ruins, por serem os únicos animais com autoconsciência que possibilita a avaliação de suas ações e a decisão sobre quão boas são suas razões. Ser racional significaria ser capaz de ser moralmente bom ou moralmente ruim.<sup>93</sup>

Invoca-se os exemplos de dois testes realizados com ratos e chocolates. Em um, eram oferecidos chocolates à ratos soltos, que podiam escolher comê-los ou libertar outro rato que estava preso. Os ratos demonstraram não apenas um comportamento de cooperação e ímpeto de ajudar o próximo, mas também empatia e solidariedade, porquanto libertavam os outros ratos e ainda dividiam o chocolate.<sup>94</sup> Em outro experimento, os ratos deveriam optar por salvar outros ratos de afogamento ou comer chocolate; novamente, seu altruísmo falou mais alto, tendo a maioria dos ratos abandonado o chocolate para salvar o companheiro de espécie.<sup>95</sup> Tais ações não poderiam ser consideradas moralmente boas? Impulsionadas não apenas por empatia, compaixão e altruísmo, mas quiçá também por certo grau de racionalidade?

---

<sup>90</sup> “The moral sense should make us approve of anything that tends to make animals happy, too, since according to Hume we can sympathize with animals.” KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 150.

<sup>91</sup> HUME, D. (1896). *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press, pp. 307-309.

<sup>92</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 119.

<sup>93</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 118.

<sup>94</sup> ZUKERMAN, W. (2011). Rats Free Each Other From Traps, Then Share Chocolate. In: *New Scientist*. Acedido em 23 de junho de 2019, em: <https://www.newscientist.com/article/dn21256-rats-free-each-other-from-traps-then-share-chocolate/>.

<sup>95</sup> UNDERWOOD, E. (2015). Rats Forsake Chocolate to Save a Drowning Companion. In: *Science Mag*. Acedido em 23 de junho de 2019, em: <https://www.sciencemag.org/news/2015/05/rats-forsake-chocolate-save-drowning-companion>.

Consideremos que a resposta seja “não” e tal capacidade seja exclusivamente humana. Seria esta capacidade suficiente para fazer de nós, humanos, moralmente mais importantes ou superiores aos outros animais? Sendo seres moralmente superiores, o que acontece conosco teria uma importância moral maior ao que acontece com os outros seres vivos?

Aqui a inclinação é para o “não”. Apesar de extremamente valorosa, nossa natureza moral não significa que somos superiores aos outros animais. De toda forma, se somos os únicos sujeitos éticos, sendo a moralidade exclusivamente humana, colocando-nos em um patamar superior ao dos outros animais, não seria esta mesma moralidade o que nos conferiria a responsabilidade de tratá-los moralmente?<sup>96</sup> Não seria a autonomia, pela qual somos governados pelas nossas próprias leis, a propriedade que nos possibilita – e, quiçá, obriga moralmente a – conduzir nossas ações de forma a respeitar as outras formas de vida? A “regra de ouro” do comportamento ético, de não fazer com os outros o que não gostaria que fizesse consigo, não é válida para os outros seres vivos? Sendo os humanos capazes de “agir de outro modo”, capazes do mal, mas também do bom e do melhor, tendo o poder de decidir entre um ou outro, o que coloca em questão a legitimidade de seus atos, não deveríamos repensar a nossa postura?<sup>97</sup>

Percebe-se que o primeiro requisito da excepcionalidade humana, que exige que somente os seres humanos sejam possuidores da característica ou capacidade apontada como demarcadora da comunidade moral, não é validável, por nenhuma capacidade ser incontrovertidamente exclusiva dos humanos, sendo a maior parte das habilidades e capacidades humanas encontradas em outros animais, em graus variados. Essencialmente, a existência de um contínuo evolutivo das espécies<sup>98</sup> demonstra a comunhão biológica e

---

<sup>96</sup> “O erro está em pensar que esse sujeito ético somente é capaz de atribuir dignidade a pessoas com as mesmas características biológicas do que a sua. Um sujeito ético que pense assim, no fundo, já perdeu a sua qualidade de sujeito ético, pois não está alcançando o grau de alteridade necessário para ir além do interesse próprio ou do interesse do seu restrito círculo de iguais.” LIMA, G. (2013). *A Judicialização da Ética: um projeto de transformação da ética em direito orientado pela expansão do círculo ético*, p. 587.

<sup>97</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 249-250.

<sup>98</sup> O substrato teórico da ideia do contínuo das espécies surgiu, formalmente, no século XIX, com os estudos de Charles Darwin, em *On the Origin of the Species by Means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life* (1859) e em *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex* (1871). Os estudos do naturalista demonstraram enormes similaridades emocionais, psicológicas e cognitivas entre os humanos e não humanos, sendo os não-humanos seres psicologicamente complexos, bem como os humanos. Sua minuciosa pesquisa o levou a acreditar que, em maior ou menor grau, os não-humanos também experimentam sentimentos como sofrimento, ansiedade, prazer, angústia, medo, amor, desespero, dentre outros. Sua teoria evolucionista demonstra que os animais, humanos ou não, compartilham capacidades tidas

evolutiva de tais capacidades cognitivas entre as mais diversas espécies animais, prejudicando a concepção de que existem certos atributos únicos ou exclusivos à determinada espécie – e a ideia de Rousseau de que uma espécie é ao fim de mil anos o mesmo que era no primeiro. Inclusive, a comunidade científica reconhece que a grande maioria dos animais compartilha evolutivamente os mesmos atributos, sendo a diferença existente uma questão apenas de grau e/ou intensidade, não de essência, como demonstra a própria descoberta da senciência e consciência animal, atestada pela Declaração de Cambridge.<sup>99</sup>

Desta forma, se indivíduos que possuem as mesmas características e capacidades moralmente relevantes, são igualmente valiosos moral e intrinsecamente; e alguns animais não-humanos possuem tais características e capacidades moralmente relevantes, bem como seres humanos; então alguns animais humanos e não-humanos são, igualmente, intrínseca e moralmente valiosos.<sup>100</sup>

Conforme o segundo requisito, as características e capacidades apontadas como especiais humanas deveriam estar presentes em todos humanos. Tal requisito pode ser facilmente rebatido com o argumento dos casos marginais. Este argumento filosófico demonstra que a concepção simultânea de que todos humanos possuem um *status* moral, enquanto todos os não-humanos não, é incoerente.

É facto que muitos seres humanos não possuem completamente desenvolvidas todas as capacidades e características aqui consideradas. Crianças, bebês, deficientes mentais, idosos com demência senil avançada, anencéfalos, doentes de Alzheimer, dentre outros, são seres humanos não-paradigmáticos, desprovidos de certas capacidades tipicamente atribuídas à humanidade, como a capacidade de comunicação, consciência e inteligência, por exemplo. Ao mesmo passo, existem outros animais que possuem tais capacidades mais desenvolvidas do que estes vários seres humanos.<sup>101</sup>

---

como moralmente relevantes para a sua inclusão na comunidade moral, não sendo a inteligência, comunicação, consciência, cultura e senso moral atributos exclusivamente humanos.

<sup>99</sup> LOURENÇO, D. (2018). Fronteiras da Inclusão: implicações éticas do contínuo das espécies. In: *Ética Aplicada: Animais*, coord. Maria do Céu Patrão Neves e Fernando Araújo. Lisboa: Almedina, p. 43.

<sup>100</sup> PLUHAR, E. (1995). *Beyond Prejudice: the moral significance of human and nonhuman animals*. London: Duke University Press, p. 65.

<sup>101</sup> “Is it the faculty of reason, or, perhaps, the faculty of discourse? But a full-grown horse or dog is beyond comparison a more rational, as well as a more conversable animal, than an infant of a day, or a week, or even a month, old.” BENTHAM, J. (1789). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: Mews Gate, p. 311.

Se levarmos a cabo a ideia de que os seres que não possuem certas capacidades cognitivas não devem ser considerados moralmente, então todas essas pessoas humanas deixariam de ter qualquer valor inerente e moral. Seria, por conseguinte, aceitável matar um bebê ou um deficiente da mesma forma que é aceitável matar uma vaca ou um porco. Não existiria, portanto, alguma propriedade possuída por todos e somente seres humanos, não sendo possível, conseqüentemente, justificar consideração moral apenas para os humanos.<sup>102</sup>

Se aceitarmos que (1) é justificável negar consideração moral aos que não possuem certa capacidade cognitiva ou relações especiais com outros e (2) nem todos os humanos possuem certas capacidades cognitivas ou relações especiais com outros, então, sob pena do argumento ser falacioso, deveríamos aceitar que (3) é justificável negar consideração moral aos humanos que não possuem certa capacidade cognitiva ou relações especiais com os outros.<sup>103</sup>

Pode-se argumentar que existe um respeito ou empatia especial de humano para humano, um relacionamento mais profundo, não existindo o mesmo de humano para animal, sendo, portanto, justificável a discriminação contra outros animais. Aqui, seria aceitável torturar e matar um cachorro ou uma vaca, mas não seria justificável fazer o mesmo com um humano, visto que compartilharia da mesma espécie de seu agressor e, portanto, a violência seria injustificada. Contudo, é possível rebater esse argumento com a mesma premissa da sobreposição das espécies. Não são todos os seres humanos que possuem respeito, empatia ou relacionamentos especiais com outros humanos, existindo, inclusive, casos de psicopatia e sociopatia. Negar consideração moral a outros animais por este motivo, além de totalmente especista, acarretaria a desconsideração de outros humanos também.

A concepção de que a atribuição de valor moral depende de capacidades, características ou relações supostamente padrões daquilo compreendido como “normal” da humanidade demonstra-se insustentável, vez que sempre existirão humanos que não possuirão todos os requisitos em questão, seja por uma ausência temporária ou definitiva de tal critério. De toda forma, tais humanos integram a comunidade moral, enquanto pacientes morais, tendo seus interesses considerados e protegidos, pois as suas capacidades, ou falta delas, não são decisivas para a sua considerabilidade moral ou reconhecimento de seu valor

---

<sup>102</sup> SINGER, P. (1990). *Animal Liberation*. New York: The New York Review of Books, p. 237.

<sup>103</sup> NACONECY, C. (2006). *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*, pp. 162-163

intrínseco. Assim, para manter a coerência, os animais não-humanos merecem tratamento equivalente.<sup>104</sup>

Finalmente, de acordo com o terceiro requisito, deve haver uma diferença de capacidade moralmente relevante para que haja diferenciação de tratamento entre indivíduos. Retornamos ao argumento dos casos marginais: a sofisticação cognitiva pode ser considerada relevante para o estabelecimento de tratamentos diferenciados entre indivíduos; contudo, tomada isoladamente, resume-se a um critério excessivamente oneroso inclusive para seres humanos, pois todos, humanos ou não, que não atingissem certo grau de capacidade, estariam automaticamente excluídos da comunidade moral.<sup>105</sup>

Não existe, portanto, alguma propriedade que seja possuída por todos e somente seres humanos. Não é possível, conseqüentemente, justificar consideração moral apenas para os humanos.<sup>106</sup> Demonstra-se cada vez mais difícil sustentar que a responsabilidade dos humanos esteja restrita à humanidade, eis que os critérios apresentados não servem para delimitar a ética, tampouco o direito. Se apenas os seres que possuíssem tais qualidades, nos moldes antropomórficos, fossem dignos de proteção moral e jurídica, grande parte da humanidade estaria excluída do âmbito da moralidade.<sup>107</sup>

É argüível que estar em uma condição, mesmo que permanente, que te coloca como menos racional – como nos casos de certa deficiência mental, por exemplo – não necessariamente faz de você um ser irracional, no sentido descritivo. Isto importa, pois, a afirmação de Kant sobre o valor dos seres racionais resume-se ao sentido descritivo, o que significaria que o argumento dos casos marginais é metafisicamente falho. O mesmo é válido para bebês, que, absolutamente, não raciocinam. Não obstante, bebês não são uma criatura particular, potencialmente racional, mas um ser racional em um particular estágio da vida. A consideração moral não é atribuída à certos estágios da vida, mas sim aos sujeitos de vidas completas.<sup>108</sup>

Ainda, uma criatura não é apenas uma coleção de propriedades, mas uma unidade funcional. Suas partes e sistemas trabalham juntos para manter o ser vivo e saudável, da

---

<sup>104</sup> LOURENÇO, D. (2018). *Fronteiras da Inclusão: implicações éticas do contínuo das espécies*, p. 40.

<sup>105</sup> LOURENÇO, D. (2018). *Fronteiras da Inclusão: implicações éticas do contínuo das espécies*, p. 46.

<sup>106</sup> SINGER, P. (1990). *Animal Liberation*, p. 237.

<sup>107</sup> FELIPE, S. (2014). *Ética e experimentação animal: fundamentos abolicionistas*. 2. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, p. 48.

<sup>108</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, pp. 161-164; OST, François (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 258-259.

maneira particular que é característica de sua espécie. Mesmo se os humanos que se enquadram nos casos marginais tivessem, de facto, a sua racionalidade ausente, pode-se dizer que não seria apropriado tratá-los como irracionais. Isto, pois, um ser racional que carece de algumas propriedades que, conjuntamente, tornam possível o funcionamento da racionalidade, não é irracional, mas defeituosamente racional e, portanto, incapaz de funcionar adequadamente. Nesta visão, não é possível subtrair a racionalidade de um ser humano, e acabar com algo que funciona como um não humano. O animal não racional, afinal, funciona perfeitamente sem compreender os princípios da razão, vez que faz suas escolhas de maneira diferente. É projetado, pelo processo evolucionário, para ser guiado pelas formas pelas quais percebe o mundo, instintivamente, não racionalmente.<sup>109</sup>

Deveríamos, então, considerar a unidade funcional das criaturas. Conclui-se, assim que a racionalidade não é uma qualidade que um ser tem ou não, por ocorrer em graus, podendo uma criatura ser mais ou menos capaz de acordo com seu nível e natureza.<sup>110</sup> Dentre os humanos, não há como justificar qualquer diferenciação que damos à consideração das necessidades e interesses dos humanos com base em diferenças factuais de capacidade, pelo princípio da igualdade entre os seres humanos, que não descreve uma igualdade factual, mas uma prescrição do modo como devemos tratar todos os humanos – sendo a igualdade uma ideia moral.<sup>111</sup> Isso obriga moralmente os humanos absolutamente racionais a cuidar dos não tão racionais, garantindo-lhes respeito e protegendo seus direitos. Não seria possível alargar essa moralidade aos outros animais não tão racionais?

Ressalta-se que o objetivo aqui não é diminuir o *status* ou o valor intrínseco dos seres humanos não-paradigmáticos, mas sim elevar o *status* dos outros animais. Ainda, se achamos inadequado tratar outros humanos “como animais” por eles serem considerados menos valorosos e dignos, considerando que somos, de facto, todos animais, não será o problema central a forma como tratamos os outros? Não haverá chegado a hora de questionarmos e alterarmos a forma que enxergamos e tratamos os outros animais?

Em que pese os fatos apresentados acima, que comprovam as similaridades entre animais humanos e não-humanos quanto às suas capacidades e comportamentos, a negação de consideração moral aos animais segue uma corrente forte. Existe, então, algum critério

---

<sup>109</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 165.

<sup>110</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, pp. 166-167.

<sup>111</sup> SINGER, P. (1990). *Animal Liberation*, p. 4.

que não seja baseado em capacidades e comportamentos para distinguir animais humanos de não-humanos? Para muitos, a resposta é positiva: a personalidade.

### 2.3. A Moralidade Pessoal

A noção de personalidade identifica uma categoria de seres moralmente consideráveis, possuidores de valor inerente e de direito à vida, que seria coincidente e extensiva à noção de humanidade.

Mas quem é “pessoa”? Todos os humanos são pessoas? Somente os humanos são pessoas? A partir de quando os humanos são pessoas? Humanos com morte cerebral continuam sendo pessoas?<sup>112</sup> Quem já faleceu continua sendo pessoa? Um bebê de 8 (oito) meses é uma pessoa? E um feto? E um cachorro?

“Humano” é um termo biológico, científico, genético: havendo DNA humano, com enquadramento biológico na categoria *homo sapiens*, humano é o ser. Já o termo “pessoa” não é biológico, tampouco fático. É um termo moral.<sup>113</sup> Diferentes pensadores não encontram consenso sobre os critérios para o reconhecimento da personalidade.

Kant, seguindo a tradição jusnaturalista contratualista, utilizava o critério da personalidade para atribuir valor e consideração moral a algum ser, considerando “pessoa” um ser ontológico e ético, dotado de dignidade, que é um fim em si mesmo e não deve ser meio (ou seja, não deve ser instrumentalizado), possuidor de livre arbítrio e, necessariamente, de racionalidade.<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> PARFIT, D. (2012). We Are Not Human Beings. In: *Animalism: New Essays on Persons, Animals and Identity*. Oxford: Oxford University Press.

<sup>113</sup> WHITE, T. (2010). Dolphin People. In: *The Philosophers' Magazine*, 49, p. 36.

<sup>114</sup> “Now I say that the human being, and in general every rational being, *exists* as an end in itself, *not merely as a means* to the discretionary use of this or that will, but in all its actions, those directed toward itself as well as those directed toward other rational beings, it must always *at the same time* be considered as an *end*. [...] The beings whose existence rests not on our will but on nature’s nevertheless have, if they are beings without reason, only a relative worth as means, and are called *things*; rational beings, by contrast, are called *persons*, because their nature already marks them out as ends in themselves, i.e., as something that may not be used merely as means, hence to that extent limits all arbitrary choice (and is an object of respect).” KANT, I. (2002). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, pp. 4:428-9.

Diferenciou as “pessoas” de “coisas”, encaixando no conceito de coisa tudo aquilo que não era uma pessoa ou próprio de um ser racional<sup>115</sup>, uma vez que a vontade, faculdade própria dos seres racionais, determinaria um conhecimento metafísico.<sup>116</sup>

Todo ser tido como irracional, que não se encaixasse no conceito de pessoa, seria, portanto, desvalorizado ética e juridicamente. Não sendo pessoa, é coisa. Se for coisa, não possui dignidade e pode, por conseguinte, ser instrumentalizado.<sup>117</sup>

Warren defende que existem 5 (cinco) critérios cognitivos para personalidade (*cognitive criteria*): senciência e consciência (*consciousness*, de fatores externos e/ou internos do próprio ser), raciocínio (*reasoning*, capacidade desenvolvida de resolver problemas novos e relativamente complexos), atividade auto motivada (*self-motivated activity*, atividade independente de controle genético ou externo), comunicação e auto consciência (*self-awareness*). Aqui, os não-humanos sencientes seriam possuidores de certo valor inerente, por preencherem alguns dos critérios, mas não seriam considerados pessoas, prevalecendo os interesses dos humanos (pessoas) sobre os seus.<sup>118</sup> O mesmo, entretanto, valeria para alguns humanos, como, por exemplo, bebês e absolutamente incapazes, que não preenchem todos os critérios.

Noonan, por outro lado, adota o critério genético enquanto entende que é pessoa se houver DNA humano, ou seja, todo ser humano, concebido por genitores humanos, o que exclui completamente os não-humanos.<sup>119</sup> Este critério, porém, lança dúvidas sobre o seu limite. Se tudo que possui DNA humano é pessoa, então gotículas de saliva podem ser consideradas pessoas?

---

<sup>115</sup> “The fact that the human being can have the representation “I” raises him infinitely above all the other beings on earth. By this he is a person; and by virtue of the unity of his consciousness, through all the changes he may undergo, he is one and the same person - that is, a being altogether different in rank and dignity from things, such as irrational animals, with which one may deal and dispose at one’s discretion.” KANT, I. (2010). *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. In: *Anthropology, History, and Education, Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*, ed. e trad. Robert Loudon e Gunter Zoller. Cambridge: Cambridge University Press, p. 239.

<sup>116</sup> RAMOS, J. (2011). O Animal: coisa ou tertium genus?. In: *Estudos dedicados ao Professor Doutor Luís Alberto Carvalho Fernandes*, vol. II. Lisboa: Universidade Católica Editora, p. 223.

<sup>117</sup> “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 chama 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, I. (2008). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p. 72

<sup>118</sup> WARREN, M. (1973). On the Moral and Legal Status of Abortion. In: *The Monist*, v. 57, n. 4, p. 5.

<sup>119</sup> NOONAN, J. (1970). An Almost Absolute Value in History. In: *The Morality of Abortion: legal and historical perspectives*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 51-59.

Locke definiu o critério da identidade, segundo o qual pessoa é um ser inteligente e pensante, possuidor de razão e reflexão, que pode considerar-se como si, o mesmo ser pensante, em diferentes locais e em diferentes tempos. Um ser responsável, possuidor de uma consciência inseparável dos pensamentos, uma autoconsciência.<sup>120</sup>

A visão naturalista epistemológica defende que o termo pessoa é designado a todo agente que possui consciência contínua no tempo e, por conseguinte, é capaz de desenvolver uma concepção sobre o mundo, formular planos e agir sobre eles (*performance criterion*).<sup>121</sup> Aqui, novamente, seriam excluídos bebês e absolutamente incapazes.

White argumenta que é pessoa quem está vivo, ciente, sente sensações positivas e negativas, tem emoções, tem um senso de si, controla seu próprio comportamento, reconhece outras pessoas e as trata apropriadamente, e possui uma variedade de habilidades cognitivas sofisticadas, incluindo não-humanos, como golfinhos, ao campo da consideração moral enquanto pessoas.<sup>122</sup>

Não há consenso sobre onde começa e termina a condição de “pessoa” de cada ser. Será, então, o critério da personalidade o melhor para limitar quem será abarcado pela comunidade moral humana? Será moral excluirmos todos os que não são pessoas, conforme a nossa visão, do nosso campo de consideração?

---

<sup>120</sup> LOCKE, J. (1999). *An Essay Concerning Human Understanding*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, cap. XXVII, section 9.

<sup>121</sup> TAYLOR, C. (1985). The Concept of a Person. In: *Philosophical Papers*, vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 97-98.

<sup>122</sup> WHITE, T. (2010). *Dolphin People*, pp. 36-41.

### 3. DESCONSTRUINDO A RETÓRICA DO HUMANISMO EXCLUSIVISTA

---

A ética, como campo da Filosofia, funciona como uma bússola moral<sup>123</sup>.<sup>124</sup> Traz à debate o que seria um tratamento justo para com o “outro”, através dos requisitos e condições necessárias para lhe ser devido respeito moral. Até meados do século XX, a Ética Ambiental, que corresponde à ética voltada para o que está para além dos humanos, era considerada inconcebível como campo de pesquisa de filósofos profissionais. A atenção social quanto aos limites éticos da conduta humana em relação aos outros animais e ao meio ambiente se restringia à uma ética minimalista, limitando-se meramente a proibir a crueldade intencional contra os não-humanos.<sup>125</sup>

Felizmente, começamos a compreender que o sofrimento animal pelas mãos humanas não é consequência apenas da crueldade, mas sim da utilização normalizada e socialmente aceita dos animais não-humanos para quaisquer fins humanos, o que aumentou o debate sobre o seu bem-estar. Ganhou força, assim, um ramo da Ética Ambiental: a Ética do Tratamento dos Animais Não-Humanos por Parte dos Humanos (ou, por brevidade, Ética Animal). A Ética Animal visa atribuir valor moral à vida e às experiências de todos os animais, humanos ou não, desconstruindo a retórica do humanismo que exclui todos os outros.<sup>126</sup>

---

<sup>123</sup> NACONECY, C. (2006). *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*, p. 15.

<sup>124</sup> “A menudo se utiliza la palabra «ética» como sinónimo de lo que anteriormente hemos llamado «la moral», es decir, ese conjunto de principios, normas, preceptos y valores que rigen la vida de los pueblos y de los individuos. La palabra «ética» procede del griego *ethos*, que significaba originariamente «morada», «lugar en donde vivimos», pero posteriormente pasó a significar «el carácter», el «modo de ser» que una persona o grupo va adquiriendo a lo largo de su vida. Por su parte, el término «moral» procede del latín *mos, moris*, que originariamente significaba «costumbre», pero que luego pasó a significar también «carácter» o «modo de ser». De este modo, «ética» y «moral» confluyen etimológicamente en un significado casi idéntico: *todo aquello que se refiere al modo de ser o carácter* adquirido como resultado de poner en práctica unas costumbres o hábitos considerados buenos. [...] Podemos proponernos reservar – en el contexto académico en que nos movemos aquí – el término «Ética» para referir-nos a la Filosofía moral, y mantener el término «moral» para denotar los distintos códigos morales concretos. Esta distinción es útil, puesto que se trata de dos niveles de reflexión diferentes, dos niveles de pensamiento y lenguaje acerca de la acción moral, y por ello se hace necesario utilizar dos términos distintos si no queremos caer en confusiones. Así, llamamos «moral» a ese conjunto de principios, normas y valores que cada generación transmite a la siguiente en la confianza de que se trata de un buen legado de orientaciones sobre el modo de comportarse para llevar una vida buena y justa. Y llamamos «Ética» a esa disciplina filosófica que constituye una reflexión de segundo orden sobre los problemas morales.” CORTINA, A.; MARTÍNEZ, E. (1996). *Ética*. Madrid: Akal, pp. 21 e 22.

<sup>125</sup> NACONECY, C. (2006). *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*, pp. 62 e 64.

<sup>126</sup> NACONECY, C. (2006). *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*, pp. 18 e 61.

No discurso ético prático contemporâneo, dentro da Ética Ambiental, existem diferentes posições sobre a considerabilidade e o valor moral dos animais e da natureza como um todo, respondendo à necessidade de “reconstrução do *ethos* comunitário” para um projeto de uma nova ética que trate da pluralidade.<sup>127</sup> Do ponto de vista axiológico, são três as correntes mais exploradas: a primeira define uma ética humanista, onde a concepção de que o valor dos não-humanos resume-se ao seu valor instrumental, sua contribuição para os humanos. A segunda traduz-se no inerentismo, ou seja, apesar de não ser instrumental, o valor do não-humano depende da experiência humana, é um valor inerente. A terceira é a posição intrinsecalista, que é o valor que um ser possui independente da sua utilidade ou valoração para os outros, bem como de atitudes subjetivas e de preferências de outras criaturas; é o valor do ser por si e para si mesmo, dependente apenas da sua natureza, seu valor intrínseco<sup>128</sup>. O valor intrínseco de um ser equivale ao valor moral, de quem é fim em si mesmo.<sup>129</sup>

Já do ponto de vista ontológico, a Ética Ambiental subdivide-se em outras três tendências bem definidas, cada uma elaborada a partir de um núcleo, para contrapor o Antropocentrismo. Primeiramente, a Ética Animal, conhecida também como sensocentrismo, que sustenta que os seres sencientes possuem valor moral. Discute o *status* moral dos animais não-humanos, reconhecendo seu valor intrínseco e não instrumental. Admite, por conseguinte, animais não-humanos no âmbito da considerabilidade moral, em função de seus estados de consciência subjetivos ou senciência. Enquanto seres que sofrem,

---

<sup>127</sup> LINHARES, J. (2003). *A Ética do Continuum das Espécies e a Resposta Civilizacional do Direito: breves reflexões*. In: *Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, 79, p. 198.

<sup>128</sup> Ost critica a ideia de que os outros animais seriam possuidores de um valor intrínseco: “Não há qualquer dúvida que os animais tenham um «valor» – não apenas um preço no sentido económico, mas um valor ecológico, científico, estético, pedagógico, afectivo e simbólico. Por outras palavras, um valor aos olhos do homem, considerado nas suas diversas dimensões e actividades. Sem dúvida, o animal está ligado à sua própria vida e, em algumas espécies pelo menos, à dos seus congéneres mais próximos. Também o sofrimento que ele poderá experimentar, seja pelo medo de perder a vida seja pelo desaparecimento de um «próximo», não pode ser ignorado pelos homens. Mas, mais uma vez, este valor não é expresso, medido, apreciado, senão aos olhos de critérios humanos, na linguagem humana, através de categorias de percepção, de explicação e de valorização que são as nossas.” (OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 262). De facto, o conceito de valor, bem como valor das formas de vida só é expresso, medido e apreciado racionalmente pelos humanos – pelo menos até onde sabemos. Todavia, isto não significa que os outros seres não valorizem as suas próprias vidas, talvez de uma forma não tão diferente de como valorizamos as nossas – considerando que quando a nossa vida está em perigo reagimos conforme o mesmo instinto animal, que nos impulsiona a protegemo-nos da melhor forma possível conforme a situação. O valor intrínseco reflete exatamente isto: o valor, consciente ou não, da vida de um ser para ele mesmo.

<sup>129</sup> NACONECY, C. (2006). *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*, pp. 60-63.

são merecedores de respeito e de um estatuto moral, devendo seu sofrimento ser eticamente considerado e prevenido.<sup>130</sup>

A Ética da Vida, ou biocentrismo, sustenta que todos os seres vivos são moralmente consideráveis, em virtude de suas atividades biológicas, de acordo com sua espécie. Aqui, todas as plantas e microorganismos também figuram como merecedores de respeito e fins em si mesmos. Consequentemente, temos obrigações morais para com todos eles.<sup>131</sup>

A terceira corrente, denominada Ética da Terra, ou Ecocentrismo, apresenta um sistema de valores centrado na natureza. Toma como moralmente consideráveis espécies, processos e (ecos)istemas naturais, vez que possuem uma tendência natural para buscar o próprio bem. O homem é membro da natureza, devendo se comportar harmoniosamente e em equilíbrio com a mesma, além de respeitar moralmente todo o planeta, com o qual temos obrigações.<sup>132</sup>

Ao longo da história, houve muitos avanços e surgiram diferentes vertentes que debatem, criticam e/ou defendem a consideração moral dos animais – e, quiçá, os seus direitos – através de critérios nucleares eleitos para atribuição de certo valor aos não-humanos, diversos da personalidade e da racionalidade, das quais se destacam três correntes ético-filosóficas antagônicas: Contratualismo (requisito da reciprocidade), Utilitarismo (requisito da senciência) e Abolicionismo (requisito da qualidade de sujeito-de-uma-vida).

### 3.1. Contratualismo

Dentro de uma cultura geral estoica/judaico-cristã, surgiu o Contratualismo, com origem nos pensamentos de Locke, Hobbes, Rousseau e Kant. Caracteriza-se como a grande escola do direito natural moderno, lançando as bases da cidade, da lei e da história. Foi criado para controlar o estado de natureza dos humanos, que são naturalmente egoístas<sup>133</sup>, o que resultaria em uma guerra perpétua, ou, ao menos, uma insegurança permanente.<sup>134</sup>

---

<sup>130</sup> NACONECY, C. (2003). *Um Panorama Crítico da Ética Ambiental Contemporânea*. Dissertação (Pós-Graduação em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, p. 74.

<sup>131</sup> NACONECY, C. (2006). *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*, p. 64.

<sup>132</sup> NACONECY, C. (2006). *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*, p. 64.

<sup>133</sup> “Men being naturally selfish, or endowed only with a confined generosity, they are not easily induced to perform an action for the interest of strangers, except with a view to some reciprocal advantage, which they had no hope of obtaining but by such a performance HUME, D. (1896). *A Treatise of Human Nature*, p. 266.

<sup>134</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 192-193.

Baseia-se na ideia da reciprocidade: os seres – figuras abstratas, livres, esclarecidos e racionais –, outorgam um pacto, ou contrato implícito, com outros seres igualmente livres, esclarecidos e racionais, por meio do qual renunciam uma parcela de sua liberdade incondicional, conquistando maior segurança, saindo do estado de natureza para ingressar em um estado social e político, com regras respaldadas pela força da lei. Estabelecem formas de cooperação, com direitos e deveres recíprocos. Considerando que as regras do contrato criariam uma sociedade melhor, seria racional segui-las, por interesse próprio, vez que evitar-se-ia, assim, o uso desnecessário da violência.<sup>135</sup>

O equilíbrio da sociedade só seria possível porque as pessoas não teriam direitos absolutos, mas direitos e deveres como todos os contraentes sociais. Não obstante, através da concepção da reciprocidade, todos que não fossem livres, esclarecidos e racionais estariam excluídos do campo da moralidade. Assim, os outros animais não mereceriam a consideração moral humana, visto que nada podem oferecer em contrapartida à abstenção da crueldade para com eles. Na concepção kantiana, somente o homem estaria apto a adquirir o *status* moral de pessoa, vez que são os únicos seres racionais, dotados de razão e vontade, enquanto os não-humanos, destituídos dos citados atributos, não passariam de coisas.<sup>136</sup>

A racionalidade e a autonomia colocam os humanos em relações recíprocas uns com os outros, por serem os únicos fins em si mesmos, enquanto as propriedades que compartilhamos com os outros animais nos colocam em relações de analogia com eles, apesar da ausência de vontade racional e incapacidade de compreensão das leis morais – e de definição do próprio comportamento em função destas leis – nos outros animais. As obrigações para com os outros animais seriam, portanto, indiretas, por serem obrigações com a própria humanidade.<sup>137</sup>

Ou seja, em que pese acreditar que os não-humanos carecem de autoconsciência e são incapazes de reciprocidade moral, Kant sustentava que os humanos possuem obrigações indiretas para com os não-humanos, na medida em que atos cruéis ou gentis de outros animais reforçam a tendência de comportamento semelhante entre os humanos. Enquanto

---

<sup>135</sup> GRANT, C. (2011). Abolicionismo e Direito Animal – Desconstruindo Paradigmas: uma abordagem sob o prisma dos movimentos em prol dos Direitos animais e da ética do cuidado. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, v. 6, n. 8. Salvador: Evolução, p. 249.

<sup>136</sup> GRANT, C. (2011). *Abolicionismo e Direito Animal – Desconstruindo Paradigmas: uma abordagem sob o prisma dos movimentos em prol dos Direitos animais e da ética do cuidado*, p. 249.

<sup>137</sup> NUSSBAUM, M. (2008). Para Além de “compaixão e humanidade”: justiça para animais não-humanos. In: *A Dignidade da Vida e os Direitos Fundamentais para Além dos Humanos: uma discussão necessária*, Org. Carlos Molinaro, Fernanda Medeiros, Ingo Sarlet e Tiago Fensterseifer. Belo Horizonte: Fórum, p. 88.

análogos à humanidade, devem ser tratados com amor e respeito, vez que compõe uma categoria de objetos – juntamente com as plantas e objetos naturais belos – que inspiram sentimentos nos humanos, que devem ser cultivados por conduzirem a conduta moral. Não são deveres diretos porque os outros animais não são sujeitos morais, fins em si mesmos. Não são titulares, sujeitos de direitos, mas necessitam, de toda forma, de atenção e proteção.<sup>138</sup>

Posicionava-se contra experimentos dolorosos em animais não-humanos para fins meramente especulativos quando houvesse outra forma de obter os mesmos resultados sem a utilização dos não-humanos. Defendia que os animais não-humanos utilizados pelos humanos para trabalhos deviam ser tratados com gratidão, e deles nunca poderíamos exigir que trabalhassem além de suas forças, sem solicitar-lhes mais esforço do que seria solicitado à um animal humano.<sup>139</sup>

Todavia, se o sofrimento dos outros animais é análogo ao sofrimento dos animais humanos, que, por sua vez, encontra objeções racionais e morais que visam preveni-lo, pela nossa predisposição natural a empatizar com o sofrimento, não deveria haver também uma objeção moral e racional ao sofrimento animal?<sup>140</sup>

Não há dúvidas de que a teoria contratualista possui falhas. Sua conduta ética pode excluir não apenas os animais não-humanos, mas também todos os seres humanos tidos como “incapazes”. Se suas concepções, como a reciprocidade, fossem levadas até as últimas consequências, não haveria razão para a humanidade não violentar recém-nascidos, crianças, deficientes mentais ou idosos, já que eles não podem oferecer algo em troca da não-agressão.<sup>141</sup> A mesma premissa é verdadeira quando falamos sobre as gerações futuras: não podendo elas oferecer uma contrapartida pela conduta ética atual, não haveria motivos para preocuparmo-nos com elas. Será uma teoria tão excludente e incongruente o suficiente para embasar o agir ético humano? Certamente podemos ir além, ou, no mínimo, aperfeiçoar esta teoria.

---

<sup>138</sup> KANT, I. (1997). Moral Philosophy: Collin's lecture notes. In: *Lectures on Ethics, Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*, ed. e trad. P. Heath e J. B. Schneewind. Cambridge: Cambridge University Press, p. 212; KANT, I. (2002). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, p. 6:443.

<sup>139</sup> KANT, I. (2002). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, p. 6:442-4.

<sup>140</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 208.

<sup>141</sup> “Por exemplo: os traficantes de escravos que levaram escravos africanos para a América não tinham nenhuma razão pessoal para tratar os africanos melhor do que tratavam. Os africanos não tinham como retaliar. Se fossem contratualistas, os traficantes de escravos poderiam ter contestado os abolicionistas, explicando-lhes que a ética para nas fronteiras da comunidade e, como os africanos não pertencem à sua comunidade, não têm quaisquer obrigações para com eles.” SINGER, P. (1998). *Ética Prática*. São Paulo: Martins Fontes, p. 89.

### 3.2. Utilitarismo

O Utilitarismo consiste em uma doutrina ética que defende que o fim último da ética é a felicidade, então devemos agir de forma a trazer a maior quantidade possível de bem-estar (felicidade ou utilidade) para o maior número possível de envolvidos, ou seja, as ações são boas apenas quando tendem a promover a felicidade e o bem-estar<sup>142</sup>. Foi instaurado no Século XVIII, por Bentham e Mill.

Separando o bem e o mal através das ações que promoviam a felicidade ou o seu oposto, considerando o número de pessoas atingidas, o Utilitarismo considera o bem-estar de todos os seres sencientes, ou seja, todos capazes de sentir dor e prazer, inclusive os não-humanos.<sup>143</sup>

Obriga-nos à imparcialidade entre a felicidade própria e a felicidade dos outros, como um espectador desinteressado e benevolente. Difere-se do Contratualismo, porquanto não fundamenta o respeito ao outro no próprio interesse, mas cria uma concepção onde o outro vale tanto quanto eu, compatível com a alteridade.

Na década de 1780, Bentham trouxe a ideia de que a dor animal é tão real e moralmente relevante quanto a dor humana, culminando no direito à igual consideração. Defende que capacidade de sofrer deve ser predominante para a forma como tratamos outros seres, e não a capacidade de raciocínio, autonomia, nem a proficiência linguística, posto que, caso fosse adotado o critério da racionalidade, vários humanos, como bebês e pessoas deficientes, também deveriam ser tratados como se fossem coisas, por não serem absolutamente capazes, conforme o argumento dos casos marginais.<sup>144</sup>

Assim, os filósofos utilitaristas alargaram sua consideração moral a todos os seres sencientes.<sup>145</sup> Acreditavam, então, que a posse de senciência era o que viria a conferir

---

<sup>142</sup> “The doctrine that the basis of morals is utility, or the greatest happiness principle, holds that actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong in proportion as they tend to produce the reverse of happiness. By ‘happiness’ is meant pleasure and the absence of pain; by ‘unhappiness’ is meant pain and the lack of pleasure.” MILL, J. (1979). *Utilitarianism*, p. 5.

<sup>143</sup> MILL, J. (1979). *Utilitarianism*, pp. 5-6.

<sup>144</sup> BENTHAM, J. (1789). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, p. 311.

<sup>145</sup> “O utilitarismo não apenas toma em conta os animais, mas, em princípio, qualquer criatura imaginável (humana, não humana, terrestre ou alienígena) com estados de consciência de qualidade subjetivamente positiva ou negativa. Considera-se que qualquer indivíduo capaz de experienciar sofrimento e/ou bem-estar dispõe de *status* moral. A prevenção do sofrimento será o valor canônico utilitarista, uma vez que (i) importa mais para qualquer criatura evitar o sofrimento do que obter o bem-estar, e (ii) o sofrimento é capaz de minar,

consideração moral direta a um dado ser, vez que todo sofrimento é intrinsecamente ruim para qualquer sujeito que o experiencie. Surgiu, assim, a corrente bem-estarista, visando a proteção do bem-estar animal (*animal welfare*), através de uma regulamentação da exploração dos não-humanos com o mínimo de dor e sofrimento possível.<sup>146</sup>

Singer sugere que a chave para a personalidade é a senciência, não havendo justificativa moralmente aceita para que se exclua qualquer ser senciência de nossa consideração moral. Não reivindica direitos – “resumo político prático” – para os não-humanos, mas busca a consideração dos interesses de todos os seres sencientes. Desenvolveu o Princípio da Igual Consideração dos Interesses, defendendo a igualdade na consideração moral dos interesses não apenas de humanos, mas entre todos os animais, enquanto seres sencientes, igualmente capazes de sofrer. Se um ser sofre, não há justificativa moral para desconsiderar este sofrimento – todo sofrimento deve receber igual consideração.<sup>147</sup>

Entretanto, a extensão do princípio da igualdade aos animais não-humanos não significa a concessão dos mesmos direitos a eles, vez que a conduta ética deve ser orientada pela natureza dos membros de cada grupo. O princípio básico da igualdade não almeja o tratamento idêntico, mas a igual consideração, o que pode resultar em tratamentos distintos para seres diferentes, mas nunca um tratamento desigual.<sup>148</sup>

Em busca do aumento do prazer existente no mundo, bem como da diminuição do sofrimento, a filosofia utilitarista acaba por admitir a utilização dos animais não-humanos em prol dos interesses dos humanos, através de uma regulamentação da exploração dos não-humanos, trabalhando com dois conceitos paradoxais<sup>149</sup> básicos, quais sejam, o tratamento “humanitário” e a eliminação do “sofrimento desnecessário”. Com a ideia de que os animais

---

não só o bem-estar individual, mas também o exercício da autonomia, criatividade, respeito-próprio, raciocínio, ações morais, etc.” NACONECY, C. (2006). *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*, p. 174.

<sup>146</sup> FRANCIONE, G. (2004). *Rain Without Thunder: the ideology of the animal rights movement*. Philadelphia: Temple University Press, p. 1.

<sup>147</sup> SINGER, P. (1990). *Animal Liberation*, pp. 14-15 e 38.

<sup>148</sup> SINGER, P. (1990). *Animal Liberation*, p. 5.

<sup>149</sup> “Well, in the first place, “humane slaughtering”, if it be once admitted that there is no necessity to slaughter at all, is a contradiction in terms. [...] One thing is quite certain. It is impossible for flesh-eaters to find any justification of their diet in the plea that animals *might* be slaughtered humanely [...] The ignorance, carelessness, and brutality are not only in the rough-handed slaughtermen, but in the polite ladies and gentlemen whose dietetic habits render the slaughtermen necessary. [...] The cattle-ships of the present day reproduce, in an aggravated form, some of the worst horrors of the slave-ship of fifty years back. I take it for granted, then, as not denied by our opponents, that the present system of killing animals for food is a very cruel and barbarous one, and a direct outrage on what I have termed the ‘humanities of diet’.” SALT, H. (1914). *The Humanities of Diet*. Manchester: The Vegetarian Society. Acedido em 15 de março de 2018, em: <http://www.animal-rights-library.com/texts-c/salt03.htm>.

que possuem maior grau de consciência possuiriam maior interesse na vida continuada, portanto a morte lhes alcançaria de forma mais significativa, acaba por construir uma hierarquia sob parâmetros humanos.

Desta forma, não reconhece o valor intrínseco dos não-humanos, mesmo que estes estejam incluídos na comunidade moral. Os sujeitos são vistos como recipientes onde ocorre dor e prazer, experiências ruins ou boas, ao invés de seres para os quais estas experiências são boas ou ruins.<sup>150</sup> O *status* animal de propriedade não é questionado, sendo aceitável tratá-los como meros meios, desde que o sofrimento desnecessário seja evitado. Garantir-se-ia apenas os interesses conscientes dos seres sencientes. Os não-humanos, então, teriam o seu interesse de não sofrer protegido, mas não o seu interesse em continuar existindo, pelo primeiro ser consciente e o segundo não<sup>151</sup>.<sup>152</sup>

Entende-se que o pensamento utilitarista, apesar de pautar-se pela adoção da sciência como critério de igualdade, acaba por implicar no uso mais eficiente e lucrativo da exploração animal. No limite da maximização da felicidade, consente com a exploração, inclusive de humanos, desde que traga mais felicidade do que sofrimento. Ao aceitar o sacrifício dos interesses individuais em nome do bem-estar geral e defender a “utilidade” dos seres cria-se um sistema eticamente defensável e socialmente aceito para a exploração, enquanto coloca a utilidade e a eficácia no lugar da justiça, perdendo de vista a dignidade do ser, possibilitando a interpretação de que o direito resume-se ao que “é útil ao povo”<sup>153</sup>. A escravização de humanos, por exemplo, seria aceitável se ocorresse por “um bem maior”, que, no fim, trouxesse mais felicidade, para muitas pessoas, do que sofrimento, para uma quantidade menor de escravos. O mesmo ocorre no caso dos não-humanos, desconsidera-se o seu valor intrínseco ao permitir que as pessoas continuem utilizando outros animais com “qualidade ética”.<sup>154</sup> Constrói-se uma proteção muito frágil que legitima o sofrimento “necessário”. Assim, quão significativo é o interesse do não-humano é variável, a

---

<sup>150</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 306.

<sup>151</sup> Aqui, Singer posiciona-se de maneira diferente à Bentham. Enquanto Bentham defende que não há interesse consciente dos não-humanos em continuarem a viver, Singer admite que algumas espécies certamente possuem tal interesse consciente, enquanto muitas outras provavelmente também o tem, sendo-lhes devido o benefício da dúvida. De toda forma, Singer não reconhece o dever direto *prima facie* de não matar não-humanos que não possuiriam tal consciência. SINGER, P. (1998). *Ética Prática*, pp. 119-121 e 128.

<sup>152</sup> FRANCIONE, G. (2000). *Introduction to Animal Rights: your child or the dog?*. Philadelphia: Temple University Press, p. 133.

<sup>153</sup> MATOS, F.; BARBOSA, M. (2017). *O Novo Estatuto Jurídico dos Animais*. Coimbra: Gestlegal, p. 58.

<sup>154</sup> MEDEIROS, F. (2013). *Direitos dos Animais*, p. 153.

consideração moral depende – de forma especista e antropocêntrica – da utilidade deste para os humanos.

Ainda, os animais não deveriam ser considerados como receptáculos onde coisas ruins e boas acontecem. Animais, humanos e não-humanos, devem ser considerados porque são tipos de seres vivos aos quais coisas boas e ruins podem acontecer; podem ser prejudicados ou beneficiados. Não são as experiências que merecem valor moral e consideração como fins em si mesmas, mas a criatura que as experiencia.<sup>155</sup>

### 3.3. Abolicionismo

Para refutar os argumentos dos que defendem o mero bem-estar animal, surge a filosofia de Regan, precursora do movimento pela abolição da exploração animal. Sustenta que a ideia de garantir bem-estar aos animais não-humanos acaba por nos dar uma falsa impressão de evolução, que tira o peso da consciência pública e retarda o processo de abolição, única resposta moralmente aceitável ao profundamente errôneo tratamento outorgado aos animais não-humanos. Vê como problema real não apenas a questão do sofrimento, mas todo o sistema que explora os animais e os vê como recursos.<sup>156</sup>

Assim, o Abolicionismo visa alcançar a abolição de qualquer benefício que os humanos possam tirar dos animais não-humanos de forma que lhes traga malefícios. A abolição apresenta-se como imperativo moral, vez que os não-humanos possuem interesse em continuar a viver e desfrutar de prazer, o que não pode ser realizado se considerarmos-os como meros bens dos humanos.<sup>157</sup> O seu *status* legal de propriedade, portanto, sustentaria o tratamento incompatível com sua condição de ser vivo, senciente, fim em si mesmo, disposto aos não-humanos.<sup>158</sup>

---

<sup>155</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 306.

<sup>156</sup> “What’s wrong—fundamentally wrong—with the way animals are treated isn’t the details that vary from case to case. It’s the whole system. The forlornness of the veal calf is pathetic, heart-wrenching; the pulsing pain of the chimp with electrodes planted deep in her brain is repulsive; the slow, torturous death of the raccoon caught in the leg-hold trap is agonizing. But what is wrong isn’t the pain, isn’t the suffering, isn’t the deprivation. These compound what’s wrong. Sometimes—often—they make it much, much worse. But they are not the fundamental wrong. The fundamental wrong is the system that allows us to view animals as our resources, here for us—to be eaten, or surgically manipulated, or exploited for sport or money.” REGAN, T. (1983). *The Case for Animal Rights*. Los Angeles: University of California Press, pp. 13-14.

<sup>157</sup> FRANCIONE, G. (2000). *Introduction to Animal Rights: your child or the dog?*, p. 149.

<sup>158</sup> FRANCIONE, G. (2004). *Animals – Property or Persons?*. In: *Rutgers Law School, Faculty Papers, paper 21*. Berkeley: The Berkeley Electronic Press, p. 1.

Tendo como ponto de partida a ideia de que os não-humanos possuem um valor inerente, tal visão rejeita a premissa de que os animais não-humanos são coisas ou propriedades, dotados apenas de valor instrumental. Na ética animal, o significado de valor inerente é mais amplo do que a concepção tradicional de que algo possui valor inerente se a experiência que traz é boa em si. Regan, através de sua teoria moral, utiliza o valor inerente como o oposto ao valor instrumental, um valor para além das experiências, que alcança as formas de vida, divergente da visão utilitarista de que indivíduos são meros receptáculos do que possui valor intrínseco, como dor e prazer. Insere, por conseguinte, o seu conceito de valor inerente em um debate sobre valor moral de vidas de agentes e pacientes morais, sendo o valor inerente aquele que um ser possui enquanto fim-em-si-mesmo, incomensurável e irreduzível aos valores intrínsecos das experiências do indivíduo.<sup>159</sup>

Defende que não é possível graduar o valor inerente dos agentes e pacientes morais, pelo conceito de valor inerente ser categórico, não havendo meio termo, escala ou graduação para aplicar este valor. Ou se tem valor moral, sendo, por conseguinte, membro da comunidade moral, ou não. Diferentemente dos defensores da *deep ecology*<sup>160</sup>, entende que nem todas as coisas vivas têm valor inerente, ainda que possam ter outros valores variantes, pois nem todos são “sujeitos-de-uma-vida” (*subjects-of-a-life*)<sup>161, 162</sup>

---

<sup>159</sup> REGAN, T. (1983). *The Case for Animal Rights*, pp. 205 e 235.

<sup>160</sup> Filosofia ecológica e ambiental, cuja ideia central é o valor intrínseco da natureza, ou seja, o valor da natureza em si e para si mesma, independente da sua utilidade para o ser humano. Vê o humano como inseparável psicológica, física e espiritualmente do ambiente em que vive. Defende direitos básicos, morais e legais, de viver e florescer, para o meio ambiente como um todo. “Um movimento que se baseia numa filosofia (ontologia, epistemologia, axiologia) e num diálogo com determinadas ciências (as teorias de Darwin, no século passado, na medida em que a *Origem das Espécies* [1859] retira todo o privilégio à espécie humana, substituindo-a no movimento evolutivo da vida; as teorias da ecologia, hoje, na medida em que a ecologia fornece a representação de uma comunidade organizada e cooperativa de plantas, animais e elementos abióticos). Um movimento que se enraíza num passado místico (a cultura dos Ameríndios) e se projeta num futuro escatológico (o retorno da aliança com a terra, comprometido hoje pela urbanização, pela industrialização e pelo sobreconsumo. Um movimento que cultiva, simultaneamente, a realização do sujeito (a pesquisa de uma outra qualidade de vida, alimentação mais saudável, meditações religiosas ou parareligiosas, festas) e a ação política (segundo as instruções da ação direta, a democracia descentralizada, a “tradição minoritária” e o “biorregionalismo”).” OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 177.

<sup>161</sup> O termo “sujeito-de-uma-vida” é utilizado pelo autor para distinguir os seres que são apenas vivos dos seres que se importam com a sua vida e bem-estar. O sujeito-de-uma-vida está no mundo e tem consciência dele; é consciente do que acontece consigo e com sua vida, seu corpo. Essa visão funciona onde os outros critérios utilizados para aferir a igualdade moral dos seres humanos falham, tornando “todos iguais de forma que nossa igualdade moral faça sentido”. REGAN, T. (2006). *Jaulas Vazias: encarando o desafio dos direitos dos animais*. Trad. Regina Rheda. Porto Alegre: Lugano, pp. 61 e 70-73.

<sup>162</sup> REGAN, T. (1983). *The Case for Animal Rights*, pp. 240-245.

Assim, contra a perspectiva hierarquizante de Singer, Regan constrói uma ética igualitarista, voltada à todos sujeitos-de-uma-vida, critério para o merecimento de consideração e de direitos morais, que representa a capacidade de sentir prazer e dor, de crer e formular desejos, de agir intencionalmente segundo suas preferências, de manter uma identidade psicofísica ao longo do tempo, e de experimentar bem-estar no decurso da vida.<sup>163</sup> Os sujeitos-de-uma-vida são, portanto, agentes e pacientes morais, inerentemente valiosos, integrantes de uma comunidade igualitária, que confere “a cada um dos protagonistas em causa um «valor intrínseco» indisponível e os *direitos naturais* correspondentes”.<sup>164</sup>

A ótica ontológica de Regan sugere que o que importa para consideração moral não são as diferenças entre os humanos e não-humanos, mas sim suas semelhanças. Enquanto e na medida que humanos e não-humanos se encaixam na qualidade de sujeitos-de-uma-vida, bem como possuem interesses em seu bem estar individual, ambos merecem consideração moral, encaixando os não-humanos no rol de pacientes morais.<sup>165</sup> Entende que ao menos alguns dos outros animais possuam interesses efetivamente protegíveis por direitos (*animal rights*), não podendo ser submetidos a qualquer forma de exploração, ainda que “humanitária” e que evite o “sofrimento desnecessário”. A condição de sujeito-de-uma-vida implica na existência de interesses por parte do ser, que fundamentam a tese dos direitos: somente os seres com interesses têm direitos; os animais não-humanos possuem interesses; *ergo* os não-humanos têm direitos.<sup>166</sup>

Francione entende os direitos como uma proteção especial, moral ou legal, à certo interesse, cuja importância não deve ser ignorada ou desconsiderada em hipótese alguma. Os direitos morais confeririam uma proteção dos interesses dos não-humanos, o que impediria a negociação, negação ou suspensão de sua satisfação, inclusive em casos em que esta seja a única forma para evitar um malefício maior à uma grande quantidade de

---

<sup>163</sup> ARAÚJO, F. (2003). *A Hora dos Direitos dos Animais*, p. 283.

<sup>164</sup> LINHARES, José Manuel Aroso (2003). *A Ética do Continuum das Espécies e a Resposta Civilizacional do Direito: breves reflexões*, p. 206.

<sup>165</sup> REGAN, T. (1983). *The Case for Animal Rights*, p. 243.

<sup>166</sup> “Quando se trata de como os humanos exploram os animais, o reconhecimento de seus direitos requer abolição, não reforma. Ser bondoso com os animais não é suficiente. Evitar a crueldade não é suficiente. Independentemente de os explorarmos para nossa alimentação, abrigo, diversão ou aprendizado, a verdade dos direitos animais requer jaulas vazias, e não jaulas mais espaçosas.” REGAN, T. (2006). *Jaulas Vazias: encarando o desafio dos direitos dos animais*, p. 73.

indivíduos, mesmo indivíduos humanos. Deste modo, diferentemente do Utilitarismo, não se aceitaria o sofrimento de um ser em detrimento de um “bem maior”, não sendo buscada uma maximização da felicidade geral, mas uma garantia de consideração não quantitativa.<sup>167</sup>

Sendo as reivindicações morais equivalentes à direitos morais, qualquer ação que não trate os animais não-humanos como seres com valor inerente seria uma afronta aos seus direitos, sendo, por conseguinte, moralmente questionável. Destarte, tratar não-humanos como meios para fins humanos seria uma violação dos direitos desses animais.<sup>168</sup>

Assim, Regan, trouxe uma visão jusnaturalista ao debate sobre os direitos dos animais, alegando que não há diferença substancial entre as espécies que justifique a redução do valor inerente dos não-humanos, resultando na recusa do reconhecimento de um estatuto jurídico pleno para estes.<sup>169</sup>

Se aproxima do Utilitarismo e se afasta do Contratualismo ao afirmar a existência de deveres diretos dos humanos face aos não-humanos; por outro lado, aproxima-se do Contratualismo kantiano e se afasta do Utilitarismo ao afirmar que não é o valor das consequências que define o que é correto, mas sim o tratamento apropriado e respeitoso com o indivíduo.<sup>170</sup>

A tese abolicionista já foi muito criticada, com pontos primais de sua construção sendo questionados. Regan, por exemplo, enquanto admite que não-humanos sejam considerados sujeitos-de-uma-vida, não esclarece se o conceito abarca todos os não-humanos ou apenas algumas espécies específicas. De toda forma, o autor disserta sobre a certeza de ao menos os mamíferos e aves se encaixarem no conceito. Insiste que os mamíferos acima de 1 ano de idade possuem desejos, crenças, autoconsciência, intenção, senso de futuro e conceitos, bem como nas capacidades cognitivas aviárias.<sup>171</sup>

---

<sup>167</sup> FRANCIONE, G. (2000). *Introduction to Animal Rights: your child or the dog?*, p. 131.

<sup>168</sup> “[...]animals are treated routinely, systematically as if their value were reducible to their usefulness to others, they are routinely, systematically treated with a lack of respect, and thus are their rights routinely, systematically violated.” REGAN, T. (1983). *The Case for Animal Rights*, p. 24.

<sup>169</sup> ARAÚJO, F. (2003). *A Hora dos Direitos dos Animais*, p. 283.

<sup>170</sup> PEREIRA, A. (s. d.). “Tiro aos Pombos” – a jurisprudência criadora de direito. In: *Boletim da Faculdade de Direito, Studia Iuridica* 91, ad honorem – 3, Coimbra: Coimbra Editora, p. 550.

<sup>171</sup> “In particular, they bring the mystery of a unified psychological presence to the world. Like us, they possess a variety of sensory, cognitive, conative, and volitional capacities. They see and hear, believe and desire, remember and anticipate, plan and intend. Moreover, what happens to them matters to them. Physical pleasure and pain – these they share with us. But also fear and contentment, anger and loneliness, frustration and satisfaction, cunning and imprudence. These and a host of other psychological states and dispositions collectively help define the mental life and relative well-being of those (in my terminology) subjects-of-a-life

Seus críticos argumentam que sua perspectiva é exagerada no que concerne os atributos mentais dos outros animais, por tais capacidades serem inferiores às dos humanos. Defendem que os não-humanos não possuem “o agir ético, o agir finalista, o agir responsável, a capacidade de projeção no futuro, a memória, a dimensão espiritual e sentimental, a alma”.<sup>172</sup> Narveson aponta para as incapacidades linguísticas dos não-humanos, citando como exemplo os chimpanzés, que não teriam a mesma habilidade de aquisição linguística que crianças pequenas. Reconhece que é possível um ser ter consciência sem conhecer qualquer linguagem, mas insiste que a capacidade linguística é uma forte evidência de complexidade mental, enquanto a sua inabilidade sugere uma falta de habilidade intelectual.<sup>173</sup>

Tais apontamentos, entretanto, foram feitos em uma década em que ainda não tínhamos tantas respostas acerca das capacidades dos outros animais. Hoje, sabemos que existem várias espécies que possuem linguagem própria. Ainda, temos embasamento científico de várias pesquisas que comprovam a sua capacidade de aprendizagem para a linguagem humana verbal ou dos sinais, como os casos da gorila Koko, trilingue, capaz de compreender 2.000 (duas mil) palavras verbalizadas em inglês e responder através da linguagem de sinais, e Alex, o papagaio, que possuía a capacidade de verbalizar 150 palavras em inglês, contava até seis objetos, sabia distinguir cores e formas, criava novos significados combinando palavras e entendia conceitos abstratos relacionais como “maior” e “menor”.<sup>174</sup>

Da mesma forma, ainda não possuíamos as provas da consciência animal fornecidas com a Declaração de Cambridge, que confirmou em 2012 o que já tinha sido dito por Regan anos antes: mamíferos e aves, além de outros não-humanos, como polvos, possuem os

---

we know better as raccoons and rabbits, beaver and bison, chipmunks and chimpanzees, you and I.” REGAN, T. (1983). *The Case for Animal Rights*, p. xvi.

“É especialmente difícil entender que os pássaros não possam ser sujeitos-de-uma-vida. Uma vez mais, o senso comum e o significado das palavras na nossa linguagem comum sustentam esse juízo. Os comportamentos comuns entre nós, assim como nossas estruturas anatômicas comuns, sustentam essa resposta. Nossos sistemas neurológicos comuns e considerações sobre nossas origens comuns, seja através da evolução, seja como uma criação direta de Deus, sustentam essa resposta. Além do mais, estudos recentes do mundo inteiro têm demonstrado, repetidas vezes, ricas e diversificadas habilidades cognitivas aviárias. Os pássaros aprendem com a experiência; eles podem ensinar uns aos outros; podem pensar de forma lógica; podem até ajustar seu comportamento, se acharem que outros pássaros os estão observando.” REGAN, T. (2006). *Jaulas Vazias: encarando o desafio dos direitos dos animais*, p. 73.

<sup>172</sup> MATOS, F.; BARBOSA, M. (2017). *O Novo Estatuto Jurídico dos Animais*, p. 65.

<sup>173</sup> NARVESON, J. (1986). *A Case Against Animal Rights*, p. 192.

<sup>174</sup> WOLCHOVER, N. (2012). *When Will We Learn to Speak Animal Languages?*, em: <https://www.livescience.com/22474-animal-languages-communication.html>.

mesmos substratos neurológicos geradores de consciência presentes nos humanos, havendo uma evolução paralela das nossas consciências, visível em seu comportamento, neurofisiologia e neuroanatomia. Não restam dúvidas sobre as capacidades mentais e emocionais dos não-humanos.<sup>175</sup>

Outro ponto importante é a visão de Regan sobre agentes e pacientes morais. O abolicionista sustenta que agente moral é quem age (ou pode agir) conforme requisitos e considerações morais, enquanto paciente moral é quem pode ser afetado, positiva ou negativamente, pelas ações dos agentes morais, porém não podem agir, por si, em resposta às considerações morais. Narveson questiona a visão de os sujeitos são ou pacientes ou agentes morais, exclusivamente, vez que todos os agentes morais também são passíveis de serem afetados positiva ou negativamente pelas ações de outros agentes. Defende, portanto, que somos tanto agentes quanto pacientes morais, porquanto o aspecto passivo dos agentes pode importar moralmente.<sup>176</sup>

Isto leva às mais difíceis questões apresentadas por Narveson: o que devemos (se é que devemos) aos pacientes morais, e por quê? Por que o facto de que uma ação magoaria um ser é uma boa razão para um agente abster-se de magoá-lo?<sup>177</sup>

A moralidade representa um conjunto de regras para todas as pessoas inseridas na comunidade moral em questão, impostas por todos. Uma regra moral é satisfatória quando toda a comunidade se beneficia com a sua existência, inclusive quem a desobedece. Contudo, Narveson sustenta que a comunidade moral, diferentemente do que argumenta Regan, é composta apenas pelos agentes morais. Distingue todos os seres entre os capazes de se envolverem em comportamentos voluntários e auto-regulados e os incapazes de o fazerem. Sustenta que devemos agir moralmente face aos outros agentes morais por eles serem capazes de reagir e ajustar seus princípios e condutas conforme o efeito de nossas ações sobre eles, sendo de interesse mútuo entre as partes agir moralmente para evitar qualquer tipo de prejuízo para si, enquanto os incapazes não reagem, não alteram sua conduta ou princípios e, portanto, não podem prejudicar o agente.<sup>178</sup>

Sua tese, no fundo, é paralela com a contratualista, baseada na reciprocidade, e com a noção kantiana de que sujeitos morais são apenas aqueles que possuem vontade racional.

---

<sup>175</sup> LOW, P. (2012). *The Cambridge Declaration on Consciousness*, em: <http://fcmconference.org/>.

<sup>176</sup> NARVESON, J. (1986). *A Case Against Animal Rights*, p. 195.

<sup>177</sup> NARVESON, J. (1986). *A Case Against Animal Rights*, p. 198.

<sup>178</sup> NARVESON, J. (1986). *A Case Against Animal Rights*, pp. 200-201.

Exclui não apenas os não-humanos, mas também os humanos não-paradigmáticos – os casos marginais. Faz-nos questionar que moralidade é esta, que ignora o nosso dever ético de agir em busca do que é bom, belo, justo e verdadeiro e ignora a capacidade humana de colocar-se no lugar do outro, ao passo que só visa vantagens e benefícios de forma egoísta e individualista. Obriga-nos a retornar ao debate entre Trasímaco e Sócrates: o justo encontra-se no forte garantir o próprio interesse ou os interesses dos mais fracos?

Ainda, pode conflitar com sua ótica sobre agentes e pacientes morais, que é extremamente válida e coerente. De facto, todos os agentes morais estão também sujeitos aos efeitos das ações de outros agentes morais, sendo, portanto, concomitantemente agentes e pacientes morais. Esta noção pode começar a responder as suas indagações: se todos somos pacientes morais – e é possível que um dia não sejamos também agentes morais – é do interesse de todos que os agentes morais ajam de forma justa, em conformidade com a ética e a moralidade.

Também não é verdade que os vistos como incapazes não reagem às ações dos capazes. Podem não reagir da mesma forma que humanos completamente capazes reagem, através de ações voluntárias e racionalizadas para beneficiar ou prejudicar a outra parte, bem como não conseguem se expressar linguisticamente, mas isto não significa que não percebam os efeitos das ações dos agentes e não reajam emocionalmente. Conforme comprovada pela Declaração de Cambridge, animais humanos e não-humanos percebem estímulos e geram reações, comportamentos e estados emocionais de forma muito semelhante e correspondente, por experienciarmos a mesma gama de sentimentos.<sup>179</sup>

Quanto à qualidade de sujeitos morais dos não-humanos, podemos retornar ao já exposto no capítulo anterior. Conforme visto, animais não-humanos são motivados por estados emocionais, definidos por Rowlands como emoções morais – compaixão, simpatia, tolerância, ciúmes, malícia, empatia, medo, pavor, dentre outros.<sup>180</sup> Não seriam tais factos válidos para considerarmos que os outros animais compõem a sua própria categoria de assuntos morais? E, se por vezes agem de forma não instintiva e não condicionada, não seriam, por conseguinte, agentes morais e pacientes morais, assim como nós?

Ademais, se a moralidade humana for única, não é esta mesma moralidade a resposta do porquê temos deveres para com os pacientes morais? Não será a autonomia e a

---

<sup>179</sup> LOW, P. (2012). *The Cambridge Declaration on Consciousness*, em: <http://fcmconference.org/>.

<sup>180</sup> ROWLANDS, M. (2012). *Can Animals Be Moral?*.

racionalidade humana a fonte da nossa responsabilidade para com os outros – e para com o que é justo para todos? Se causar sofrimento é ruim e podemos abstermo-nos de fazê-lo, precisamos mesmo de mais justificativas para não causar sofrimento?

## 4. DA COMUNIDADE MORAL À COMUNIDADE JURÍDICA

---

O direito, enquanto instituição de uma validade, institucionalização de uma certa índole, uma relação entre o homem e a comunidade, não é uma ética, mas possui uma dimensão ética. A intencionalidade normativa da validade jurídica não é assimilada de uma ética qualquer, portanto o direito não se trata de uma ética, porquanto se constitui autonomamente com uma determinação e um sentido especificamente jurídicos. Possui, não obstante, uma dimensão ética imposta à pessoa, implicando a validade axiológico-normativa.<sup>181</sup>

Assim, conforme o debate filosófico sobre a questão animal desenvolveu-se, veio também a evolução da proteção jurídica dos não-humanos. A ética animal expandiu-se para o Direito, ao passo que concepções antropocêntricas passaram a ser cada vez mais questionadas pelos defensores dos direitos animais<sup>182</sup>. As necessidades de transformação ou assimilação do direito<sup>183</sup> impulsionaram a adoção de abordagens jurídicas inovadoras por legisladores, doutrinadores e juristas face à proteção animal. Importa mencionar que a linguagem dos direitos, um código político utilizado por conveniência, não é essencial para repensarmos e alterarmos radicalmente a nossa atitude em relação aos outros animais.<sup>184</sup> Ainda assim, é uma ferramenta extremamente eficaz na proteção dos “mais fracos” e, uma vez que o direito positiva os valores compartilhados pelos membros da comunidade ética em questão, reflete na consciência coletiva sobre o que é e o que não é aceito, de um ponto de vista moral e legal.<sup>185</sup>

---

<sup>181</sup> NEVES, A. (2012). *Uma Reconstituição do Sentido do Direito – na sua autonomia, nos seus limites, nas suas alternativas*, p. 14-15; NEVES, A. (2008). Coordenadas de uma Reflexão sobre o Problema Universal do Direito – ou as condições de emergência do Direito como Direito. In: *Digesta*, volume 3. Coimbra: Coimbra Editora, pp. 36-39; NEVES, A. (2008). O Direito Interrogado pelo Tempo Presente na Perspectiva do Futuro. In: *O Direito e o Futuro – o Futuro do Direito*, [coord.] António Nunes, Jacinto Coutinho. Coimbra: Almedina, p. 61.

<sup>182</sup> “Copérnico e Galileu ensinaram-nos que a Terra não é o centro do mundo; resta aceitar, agora, que o homem também não tem o direito de se instalar nessa posição”. OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 194.

<sup>183</sup> LINHARES, J. (2003). *A Ética do Continuum das Espécies e a Resposta Civilizacional do Direito: breves reflexões*, p. 198.

<sup>184</sup> SINGER, P. (1990). *Animal Liberation*, p. 6.

<sup>185</sup> “Mas é preciso ter cautela para não confundir esse fenômeno com a institucionalização da moral dominante, que decorre do já mencionado jogo de forças em que o grupo politicamente mais poderoso transforma seus valores em prescrições legislativas. Os valores que não de ser transformados em direito positivo são aqueles que compõem o ethos da comunidade, compartilhados por todas as pessoas comprometidas com o respeito ao

#### 4.1. Primeiros Passos da Proteção Jurídica dos Animais Não-Humanos

De acordo com Ryder, no século XVII apareceram as primeiras referências a “direito” no contexto da proteção animal. Conforme o autor, em 1662, o chefe de justiça (*Chief Justice*) Matthew Hale se pronunciou defendendo que haveria certo nível de justiça devida dos homens às criaturas, assim como entre homens<sup>186</sup>. O poeta Thomas Tryon, por sua vez, foi provavelmente o primeiro a utilizar o conceito de direitos subjetivos de forma abrangente aos animais não-humanos: “What law have we broken, or what cause given you, whereby you can pretend a right to invade and violate our part, and natural rights, and to assault and destroy us?”<sup>187</sup>.

Em *A System of Moral Philosophy*, Francis Hutcheson argumentava que os não-humanos possuíam direito de que nenhuma dor ou miséria desnecessárias lhes sejam infringidas<sup>188</sup>. Em 1787, Wilhelm Dieter escreveu que animais podem ter direitos<sup>189</sup>.

Jeremy Bentham, precursor do Utilitarismo, apoiado em Primatt, iniciou em 1780 o movimento do bem-estar animal, ilustrando maravilhosamente a necessidade da proteção jurídica aos animais não-humanos:

The day may come when the non-human part of the animal creation will acquire the rights that never could have been withheld from them except by the hand of tyranny. The French have already discovered that the blackness of the skin is no reason why a human being should be abandoned without redress to the whims of a tormentor. Perhaps it will some day be recognized that the number of legs, the hairiness of the skin, or the possession of a tail, are equally insufficient reasons for abandoning to the same fate a creature that can *feel*? What else could be used to draw the line? Is it the faculty of reason or the possession of language? But a full-grown horse or dog is incomparably more rational and conversable than an infant of a day, or a week, or even a month old. Even if that were not so, what difference

---

outro. Por isso, é preciso enfatizar que transformar ética em direito não significa impor uma sanção jurídica a uma determinada conduta considerada imoral pela maioria, nem mesmo regulamentar os problemas morais que dividem a sociedade, convertendo a moral dominante em prescrições legislativas. A transformação da ética em direito é o oposto disso, pois a ética que se deseja fazer valer é uma ética compreensiva e acolhedora, que seja capaz de abrigar no seu âmbito de proteção todas aquelas concepções morais que sejam comprometidas com o princípio do respeito ao outro.” LIMA, G. (2013). *A Judicialização da Ética: um projeto de transformação da ética em direito orientado pela expansão do círculo ético*, p. 554.

<sup>186</sup> “I have ever thought that there was a certain degree of justice due from man to the creatures, as from man to man”. RYDER, R. (1998). *The Political Animal: the conquest of speciesism*. London: McFarland, p. 16.

<sup>187</sup> TRYON apud RYDER, R. (1998). *The Political Animal: the conquest of speciesism*, p. 16.

<sup>188</sup> HUTCHESON apud THOMAS, K. (1996). *O Homem e o Mundo Natural*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 215.

<sup>189</sup> “Animals can have rights.” DIETER apud RYDER, R. (1998). *The Political Animal: the conquest of speciesism*, p. 18.

would it make? The question is not ‘Can they reason?’ or ‘Can they talk?’ but ‘Can they suffer?’.<sup>190</sup>

Em 1791, Hermann Dagget traça um paralelo entre a escravidão humana e não-humana, ao dissertar sobre direitos dos animais não-humanos no Providence College de Yale:

O propósito de minha aparição em público no dia de hoje é dizer algumas palavras em favor de determinados seres cujos direitos raramente têm sido defendidos [...]. De que sejam sensíveis, capazes de felicidade, ninguém pode duvidar. De que sua sensibilidade aos prazeres corpóreos e à dor seja inferior à nossa, ninguém pode provar. E de que existiria razão para que a eles fosse negado o acesso à compaixão, não podemos conceber [...]. Que juízo faríamos de seres superiores cujo divertimento fosse enganar, atormentar e destruir a raça humana? [...] Desconheço qualquer coisa, seja na natureza, na razão, ou mesmo na revelação, que nos obrigue a supor que os direitos dos animais não sejam tão sagrados e invioláveis como os dos homens.<sup>191</sup>

A partir da segunda metade do século XVIII, a discussão a respeito dos direitos dos animais não-humanos transpôs o âmbito moral e alcançou o direito legal. No dia 22 de julho de 1822, foi criado o conhecido *Martin's Act*, ou *The Cruel Treatment of Cattle Act 1822*, pioneiro na prevenção do tratamento cruel e impróprio do gado na Grã-Bretanha. Já na França, a Lei Grammont, de 1850, proibiu os maus tratos a animais não-humanos em via pública.<sup>192</sup>

André Géraud, em 1924, formulou a *Déclaration des Droits de l'Animal*<sup>193</sup>, com base na Declaração dos Direitos do Homem de 1789. Suas ideias serviram como base para a Declaração Universal dos Direitos do Animal, proclamada pela UNESCO em 27 de janeiro de 1978, em Bruxelas.<sup>194</sup>

A Declaração Universal dos Direitos dos Animais de 1978<sup>195</sup>, da qual Brasil e Portugal são signatários, foi um marco para o movimento da libertação animal. Referência

---

<sup>190</sup> BENTHAM, J. (1789). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, p. 311.

<sup>191</sup> DAGGETT apud LOURENÇO, D. (2008). *Direito dos Animais: fundamentação e novas perspectivas*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Ed, p. 393.

<sup>192</sup> BERTI, S.; MARX NETO, E. (2006). Proteção Jurídica dos Animais. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, v. 1, n. 1. Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, p. 110.

<sup>193</sup> GÉRAUD, A. (1924). *Déclaration des Droits de L'Animal*. Acedido em 07 de maio de 2019, em: <http://www.fondation-droit-animal.org/la-fondation/declaration-des-droits-de-lanimal/>.

<sup>194</sup> BERTI, S.; MARX NETO, E. (2006). *Proteção Jurídica dos Animais*, p. 110.

<sup>195</sup> UNESCO (1978). *Declaração Universal dos Direitos dos Animais*. Bruxelas, jan. 1978. Acedido em 07 de junho de 2019, em: [http://www.cm-penacova.pt/assets/public/images/paginas/files/Gabinete\\_Veterinario/Declaracao\\_Universal.pdf](http://www.cm-penacova.pt/assets/public/images/paginas/files/Gabinete_Veterinario/Declaracao_Universal.pdf).

entre os direitos dos animais, é o mais completo e avançado documento em termos de proteção aos animais não-humanos. Reconhece o valor da vida de todos os seres vivos, sendo proposta uma conduta humana pautada no respeito e na defesa de suas necessidades, em sintonia com a dignidade animal decorrente do direito à existência enquanto ser senciente.<sup>196</sup>

A Declaração proclama que todos os não-humanos são iguais diante da vida e tem os mesmos direitos à existência, devem ser respeitados, independentemente de seu valor comercial ou utilidade.<sup>197</sup> Não podem ser exterminados ou explorados e tem direito à atenção, aos cuidados e à proteção do homem. Ainda, caracteriza como um biocídio todo crime contra a vida de um animal (quando não houver necessidade), enquanto um crime contra a espécie, sempre que houver a morte de grande número de animais, constitui um genocídio (aqui se inclui a poluição e a destruição do ambiente natural).

Apesar de ter sido vanguardista, pode-se argumentar que a Declaração atende aos interesses dos defensores do bem-estar animal (Utilitaristas), porém não dos defensores do abolicionismo animal.<sup>198</sup> Isto, pois, apesar do documento, em tese, colocar os animais não-humanos como sujeitos de direito, reconhecendo o valor de suas vidas e propondo um novo estilo de conduta humana que condiga com a dignidade e respeito que devemos aos não-humanos, o texto peca ao legitimar a morte “necessária”, a labuta, a vivisseção e o abate.<sup>199</sup> Ressalta-se que, infelizmente, a Declaração não possui valor jurídico vinculativo, apenas pretende sensibilizar os Estados.

#### 4.2. Proteção dos Não-Humanos no Ordenamento Jurídico Brasileiro

O Brasil apresenta normas de proteção ao animal não-humano desde 1924, no plano infraconstitucional. Em 16 de setembro de 1924 foi publicado o Decreto n.º 16.590<sup>200</sup>, sendo

---

<sup>196</sup> RODRIGUES, D. (2003). *O Direito & Os Animais: uma abordagem ética, filosófica e normativa*. Curitiba: Juruá, pp. 65-66.

<sup>197</sup> CASTRO, J. (2006). *Direito dos Animais na Legislação Brasileira*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, p. 18.

<sup>198</sup> TINOCO, I.; CORREIA, M. (2010). Análise Crítica Sobre a Declaração Universal dos Direitos dos Animais. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, ano 5, v. 7. Salvador: Evolução, p. 153.

<sup>199</sup> LEVAI, L. (2004). *Direito dos animais*. 2. ed. ver., atual. e ampl. Campos do Jordão: Editora Mantiqueira, p. 47.

<sup>200</sup> BRASIL (1924). *Decreto n.º 16.590*, de 10 de setembro de 1924. Diário Oficial da União: seção 1, Rio de Janeiro, RJ, set. 1924. Acedido em 18 de junho de 2018, em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-16590-10-setembro-1924-509350-norma-pe.html>.

a primeira norma federal a proibir a crueldade contra os animais não-humanos. Visava regulamentar as atividades das Casas de Diversões Públicas, proibindo atividades que causavam sofrimento aos animais não-humanos para a diversão humana, como as brigas de galo e canário e corridas de touros e novilhos, representando um grande primeiro passo para a causa animal.

A partir de 1924 a proteção dos não-humanos aumentou gradativamente. Em 1934 foi expedido o Decreto Federal n.º 24.645/34<sup>201</sup>, que estabelecia medidas de proteção aos não-humanos, com 31 (trinta e uma) ações consideradas maus-tratos, incluindo não só a crueldade, violência e trabalhos excessivos, mas também a manutenção do animal em condições anti-higiênicas, o abandono e o prolongamento do sofrimento. Foi inovador ao tipificar algumas condutas consideradas lesivas ao bem-estar dos animais não-humanos, considerando típicas condutas que antes não tinham a atenção do Poder Público. Ainda, tutelou também sobre os animais domésticos, protegendo-os inclusive de maus-tratos de seus tutores, colocando, dessa forma, o bem-estar dos animais não-humanos acima do direito de propriedade.

Em 1941, através do Decreto n.º 3.688<sup>202</sup>, surge a Lei das Contravenções Penais. A crueldade contra animais não-humanos passou a ser considerada contravenção penal, punível com prisão e multa. Apesar do avanço normativo ao regular a proibição de trabalho excessivo e tipificar a experiência dolorosa ou cruel em animal não-humano vivo, o dispositivo é criticado por tais condutas serem consideradas contravenções penais somente em caso de serem expostas ao público.<sup>203</sup>

Finalmente, em 1998, foi sancionada a Lei n.º 9.605/98<sup>204</sup>, conhecida como a Lei dos Crimes Ambientais (LCA). Um capítulo inteiro, com 9 (nove) artigos, foi dedicado à proteção da fauna, em sua maioria voltados para a proteção das espécies silvestres. Uma

---

<sup>201</sup> BRASIL (1934). *Decreto n.º 24.645*, de 10 de julho de 1934. Coleção de Leis do Brasil: vol. 4, Rio de Janeiro, RJ, jul. 1934. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1930-1949/d24645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d24645.htm).

<sup>202</sup> BRASIL (1941). *Decreto-Lei n.º 3.688*, de 3 de outubro de 1941. Diário Oficial da União: Rio de Janeiro, RJ, out. 1941. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/Del3688.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del3688.htm).

<sup>203</sup> TINOCO, I.; CORREIA, M. (2010). *Análise Crítica Sobre a Declaração Universal dos Direitos dos Animais*, p. 176.

<sup>204</sup> BRASIL (1998). *Lei n.º 9.605*, de 12 de fevereiro de 1998. Diário Oficial da União: Brasília, DF, fev. 1998. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L9605.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9605.htm).

grande vitória trazida por essa lei foi o fato de que as atividades danosas cometidas contra a fauna deixaram de ser contravenções penais e passaram a ser crimes.<sup>205</sup>

Todavia, todas as normas sancionadas em defesa dos não-humanos continuaram a tratá-los como objetos. Apesar de trazerem alguns benefícios aos não-humanos, por preocupação com o seu bem-estar, priorizam o bem-estar humano, com visões antropocêntricas alargadas. Exemplo disso é o Código Civil de 2002, que trata dos animais não-humanos como meros objetos, propriedades, coisas ou semoventes.<sup>206</sup>

Importa salientar que o Código Civil brasileiro foi concebido à luz do direito romano, o qual considerava o animal como propriedade do homem.<sup>207</sup> Dessa forma, percebe-se que os animais não-humanos não são considerados sujeitos de direitos, mas sim bens passíveis de apropriação pelo homem. Por essa perspectiva, conclui-se que os animais encontram proteção jurídica somente quando atingem os interesses dos humanos, direta ou indiretamente.

Já a Constituição Brasileira de 1988 foi vanguardista ao dedicar um capítulo unicamente à proteção do meio ambiente, incluindo os animais não-humanos. No caput de seu artigo 225, o meio ambiente foi incluído à Magna Carta como um bem jurídico passível de tutela, enquanto o parágrafo 1º traz as funções do Poder Público para assegurar a efetividade do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, inserindo a proteção aos animais não-humanos.<sup>208</sup>

---

<sup>205</sup> MEDEIROS, F. (2016). *Animais não-Humanos e a Vedação de Crueldade: o STF no rumo de uma jurisprudência intercultural*. Ebook, p. 78.

<sup>206</sup> “Art. 1.313. O proprietário ou ocupante do imóvel é obrigado a tolerar que o vizinho entre no prédio, mediante prévio aviso, para: II - apoderar-se de coisas suas, inclusive animais que aí se encontrem casualmente. Art. 1.397. As crias dos animais pertencem ao usufrutuário, deduzidas quantas bastem para inteirar as cabeças de gado existentes ao começar o usufruto.

Art. 1.442. Podem ser objeto de penhor: V - animais do serviço ordinário de estabelecimento agrícola.

Art. 1.444. Podem ser objeto de penhor os animais que integram a atividade pastoril, agrícola ou de laticínios.

Art. 1.447. Podem ser objeto de penhor máquinas, aparelhos, materiais, instrumentos, instalados e em funcionamento, com os acessórios ou sem eles; animais, utilizados na indústria; sal e bens destinados à exploração das salinas; produtos de suinocultura, animais destinados à industrialização de carnes e derivados; matérias-primas e produtos industrializados.” BRASIL (2002). *Código Civil Brasileiro*, instituído pela Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Acedido em 11 de julho de 2019, em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2002/110406.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.htm).

<sup>207</sup> MACHADO, P. (2005). *Direito Ambiental Brasileiro*. 13. ed. São Paulo: Malheiros, p 751.

<sup>208</sup> Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações.

§ 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 sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade.” BRASIL (1998).

A fauna compreende o conjunto dos animais que vivem em determinada região, ambiente ou período geológico, domesticados ou não, terrestres e aquáticos. Assim, a Constituição, ao incumbir ao Poder Público a tarefa de proteger a fauna, abrigou sob o manto da lei todos os animais indistintamente, considerando o valor, importância e função ecológica de todos os seres vivos, enquanto espécie ou enquanto indivíduos.<sup>209</sup>

Pode-se argumentar que a Constituição Federal escolheu as correntes Contratualista e antropocêntrica alargada ao tratar o meio ambiente equilibrado como um direito humano fundamental. Reconheceu-se que os humanos possuem deveres morais para com a natureza, que decorrem dos deveres morais para com os humanos que dela usufruem, de forma que o ordenamento jurídico não deixa de considerar a interdependência do humano com a natureza, apesar do homem ser o centro do Direito.<sup>210</sup>

Destarte, é passível de entendimento que a referida previsão constitucional não se preocupa com o meio ambiente e com os animais pelo seu valor intrínseco, mas essa proteção jurídica é feita tendo em vista o bem-estar e sobrevivência da espécie humana, estabelecendo o meio ambiente ecologicamente equilibrado como bem de uso comum do povo, essencial à sadia qualidade de vida do homem, cabendo ao Poder Público e à coletividade preservá-lo para as presentes e futuras gerações humanas.

Entretanto, há também a interpretação de que o artigo 225 da Constituição Federal ultrapassa a visão antropocêntrica e abre precedentes para a concepção dos não-humanos como sujeitos de direito, visto que a vedação da submissão desses à crueldade e a proibição de práticas que causem a extinção de espécies revelam uma preocupação com o ser em si.<sup>211</sup>

---

*Constituição da República Federativa do Brasil. Diário Oficial da União.* Brasília, DF, jan. 1988. Acedido em 21 de março de 2018, em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm).

<sup>209</sup> MILARÉ, É. (2011). *Direito do Ambiente: a gestão ambiental em foco: doutrina, jurisprudência, glossário*. 7. ed. rev. atual. e reform. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, pp. 206-207.

<sup>210</sup> FARIAS, T.; COUTINHO, F.; MELO, G. (2014). *Direito Ambiental*. 2 ed. rev., ampl. e atual. Salvador: Editora Jus Podivm, p. 24.

“É um direito fundamental da pessoa humana, como forma de preservar a ‘vida e a dignidade das pessoas’ – núcleo essencial dos direitos fundamentais, pois ninguém contesta que o quadro de destruição ambiental no mundo compromete a possibilidade de uma existência digna para a Humanidade e põe em risco a própria vida humana”. MIRRA, A. (1994). *Fundamentos do Direito Ambiental no Brasil*. São Paulo: RT, p. 120.

<sup>211</sup> “A Constituição Federal brasileira, no seu artigo 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-os, inclusive, contra a ação humana, 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 de sua ameaça de extinção, estivesse a promover unicamente a proteção de algum valor instrumental de espécies naturais; pelo contrário, deixou transparecer uma tutela da vida em geral nitidamente

Deste ponto de vista, a proteção constitucional aos animais não-humanos seria um marco para o pensamento dos direitos dos animais no Brasil, vez que o direito dos animais não-humanos de serem respeitados pelo seu valor intrínseco, sua integridade e sua liberdade, teria sido reconhecido ao ser proibida a crueldade.<sup>212</sup>

#### 4.3. Proteção dos Não Humanos no Ordenamento Jurídico Português

A maioria das leis portuguesas foram influenciadas e inspiradas pelas regulamentações da União Europeia e suas instituições, que impõe aos seus Estados-Membros uma uniformização de tratamento aos animais.<sup>213</sup> Temos como principais exemplos a lei de Proteção dos Animais em Transporte Internacional<sup>214</sup>, a Convenção Europeia para a Protecção dos Animais nos Locais de Criação<sup>215</sup>, a Convenção sobre a Vida Selvagem e os Habitats Naturais na Europa (conhecida também como Convenção de

---

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 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 [...].” SARLET, I. (2008). Algumas Notas sobre a Dimensão Ecológica da Dignidade da Pessoa Humana e sobre a Dignidade da Vida em Geral. In: *A Dignidade da Vida e os Direitos Fundamentais para Além dos Humanos: uma discussão necessária*. Belo Horizonte: Fórum, p. 197.

“A norma constitucional é bastante clara ao vedar qualquer prática que coloque e risco as espécies ou submeta os animais à crueldade. Por mais que a comunidade jurídica queira estabelecer a condição antropocêntrica do Direito Ambiental brasileiro, não há como negar que a Lei Maior reconhece expressamente a condição de senciência dos animais não-humanos, haja vista somente aquele que sente poder ser submetido a qualquer tipo de crueldade”. MEDEIROS, F. (2016). *Animais não-Humanos e a Vedação de Crueldade: o STF no rumo de uma jurisprudência intercultural*, p. 72.

<sup>212</sup> MEDEIROS, F. (2016). *Animais não-Humanos e a Vedação de Crueldade: o STF no rumo de uma jurisprudência intercultural*, p. 73.

<sup>213</sup> ARAÚJO, F. (2005). The Recent Development of Portuguese Law in the Field of Animal Rights. In: *Journal of Animal Law*, Michigan State University College of Law, v. 1, pp. 62-63.

<sup>214</sup> Visa garantir o bem-estar dos animais não-humanos transportados vivos internacionalmente, limitando-se à travessia de uma fronteira, excluindo o tráfico fronteiriço. PORTUGAL (1982). *Decreto n.º 33/82*. Diário da República n.º 58/1982: série I, mar. 1982. Acedido em 20 de junho de 2018, em: <https://dre.pt/web/guest/pesquisa//search/599933/details/maximized?sort=whenSearchable&sortOrder=ASC&q=Constitui%C3%A7%C3%A3o+da+Rep%C3%ABlica+Portuguesa%2Fen%2Fen>.

<sup>215</sup> Versa sobre a alimentação, cuidados e alojamento dos animais não-humanos de intensiva criação para a produção de generos alimentícios, lã, couro, peles etc. UNIÃO EUROPEIA (1976). Conselho da Europa (CE/EC). *Convenção Europeia para a Protecção dos Animais nos Locais de Criação*. Estrasburgo, mar. 1976. Acedido em 20 de junho de 2018, em: <http://www.ministeriopublico.pt/instrumento/convencao-europeia-para-proteccao-dos-animais-nos-locais-de-criacao-0>.

Berna)<sup>216</sup>, o Tratado de Maastricht<sup>217</sup>, o Tratado de Amsterdão<sup>218</sup>, o Tratado de Lisboa<sup>219</sup>, a Convenção Europeia para a Protecção dos Animais de Companhia<sup>220</sup>, dentre outros.

Uma das primeiras menções à protecção animal no contexto do ordenamento jurídico português se deu no Código Penal de 1886<sup>221</sup>, que trouxe em seu artigo 479 pena de prisão de um mês a um ano para aquele que matasse ou ferisse animais não-humanos (“besta cavalgar, ou de tiro ou de carga, ou alguma cabeça de gado vacum, ou de rebanho, feto ou vara”) tutelados por outras pessoas, com uma agravante da pena caso o crime fosse cometido em terreno de “proprietário, rendeiro ou colono do dono”. Ainda, seu artigo 480 contemplou as situações em que outros animais domésticos alheios fossem feridos ou mortos desnecessariamente, com pena de prisão de seis dias a dois meses e multa de até um mês, no caso do crime ocorrer em terreno que seja do proprietário do animal, ou, no caso de desterro, até seis meses com a mesma multa. Ressalta-se que tal protecção foi dada apenas pela condição de propriedade dos não-humanos, não sendo o tutor punido quando maltratasse o não-humano sob sua guarda.

---

<sup>216</sup> Em Portugal aprovada para ratificação através do Decreto n.º 95/81, com aplicação regulamentada pelo Decreto-Lei n.º 316/89. PORTUGAL (1981). *Decreto n.º 95/81*. Diário da República n.º 167/1981, série I, jul. 1981. Acedido em 19 de Junho de 2018, em: <https://dre.tretas.org/dre/925/decreto-95-81-de-23-de-julho>. PORTUGAL (1989). *Decreto-Lei n.º 316/89*. Diário da República, n.º 219/1989, série I, set. 1989. Acedido em 19 de junho de 2018, em: <https://dre.tretas.org/dre/37717/decreto-lei-316-89-de-22-de-setembro>.

<sup>217</sup> Com 33 Declarações, o Tratado incluiu preocupações relativas ao bem-estar animal em sua Declaração de n.º 24, onde convida os Estados-membros, o Parlamento Europeu, o Conselho e a Comissão, a levarem em conta as exigências em matéria de bem-estar animal na elaboração e aplicação de leis comunitárias nos domínios da política agrícola comum, dos transportes, do mercado interno e da investigação. A Declaração não é vinculativa, mas representou um primeiro passo significativo para a protecção animal no contexto europeu. UNIÃO EUROPEIA (1992). *Treaty on European Union*. Maastricht, fev. 1992. Acedido em 08 de março de 2018, em: [https://www.cvce.eu/content/publication/2002/4/9/2c2f2b85-14bb-4488-9ded-13f3cd04de05/publishable\\_en.pdf](https://www.cvce.eu/content/publication/2002/4/9/2c2f2b85-14bb-4488-9ded-13f3cd04de05/publishable_en.pdf).

<sup>218</sup> Alterou o Tratado de Maastricht, estabelecendo a protecção do bem-estar dos animais e reconhecendo-os como seres sencientes. Diferentemente da Declaração, o Protocolo possui *status* legal, vinculando seus signatários a implementar as leis comunitárias que haviam sido sugeridas anteriormente, tornando-se, assim, passo decisivo no plano jurídico. UNIÃO EUROPEIA (1997). *Tratado de Amesterdão*. Amsterdão, out. 1997. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty\\_of\\_amsterdam\\_pt.pdf](https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty_of_amsterdam_pt.pdf).

<sup>219</sup> UNIÃO EUROPEIA (2007). *Tratado de Lisboa*. Lisboa, dez. 2007. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [https://www.parlamento.pt/europa/Documents/Tratado\\_Versao\\_Consolidada.pdf](https://www.parlamento.pt/europa/Documents/Tratado_Versao_Consolidada.pdf).

<sup>220</sup> Reconhece no seu preâmbulo a obrigação moral do homem de respeitar todas as criaturas vivas, principalmente os animais de companhia, tendo em vista os laços particulares existentes entre os homens e estes, bem como sua importancia e contribuição para a qualidade de vida dos humanos. Ainda, considera que a posse de espécies da fauna selvagem não deve ser encorajada. PORTUGAL (1993). *Convenção Europeia para a Protecção dos Animais de Companhia*. Fev. 1993. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://pan.com.pt/images/articles/pdf/ponto4\\_anexo1\\_convencao\\_europeia.pdf](http://pan.com.pt/images/articles/pdf/ponto4_anexo1_convencao_europeia.pdf).

<sup>221</sup> PORTUGAL (1886). *Código Penal Português*. Diário do Governo, set. 1886. Acedido em 19 de junho de 2018, em: <http://www.fd.unl.pt/anexos/investigacao/1274.pdf>.

Merece destaque a Lei n.º 92/95<sup>222</sup>, conhecida como Lei de Proteção dos Animais (LPA). Precursora, definiu medidas gerais de proteção aos animais, regras quanto a comércio e espetáculos, proibição de utilização de animais feridos, disposição sobre as associações zoófilas e remissão para lei especial quanto às sanções por infração à Lei. Pode ser considerada um marco na proteção jurídica dos direitos dos não-humanos, vez que trouxe princípios básicos aos cuidados com eles. Ao proibir todas as violências injustificadas contra animais, reconheceu o seu interesse fundamental em não ser manipulado para fins sociais, econômicos ou políticos, banindo a exploração desnecessária e gratuita. Ainda, afirmou o direito dos animais não-humanos de terem seu interesse no próprio bem-estar representado na corte, através do seu artigo 10º, impulsionando a advocacia pelos direitos dos animais.<sup>223</sup>

A Lei n.º 92/95 sofreu duas alterações desde sua entrada em vigor, pelas Leis n.º 19/2002<sup>224</sup> e 69/2014<sup>225</sup>. A primeira alterou a redação do artigo 3º. A última, além de alargar os direitos das associações zoófilas, alterou também o Código Penal Português, criminalizando os maus tratos e abandono de animais de companhia. Ainda, prevê pena de prisão de até um ano para quem incorrer no crime de maus tratos, extensível até dois anos caso o animal não-humano faleça na sequência destes, além de pena de seis meses para abandono pelo tutor<sup>226</sup>. Em que pese sua inegável contribuição à proteção dos não-humanos, a Lei n.º 69/2014 pode ser criticada por, de forma especista, abranger apenas os animais de companhia (ou seja, o detido ou destinado a ser detido por seres humanos para entretenimento e companhia destes), excluindo, inclusive, os cachorros e gatos errantes, além de proibir apenas os paradoxais atos de violência “sem necessidade” para com os animais.<sup>227</sup>

---

<sup>222</sup> PORTUGAL (1995). *Lei n.º 92/95*. Set. 1995. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei\\_mostra\\_articulado.php?artigo\\_id=2172A0009&nid=2172&tabela=leis&pagina=1&ficha=1&so\\_miolo=&nversao=](http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?artigo_id=2172A0009&nid=2172&tabela=leis&pagina=1&ficha=1&so_miolo=&nversao=).

<sup>223</sup> ARAÚJO, F. (2005). *The Recent Development of Portuguese Law in the Field of Animal Rights*, pp. 64-65

<sup>224</sup> PORTUGAL (2002). *Lei n.º 19/2002*. Jul. 2002. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei\\_mostra\\_articulado.php?nid=857&tabela=leis&so\\_miolo=](http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=857&tabela=leis&so_miolo=).

<sup>225</sup> PORTUGAL (2014). *Lei n.º 69/2014*. Diário da República n.º 166/2014, série I, ago. 2014. Acedido em 18 de junho de 2018, em: <https://dre.pt/pesquisa/-/search/56384878/details/maximized>.

<sup>226</sup> “Paradoxal é que o tipo previsto no artigo 212º do Código Penal puna um terceiro que cause dano ao animal (enquanto coisa alheia) com pena de prisão até três anos, mais severamente, portanto, do que pune o próprio dono por maltratar o seu animal de companhia...” GOMES, C. (2015). *Direito dos Animais: um ramo emergente?*. In: *Animais: deveres e direitos*. Lisboa: Instituto de Ciências Jurídico-Políticas, p. 66.

<sup>227</sup> “[...] desperta, no entanto, severas dúvidas, pois a proibição de violentar animais “sem necessidade”, que decorre do artigo 1º da LPA, coloca-nos perante questões dilemáticas como as de saber se a criação de animais para consumo humano, ou a sua retenção em zoológicos, ou a sua utilização em provas desportivas, ou a sua

Quanto à proteção constitucional dos não-humanos, cabe apontar que a Constituição Portuguesa<sup>228</sup>, caracterizada pela sua dimensão humanista, não faz referência expressa, específica e individual à proteção dos animais não-humanos. Contudo, a proteção dada à natureza e ao ambiente em seus artigos 66<sup>o</sup><sup>229</sup> e 9<sup>o</sup> inciso “e”<sup>230</sup> reflete indiretamente a proteção dos animais não-humanos, enquanto componentes essenciais da natureza, sendo o ambiente um todo indivisível.<sup>231</sup>

Contudo, uma proteção unicamente reflexa impede o cuidado efetivo com os não-humanos, vez que a ausência de disposição constitucional pode enfraquecer as leis que visam os seus direitos, porquanto não possuem fundamentos constitucionais indiscutíveis, o que pode torná-las ineficazes e insuficientemente respeitadas.<sup>232</sup>

---

reclusão em gaiolas ou aquários caseiros, não traduzem, afinal, violências injustificadas”. GOMES, C. (2015). *Direito dos Animais: um ramo emergente?*, p. 49.

<sup>228</sup> PORTUGAL (1974). *Constituição da República Portuguesa*. Abr. 1974, revisada em 2005. Acedido em 20 de junho de 2018, em: <https://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/ConstituicaoRepublicaPortuguesa.asp>.

<sup>229</sup> “Artigo 66.º Ambiente e qualidade de vida. 1. Todos têm direito a um ambiente de vida humano, sadio e ecologicamente equilibrado e o dever de o defender. 2. Para assegurar o direito ao ambiente, no quadro de um desenvolvimento sustentável, incumbe ao Estado, por meio de organismos próprios e com o envolvimento e a participação dos cidadãos: a) Prevenir e controlar a poluição e os seus efeitos e as formas prejudiciais de erosão; b) Ordenar e promover o ordenamento do território, tendo em vista uma correta localização das atividades, um equilibrado desenvolvimento socioeconómico e a valorização da paisagem; c) Criar e desenvolver reservas e parques naturais e de recreio, bem como classificar e proteger paisagens e sítios, de modo a garantir a conservação da natureza e a preservação de valores culturais de interesse histórico ou artístico; d) Promover o aproveitamento racional dos recursos naturais, salvaguardando a sua capacidade de renovação e a estabilidade ecológica, com respeito pelo princípio da solidariedade entre gerações; e) Promover, em colaboração com as autarquias locais, a qualidade ambiental das povoações e da vida urbana, designadamente no plano arquitetónico e da proteção das zonas históricas; f) Promover a integração de objetivos ambientais nas várias políticas de âmbito sectorial; g) Promover a educação ambiental e o respeito pelos valores do ambiente; h) Assegurar que a política fiscal compatibilize desenvolvimento com proteção do ambiente e qualidade de vida.” PORTUGAL (1974). *Constituição da República Portuguesa*, em: <https://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/ConstituicaoRepublicaPortuguesa.asp>.

<sup>230</sup> “Artigo 9.º Tarefas fundamentais do Estado. São tarefas fundamentais do Estado: [...] e) Proteger e valorizar o património cultural do povo português, defender a natureza e o ambiente, preservar os recursos naturais e assegurar um correto ordenamento do território;” PORTUGAL (1974). *Constituição da República Portuguesa*, em: <https://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/ConstituicaoRepublicaPortuguesa.asp>.

<sup>231</sup> “Trata-se de um conceito unitário, pois embora se possa colocar o acento tónico: (i) sobre o ambiente como «modo de ser global» da realidade natural, fundado num dado equilíbrio dos seus elementos (modelo ecológico); (ii) ou sobre o ambiente como uma ou mais zonas circunscritas do território particularmente importantes pela sua beleza, valor paisagístico, científico ou histórico (cfr., precisamente, o n.º 2/c); (iii) ou sobre o ambiente como suporte territorial de referência relativamente a empreendimentos agrícolas, industriais e comerciais (cfr. o n.º 2/d), a Constituição aponta (em consonância, de resto com diplomas internacionais), para uma visão unitária (conjunto dos sistemas físicos químicos e biológicos e de factores económicos, sociais e culturais).” CANOTILHO, J.; MOREIRA, V. (1993). *Constituição da República Portuguesa Anotada: artigos 1º ao 107º*. Vol. 1, 3ª edição revisada. Coimbra: Coimbra Editora, p. 436.

<sup>232</sup> “[...] the next revision of the Portuguese Constitution will eventually allow for explicit recognition of animal rights – on generic terms, namely the right to protection on the part of the Portuguese Republic, based on the recognition of the intrinsic worth of animals as sentient individuals, capable both of a significant existence and of suffering. That is, a formal recognition that animals are not things, mere inert and fungible commodities that

Finalmente, merece destaque a recente sancionada Lei n.º 8/2017<sup>233</sup>. Estabelece um novo estatuto jurídico dos animais, alterando o Código Civil, o Código de Processo Civil e o Código Penal. A maior mudança trazida consiste no seu artigo 3º, que adita o Código Civil<sup>234</sup>, onde anteriormente os animais não-humanos eram classificados como “coisas móveis”<sup>235</sup>, meros objetos; desde a alteração, são considerados seres sensíveis, objetos de proteção jurídica em virtude da sua natureza.<sup>236</sup>

A Lei não qualifica os não-humanos como sujeitos de direitos, mas confere-lhes estatuto jurídico próprio, ganham autonomia jurídica e evoluem para um patamar entre coisas e humanos. Apesar de não lhes serem atribuídos direitos subjetivos, a proteção objetiva dos não-humanos agora apresenta uma série de condicionantes para a propriedade de animais. Isto significa que é possível ter direitos sobre outros animais, mas tais direitos não são mais absolutos. Os proprietários de animais passam a ter deveres de respeitar e observar as características dos animais e as disposições relativas à criação, reprodução, detenção e proteção destes. Ainda, a Lei estabelece indenizações aos tutores de animais que sofrerem lesão ou morte, bem como determina que lhes é garantido acesso à água, alimentação e cuidados médico-veterinários.<sup>237</sup>

---

can be put entirely at the mercy of human interests, and that there are *fundamental* limits beyond which individual non-human animals cannot be taken to be mere *means* to human *ends*.” ARAÚJO, F. (2005). *The Recent Development of Portuguese Law in the Field of Animal Rights*, p. 69

<sup>233</sup> PORTUGAL (2017). *Lei n.º 8/2017*. Mar. 2017. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei\\_mostra\\_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so\\_miolo=](http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so_miolo=).

<sup>234</sup> PORTUGAL. (1966) *Código Civil Português*, instituído pelo Decreto-Lei n.º 47.344, de 25 de novembro de 1966. Acedido em 11 de julho de 2019, em: <https://www.igac.gov.pt/documents/20178/358682/C%C3%B3digo+Civil.pdf/2e6b36d8-876b-433c-88c1-5b066aa93991>.

<sup>235</sup> Arts. 205, 212, 1121, 1124, 1318-1323 do diploma legal.

<sup>236</sup> “Artigo 1.º Objeto: A presente lei estabelece um estatuto jurídico dos animais, reconhecendo a sua natureza de seres vivos dotados de sensibilidade, procedendo à alteração do Código Civil (...).”

“Artigo 201ª-B Os animais são seres vivos dotados de sensibilidade e objeto de proteção jurídica em virtude da sua natureza”. PORTUGAL (2017). *Lei n.º 8/2017*. Mar. 2017. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei\\_mostra\\_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so\\_miolo=](http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so_miolo=).

<sup>237</sup> “Artigo 1305º-A 1 – O proprietário de um animal deve assegurar o seu bem-estar e respeitar as características de cada espécie e observar, no exercício dos seus direitos, as disposições especiais relativas à criação, reprodução, detenção e proteção dos animais e à salvaguarda de espécies em risco, sempre que exigíveis.

2 – Para efeitos do disposto no número anterior, o dever de assegurar o bem-estar inclui, nomeadamente:

- a) A garantia de acesso a água e alimentação de acordo com as necessidades da espécie em questão;
- b) A garantia de acesso a cuidados médico-veterinários sempre que justificado, incluindo as medidas profiláticas, de identificação e de vacinação previstas na lei.

3 – O direito de propriedade de um animal não abrange a possibilidade de, sem motivo legítimo, infligir dor, sofrimento ou quaisquer outros maus-tratos que resultem em sofrimento injustificado, abandono ou morte.”

Pode-se arguir que a Lei em causa não respeitou “a matriz antropocêntrica norteadora das relações jurídicas entre os particulares”, e “o sentido ético-axiológico recortado para o direito”.<sup>238</sup> Contudo, questiona-se: será isto de todo negativo? Uma vez que o pensamento e a consciência global evoluíram a ponto de questionar as enraizadas concepções antropocêntricas e especistas – conforme ocorreu anteriormente com a reflexão sobre as normas segregadoras e indignificantes entre humanos –, e o direito positiva os valores éticos compartilhados pela comunidade, não seria natural que o campo jurídico também viesse a se transformar e superar a sua matriz antropocêntrica?

---

PORTUGAL (2017). *Lei* n.º 8/2017, em:  
[http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei\\_mostra\\_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so\\_miolo=](http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so_miolo=)

<sup>238</sup> MATOS, F.; BARBOSA, M. (2017). *O Novo Estatuto Jurídico dos Animais*, p. 75.

## 5. LIMITAÇÕES LEGAIS

---

Conforme visto, com a evolução da sociedade, veio também a evolução da proteção jurídica aos animais. Não obstante existirem inúmeras leis que protegem minimamente o bem-estar dos animais não-humanos, a grande maioria destas seguem sendo muito permissivas e um tanto quanto ineficientes, por não serem apoiadas por um quadro penal sério. Ainda, os dispositivos que temos atualmente, em sua maioria, dizem respeito aos interesses dos humanos nos outros animais enquanto produtos ou companheiros. Há uma clara incompatibilidade de interesses, vez que o interesse humano em utilizar aquela vida é completamente divergente do interesse do não-humano em mantê-la e, de facto, vivê-la. De toda forma, são extremamente válidas e necessárias, considerando que somente a previsão legal e a consciência coletiva possuem a capacidade de alterar a realidade. Podemos ir além?

Com a reconstrução de uma nova ética, capaz de acolher a pluralidade em sua comunidade moral, a comunidade jurídica, por coerência, também poderia ser alargada. Deste modo, questiona-se: de que forma se deve conduzir a expansão da comunidade moral e jurídica para inclusão de não-humanos?

### 5.1. Personalidade e Capacidade Jurídica

Do ponto de vista filosófico, “pessoa” era a essência do ser humano. A partir de Kant, criou-se uma dicotomia entre *persona* e *non persona*, sendo todos os não-pessoas caracterizados como “coisas”. “Pessoa” passou a ser considerada como um ser ontológico e ético, seres racionais que são fins em si mesmos, não devendo ser meios, possuidores de livre arbítrio.<sup>239</sup>

Entende-se que a concepção se apresenta como um “complexo de interfaces” do ser humano. A “pessoa” se constitui, simultaneamente, local e universalmente, social e intersubjetivamente.<sup>240</sup> Na busca das esferas de autonomia da “pessoa”, considera-se as

---

<sup>239</sup> CAMARA, M. (1985). Reflexões Sobre o Conceito de Pessoa Jurídica em Kelsen. In: *Revista de Informação Legislativa*. Brasília: Senado Federal, ano 22, n. 86, abril/junho, p. 350.

<sup>240</sup> FORST, R. (2010). *Contextos da Justiça: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo*. Trad. Denilson Luís Werle. São Paulo: Boitempo, p. 171.

características contextuais (gênero, classe, nacionalidade, língua, etnia, idade) e universais (espécie, razão, planeta, corpo físico), o que demonstra a inexistência da “pessoa” isolada, sem o “outro-pessoa”, vez que a intersubjetividade define a subjetividade. A auto identificação dos seres como “pessoas”<sup>241</sup> se dá da reciprocidade “eu-outro”, de onde se origina o reconhecimento político de pertencimento a uma sociedade/comunidade, reconhecimento este que se solidifica em regras que conferem sentido social formal sobre as pessoas. Em suma, deve-se compreender “pessoa” como uma unidade de contextos simultâneos e diferentes, quais sejam: como pessoa ética, como pessoa moral, como pessoa do direito e como cidadão.<sup>242</sup>

No Direito, o conceito de pessoa não coincide com a interpretação filosófica. A “pessoa” pertence à realidade jurídica, não à realidade biológica ou fática, e foi forjada na história, tendo seu conteúdo material diverso, constituído de acordo com as realidades políticas, sociais e culturais de cada época. Escravos não foram considerados pessoas durante muitos anos, não tendo direito sequer à família, bem como em diversos momentos da história as mulheres, crianças, deficientes físicos e mentais, tal como diversos agrupamentos étnicos, estiveram excluídos da comunidade moral e jurídica.<sup>243</sup>

Dessa forma, entende-se que “existir ‘biológica, física e naturalmente’ não basta para ‘ser pessoa’; estar ‘em sociedade’, não basta para ‘ser pessoa’; ser um ‘ser humano’, não basta para ‘ser pessoa’”.<sup>244</sup>

Castanheira Neves identifica pessoa como uma categoria ética, uma aquisição axiológica, não ontológica. Não é o indivíduo (“apenas como termo biológico ou como o reivindicante solipsista dos interesses”), nem o sujeito (“como *causa sui* das determinações e *auto-nomos* de uma racionalidade universal”). Para ascendermos da individualidade à pessoa, devemos transcender do plano simplesmente antropológico e estritamente racional para o mundo axiológico da coexistência ética, imputando ao ser um determinado valor – “o

---

<sup>241</sup> “[...] o «dato capital» da pessoa, na sua absoluta implicação ético-axiológica, não encontra o seu fundamento em qualquer «natureza» (e em qualquer «direito natural», no seu sentido tradicional), que apagaria *inclusive* a compreensão da sua «irreducibilidade irreducível», mas numa «ideia meta-lógica e meta-natural» - a emergir da «intuição» de uma pessoal identidade fundamental entre ser e dever-ser.” NEVES, A. (2008). Pessoa, Direito e Responsabilidade. In: *Digesta*, volume 3. Coimbra: Coimbra Editora, p. 35.

<sup>242</sup> BITTAR, E. (2018). *Introdução ao Estudo do Direito: humanismo, democracia e justiça*. São Paulo: Saraiva, pp. 91-92.

<sup>243</sup> LOURENÇO, D. (2008). *Direito dos Animais: fundamentação e novas perspectivas*. p. 495; BETIOLI, A. (2013). *Introdução ao Direito*. 12ª ed. São Paulo: Saraiva, p. 333.

<sup>244</sup> BITTAR, E. (2018). *Introdução ao Estudo do Direito: humanismo, democracia e justiça*, p. 90.

valor que recusa a minha mera objectivação no mundo da objectivação (manipulável ou disponível) e compreende o meu eu de liberdade como um ser indisponível, como um fim em si, a respeitar como tal – em uma palavra, de novo se diga, com a dignidade da pessoa”.<sup>245</sup> Os direitos (fundamentais ou não) e deveres são forma de objectivação da dimensão axiológica relacional da pessoa, não simples reivindicações politicamente sustentadas ou meras exterioridades limitativas apenas pelo contingente cálculo de interesses.<sup>246</sup>

Assim, a pessoa é mais do que o animal racional, do que a individualidade, o que a distingue é o seu ser-pessoal – além do eu social, que lhe garante liberdade e responsabilidade, sendo, portanto, sujeito de culpa e de dignidade.<sup>247</sup> É, simultaneamente, um ser pessoal (“na sua autonomia e infungível realização”) e um ser social (“na sua interrelacionalidade e na sua participação e integração”). A pessoa é a categoria fundamental que implica responsabilidade e realização da sua referência ético-comunitária, não um indivíduo acomunitário conforme o pressuposto antropológico.<sup>248</sup> A bipartição conceitual entre “coisas” e “pessoas” consolidou a teoria da personalidade jurídica, através da qual “a noção de sujeito de direito passou a ser uma prerrogativa de todos os seres racionais”.<sup>249</sup>

O direito dicotomiza-se entre o direito objetivo (direito em si) e o direito subjetivo (direito de agir e exigir). O direito objetivo é aquele determinado pela norma jurídica, que constitui, na verdade, um poder ou um dever-fazer (o indivíduo pode fazer, deve fazer, ou está proibido de fazer); objetivo vem de objeto, ou seja, não pertence ao sujeito, é o agir que está contido na norma (*norma agendi*). Já o direito subjetivo contém a faculdade do efetivo exercício do direito pelo indivíduo, o que está contido na norma é deslocado para o sujeito (*facultas agendi*).<sup>250</sup>

Existem três teorias clássicas sobre o direito subjetivo: a teoria da vontade, onde o direito subjetivo é um poder da vontade do indivíduo, outorgado pelo ordenamento jurídico, capaz de fazer valer a vontade de uma pessoa sobre outra, sendo sujeito de direitos subjetivos

---

<sup>245</sup> NEVES, A. (2008). *Coordenadas de uma Reflexão sobre o Problema Universal do Direito – ou as condições de emergência do Direito como Direito*, pp. 34-35; NEVES, A. (2012). *Uma Reconstituição do Sentido do Direito – na sua autonomia, nos seus limites, nas suas alternativas*, p. 14.

<sup>246</sup> NEVES, A. (2008). *Pessoa, Direito e Responsabilidade*, pp. 152-153.

<sup>247</sup> NEVES, A. (1995). *O Direito como Alternativa Humana*. Notas de reflexão sobre o problema actual do direito. In: *Digesta*, volume 1. Coimbra: Coimbra Editora, p. 290

<sup>248</sup> NEVES, A. (2008). *O Direito Interrogado pelo Tempo Presente na Perspectiva do Futuro*, pp. 18-19 e 62.

<sup>249</sup> RABENHORST, E. (2001). *Dignidade Humana e Moralidade Democrática*. Brasília: Brasília Jurídica, p. 58.

<sup>250</sup> GUSMÃO, P. (1976). *Introdução à Ciência do Direito*. Rio de Janeiro: Forense, p. 20.

somente os agentes morais<sup>251</sup>; a teoria do interesse, que sustenta que o direito subjetivo garantiria a proteção jurídica dos interesses do indivíduo (base para a fundação do Utilitarismo)<sup>252</sup>; e a teoria eclética, ou teoria mista, segundo a qual o direito subjetivo corresponderia ao poder da vontade do indivíduo que recai sobre um bem ou interesse reconhecido pelo ordenamento jurídico, uma dupla proteção<sup>253</sup>.

Kelsen, além de contestar detalhadamente as três teorias clássicas sobre direito subjetivo (teoria da vontade<sup>254</sup>, teoria do interesse<sup>255</sup> e teoria mista<sup>256</sup>) cria uma divergência

---

<sup>251</sup> “Considerado en la vida real, abrazando y penetrando por todos lados nuestro ser, nos aparece como un poder del individuo. En los límites de este poder, reina la voluntad del individuo, y reina con el sentimiento de todos. A tal poder ó facultad lo llamamos nosotros ‘derecho’, y algunos derecho en su sentido subjetivo.” SAVIGNY, F. (s. d.). *Sistema de Derecho Romano Actual*. 2 ed, vol. 1. Madrid: Centro Editorial de Góngora, p. 5.

<sup>252</sup> “Pero los derechos non son el fin de la voluntad, sino que le sirven de médio. Si la voluntad unicamente fuera el objeto del derecho, cómo podrían tener derechos las personas sin voluntad? [...] Pero los derechos no existen para realizar la idea de la voluntad jurídica abstracta, sino para garantizar los intereses de la vida, ayudar a sus necesidades y realizar sus fines. Los derechos no producen nada inútil; la utilidad, no la voluntad, es la sustancia del derecho. La voluntad no es más que la fuerza motriz de los derechos. Dos elementos constituyen del derecho: uno substancial, que es fin práctico del derecho, la utilidad, las ventajas y ganancias; outro formal, que es médio para este fin: la protección del derecho; la acción de la justicia. Los derechos son, pues, intereses jurídicamente protegidos.” IHERING, R. (1962). *Espíritu del Derecho Romano*. 2. ed. Madrid: Revista de Occidente, pp. 443 e 445.

<sup>253</sup> “La subietivittà giuridica si contrappone allo Stato. Essa si esprime mediante il riconoscimento da parte dello Stato della posizione dell’individuo come membro nella comunità del popolo. Ma essa racchiude in sè, altresì, il riconoscimento dell’uomo come persona: cioè, come un individuo dotato d’una sfera di diritti pubblici. È questo il resultado di tutta l’evoluzione della civiltà: che nello Stato moderno ogni uomo, il quale è sottoposto come che sai al potere statale, è nel medesimo tempo di fronte ad esse anche persona. [...] Ma la capacità individuale, concessa dallo Stato, de mettere in moto l’ordinamento giuridico nel próprio interesse crea, come qualsiasi delimitato potere individuale riconosciuto dal diritto, un diritto subiettivo.” JELLINEK, G. (1949). *La dottrina generale del diritto dello Stato*. Milano: Giuffrè, pp. 23 e 30.

<sup>254</sup> Não contempla os direitos dos incapazes, tampouco explica a existência de direitos independentes da vontade do seu titular, como os irrenunciáveis direitos da personalidade (vida e liberdade). KELSEN, H. (1987). *Problemas Capitales de la Teoría Jurídica del Estado: desarrollados com base em la doctrina de la proposición jurídica*. México: Porrúa, pp. 512-514.

<sup>255</sup> “El análisis crítico de la construcción de Ihering nos lleva, por tanto, a la conclusión de que de los dos elementos del concepto del derecho subjetivo, el material, es decir, el interes, es perfectamente inadecuado para ser parte integrante del concepto del derecho y de que este elemento solo palabra y de um modo puramente ficticio entra como factor especial en el derecho subjetivo de Ihering. Lo único que queda siempre em el concepto de este autor es el elemento de la protección, que Ihering señala, inexactamente, como formal. Este estado de protección, lo único que queda en pie como contenido del derecho subjetivo de Ihering, no es, en realidad, sino el reflejo material de la protección estatuida por el orden jurídico, y esta protección, y no lo protegido es el elemento verdaderamente formal, pues bien, esta protección consiste en el deber jurídico, que es la forma subjetiva de manifestarse la norma jurídica. Com lo cual queda nuevamente demostrada la íntima afinidad que existe entre el concepto iheringiano y el concepto iusnaturalista del derecho subjetivo: em ambas construcciones, vemos que el derecho subjetivo es, simplemente, el reverso substancial del deber jurídico formal.” KELSEN, H. (1987). *Problemas Capitales de la Teoría Jurídica del Estado: desarrollados com base em la doctrina de la proposición jurídica*, pp. 506-507.

<sup>256</sup> “En realidad, la definición de Jellinek no se distingue substancialmente en nada de la de Windscheid. Se limita a reoger em la definición el elemento, supérfluo por cuanto evidente em sí mesmo, del contenido de la voluntad; algo así como si en la definición del cuadrado se incluyese, además de los elementos de los cuatro

entre as correntes juspositivista e jusnaturalista. Discorda da doutrina do Direito Natural, que sustenta que as normas jurídicas são limitadas à proteção ou garantia dos direitos subjetivos, sendo o direito subjetivo antecedente ao direito objetivo, independente do ordenamento jurídico positivo, cabendo ao direito objetivo garantir os direitos subjetivos. Entende os direitos subjetivos como criações do direito objetivo – que seria a base do Direito e da norma –, um poder jurídico eventualmente concedido, mediante uma ação, pelo direito objetivo.<sup>257</sup>

É necessário ao direito subjetivo um sujeito jurídico, destinatário de vontades e poderes. A qualidade jurídica (*rechtliche Eigenschaft*) de ser pessoa em Direito<sup>258</sup>, pressuposto dos direitos e obrigações, caracteriza o conceito de personalidade (*Rechtspersönlichkeit*), que não é um direito objetivo, mas sim uma qualidade jurídica.<sup>259</sup>

No sistema jurídico romano-germânico toda pessoa natural detém personalidade jurídica, a partir do nascimento completo e com vida<sup>260</sup>, em decorrência da dignidade da pessoa, até o momento de sua morte<sup>261</sup>. É uma qualidade irrenunciável<sup>262</sup> que atribui vinculações e direitos, enquanto pessoa é o ser a quem se atribuem estes direitos e obrigações.<sup>263</sup>

---

lados y los cuatro ángulos rectos, la igualdad de las dos diagonales.” KELSEN, H. (1987). *Problemas Capitaes de la Teoria Jurídica del Estado: desarrollados com base em la doctrina de la proposición jurídica*, p. 537.

<sup>257</sup> KELSEN, H. (1986). *Teoria Geral das Normas*. Trad. José Florentino Duarte. Porto Alegre: Fabris, pp. 81-83 e 174-175.

<sup>258</sup> MOREIRA, G. (1907). *Instituições de Direito Civil Português*. Coimbra: Imprensa da Universidade, p. 153.

<sup>259</sup> GONÇALVES, D. (2015). Personalidade vs. Capacidade Jurídica – um regresso ao Monismo Conceptual?. In: *Revista da Ordem dos Advogados*, n. 1 e 2. Lisboa, p. 124.

<sup>260</sup> “Artigo 66º 1. A personalidade adquire-se no momento do nascimento completo e com vida.” PORTUGAL (1966). *Código Civil Português*.

“Art. 2º A personalidade civil da pessoa começa do nascimento com vida; mas a lei põe a salvo, desde a concepção, os direitos do nascituro.” BRASIL (2002). *Código Civil Brasileiro*, em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2002/110406.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.htm).

<sup>261</sup> “Artigo 68º 1. A personalidade cessa com a morte.” PORTUGAL (1966). *Código Civil Português*.

“Art. 6º A existência da pessoa natural termina com a morte; presume-se esta, quanto aos ausentes, nos casos em que a lei autoriza a abertura de sucessão definitiva.” BRASIL (2002). *Código Civil Brasileiro*.

<sup>262</sup> “Artigo 69º Ninguém pode renunciar, no todo ou em parte, à sua capacidade jurídica.” PORTUGAL (1966). *Código Civil Português*.

“Art. 11. Com exceção dos casos previstos em lei, os direitos da personalidade são intransmissíveis e irrenunciáveis, não podendo o seu exercício sofrer limitação voluntária.” BRASIL (2002). *Código Civil Brasileiro*.

<sup>263</sup> BEVILÁQUA, C. (1936). *Código Civil dos Estados Unidos do Brasil Comentado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 166.

Personalidade não se confunde com capacidade jurídica<sup>264</sup>. A personalidade jurídica corresponde à susceptibilidade de um ser titular em relações jurídicas<sup>265</sup>, ou seja, permite a aquisição de capacidade jurídica para exercer os poderes atribuídos legalmente à uma pessoa.<sup>266</sup> Já a capacidade jurídica corresponde ao grau de capacidade dos sujeitos para o gozo e exercício de direitos e obrigações.<sup>267</sup>

Pode-se ir além e distinguir a capacidade jurídica (capacidade de direito ou capacidade de gozo) da capacidade de agir (capacidade de facto ou capacidade de sentido próprio), ao passo que identifica os conceitos de personalidade jurídica e capacidade de gozo<sup>268</sup>.<sup>269</sup> Diferenciam-se pela necessidade da compreensão estática, separada do agir, do sujeito a quem é conferida personalidade.<sup>270</sup> A capacidade de gozo figura como a aptidão para ser sujeito de direito, enquanto a capacidade de agir corresponde à idoneidade para o sujeito de direito exercer plenamente atos jurídicos<sup>271</sup>.<sup>272</sup>

Não se deve entender a capacidade como abstracção conceitual axiologicamente determinada, mas sim reconhecê-la como regime normativo, considerando os diversos sujeitos de direito individualmente, bem como suas diferenças naturais no plano de

---

<sup>264</sup> “Artigo 67º As pessoas podem ser sujeitos de quaisquer relações jurídicas, salvo disposição legal em contrário. Nisto consiste a sua capacidade jurídica.” PORTUGAL (1966). *Código Civil Português*.

“Art. 1º Toda pessoa é capaz de direitos e deveres na ordem civil.” BRASIL (2002). *Código Civil Brasileiro*.

<sup>265</sup> BARBOSA, M. (2013). Breve Reflexão Acerca do Problema do Estatuto Jurídico dos Animais: perspectiva juscivilística. In: *Boletim da Faculdade de Direito*, vol. LXXXIX, Coimbra, p. 226.

<sup>266</sup> MOREIRA, G. (1907). *Instituições de Direito Civil Português*, pp. 170 e 171.

<sup>267</sup> MONCADA, L. (1954). *Lições de Direito Civil (Parte Geral)*. 2 ed., Coimbra: Almedina, p. 263.

<sup>268</sup> “A capacidade jurídica, enquanto capacidade de gozo de direitos, ou simplesmente de direitos (Rechtsfähigkeit), como hoje costuma dizer-se lá fora, é inerente à personalidade jurídica. São mesmo conceitos idênticos (art. 1º do CC). Não se pode ter personalidade e ser-se inteiramente desprovido de capacidade. Nem o contrário. O que pode é ser mais ou menos circunscrita a capacidade jurídica de uma pessoa (posso ter uma capacidade jurídica mais ou menos ampla de acordo com as minhas capacidades mentais); e quando se alude à possibilidade deste fenómeno e aos termos em que ele se verifica, usa falar-se antes de capacidade que de personalidade.” ANDRADE, M. (1964). *Teoria Geral da Relação Jurídica, I: sujeitos e objecto*. Coimbra: Almedina, pp. 30-31.

<sup>269</sup> STOLFI, N. (1931). *Diritto Civile, I, II (Parte Seconda)*. Milano: Torinese, pp. 19-25.

<sup>270</sup> GONÇALVES, L. (1929). *Tratado de Direito Civil I*. Coimbra: Coimbra Editora, pp. 168-170.

<sup>271</sup> RUGGIERO, R. (1934). *Instituições de Direito Civil I*. São Paulo: Saraiva, pp. 339-341; TAVARES, J. (1928). *Os Princípios Fundamentais do Direito Civil II*. Coimbra: Coimbra Editora, pp. 25-26.

<sup>272</sup> Esta distinção foi adotada por Manuel de Andrade quando participou da Comissão Redactora do projeto para o novo Código Civil Português em 1958: “Artigo 1º (Começo da personalidade) §1º - A personalidade jurídica adquire-se pelo nascimento completo e com vida.

Artigo 2º (Capacidade de direitos) As pessoas podem ser sujeitos de quaisquer relações jurídicas, em igualdade de condições, sempre que a lei não determine outra coisa.

Artigo 3º (Capacidade para actos jurídicos) Podem ser partes em contrato ou noutra acto jurídico, agindo por si ou por meio de procurador, todas as pessoas não exceptuadas por lei.” Todavia, logo na 2ª Revisão Ministerial é cortada a distinção entre capacidade de direitos e capacidade para atos jurídicos.

atuação.<sup>273</sup> A atribuição de capacidade jurídica, portanto, nunca seria absoluta, mas estaria sempre sujeita a certa medida, podendo apresentar-se como capacidade jurídica parcial ou relativa.<sup>274</sup>

Além das pessoas singulares, a personalidade jurídica pode ser também atribuída às pessoas coletivas<sup>275</sup> – mesmo estas não fazendo parte da realidade ontológica – em casos necessários para garantir certos interesses comuns.<sup>276</sup> As pessoas coletivas são criações jurídicas, ficções artificiais adequadas à realidade e momento da sociedade humana. A capacidade jurídica das pessoas coletivas, contudo, é específica<sup>277</sup>: conforme o princípio da especialidade, permite somente o que seja necessário para a prossecução dos seus fins. Assumem uma nova subjetividade e individualidade, diferentes das pessoas singulares e humanas.<sup>278</sup>

Ao passo que possuem capacidade de gozo e exercício de direitos que englobam apenas o necessário e conveniente à prossecução dos fins permitidos por lei, torna-se desnecessária a distinção feita no caso de pessoas singulares, entre as capacidades de gozo e exercício de direitos.<sup>279</sup>

Torna-se claro que a personalidade jurídica não é o mesmo que a personalidade humana. Os não-humanos, ainda assim, são excluídos. Tal exclusão pode ser questionada, pelo facto de nascituros, que não preenchem o requisito do nascimento completo e com vida, serem detentores de personalidade jurídica, da mesma forma que entidades não-humanas

---

<sup>273</sup> FABRICIUS, F. (1963). *Relativität der Rechtsfähigkeit: ein Beitrag zur Theorie und Praxis des privaten Personenrechts*. Cologne: Beck, pp. 55, 235 e ss.

<sup>274</sup> GONÇALVES, D. (2015). *Personalidade vs. Capacidade Jurídica – um regresso ao Monismo Conceptual?*, pp. 134-135.

<sup>275</sup> “As pessoas coletivas representam *criações do Direito*, tendo por base uma realidade social constituída por *bens*, no caso das fundações, *peçoas* ou *peçoas e bens*, no caso de pessoas de natureza associativa – associações, sociedades, outras – e uma *organização formal* afeta à prossecução de determinados fins permitidos por lei.” FERREIRA, J.; PEREIRA, A.; FALCÃO, D. (1952). *Introdução ao Direito*. Coimbra: Edições Almedina S.A., 2ª ed, Ebook [s. p.].

<sup>276</sup> BARBOSA, M. (2013). *Breve Reflexão Acerca do Problema do Estatuto Jurídico dos Animais: perspectiva juscivilística*, p. 226.

<sup>277</sup> “Artigo 160º 1. A capacidade das pessoas colectivas abrange todos os direitos e obrigações necessários ou convenientes à prossecução dos seus fins.

2. Exceptuam-se os direitos e obrigações vedados por lei ou que sejam inseparáveis da personalidade singular.” PORTUGAL (1966). *Código Civil Português*.

“Artigo 12º (...) 2. As pessoas colectivas gozam dos direitos e estão sujeitas aos deveres compatíveis com a sua natureza.” PORTUGAL (1974). *Constituição da República Portuguesa*. em: <https://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/ConstituicaoRepublicaPortuguesa.asp>.

<sup>278</sup> FERREIRA, J.; PEREIRA, A.; FALCÃO, D. (1952). *Introdução ao Direito*, [s. p.].

<sup>279</sup> FERREIRA, J.; PEREIRA, A.; FALCÃO, D. (1952). *Introdução ao Direito*, [s.p.].

figuram como pessoas. Ainda, bem como no caso de outros humanos não-paradigmáticos, os animais não-humanos possuem capacidade de gozo, podendo, então, ser destinatários de direitos objetivos e subjetivos, apesar de não possuírem capacidade de agir, não sendo titulares de deveres em contrapartida dos direitos.<sup>280</sup>

Contra-argumenta-se que os nascituros são humanos, o mesmo que serão quando crianças, adultos e idosos, merecendo, portanto, a mesma tutela nas diferentes fases da sua existência.<sup>281</sup> A complexa e metafísica questão sobre quando a vida começa não tem resposta concreta na ciência, filosofia, teologia, ou qualquer área de conhecimento. Os critérios são os mais diversos: há quem defenda que a vida começa a partir da concepção, outros entendem que começa a partir do nascimento, ou a partir da formação do coração/sistema nervoso/cérebro/órgãos vitais, a partir da viabilidade. A defesa da personalidade jurídica dos nascituros baseia-se na ideia de valor intrínseco da vida humana. Cumpre refletir sobre a defesa do valor intrínseco de um feto a partir de sua concepção, quando ainda é desprovido de órgãos e sistema nervoso, tampouco sente dor, não caracterizando-se, ainda, como um ser senciente – capacidade possível apenas a partir da 24<sup>a</sup> semana da gestação, aproximadamente, quando se formam as conexões nervosas e o córtex cerebral do feto, apesar de não haver confirmação científica se os fetos de facto sentem dor ou se a dor só se inicia após o parto<sup>282</sup> – enquanto ignoramos o valor intrínseco da vida de outros seres sencientes, já vivos, já constituídos, já experienciando prazer, dor e sofrimento.<sup>283</sup> Ainda, a personalidade não é um fato biológico, mas um *status* legal e social.<sup>284</sup>

Luhmann defende que não devemos perquirir acerca de propriedades ontológicas, tais como alma, mente, capacidade reflexiva, para que uma entidade possa ser qualificada como um agente social ou legal. Pessoas seriam estruturas comunicativas, um nome para um

---

<sup>280</sup> LOURENÇO, D. (2008). *Direito dos Animais: fundamentação e novas perspectivas*, p. 502.

<sup>281</sup> MATOS, F.; BARBOSA, M. (2017). *O Novo Estatuto Jurídico dos Animais.*, pp. 41-42.

<sup>282</sup> \_\_\_\_\_ (2010). Royal College of Obstetricians and Gynaecologists. *Fetal Awareness: review of research and recommendations for practice*. Acedido em 24 de junho de 2018, em: <https://www.rcog.org.uk/globalassets/documents/guidelines/rcogfetalawarenesswpr0610.pdf>.

<sup>283</sup> DWORKIN, R. (1993). *Life's Dominion: an argument about abortion, euthanasia, and individual freedom*. New York: Vintage Books, p. 15.

<sup>284</sup> MACKINNON, C. (1991). *Reflections on Sex Equality Under Law*. In: The Yale Law Journal, vol. 100, nº 5, Centennial Issue, pp. 13-15.

*locus* no qual um sistema social cria uma máscara que, internamente, refere-se a processos humanos e não-humanos considerados relevantes.<sup>285</sup>

Seguindo este entendimento, parte da doutrina reconhece que o conceito jurídico de pessoa vai além da pessoa natural, sendo possível a expansão da qualidade de agente, como ocorreu, por exemplo, com as pessoas jurídicas, ao passo que pessoa é uma “noção eminentemente jurídica, que não se confunde com humano”.<sup>286</sup>

A possibilidade do alargamento da qualidade de pessoa, da mesma forma que a existência de sujeitos de direitos que não possuem personalidade jurídica, abre espaço para o encaixe dos não-humanos em um *status* jurídico diferente do comumente conferido a eles: o de coisas.

## 5.2. O Problema do *Status* dos Não-Humanos

O Direito clássico dos países ocidentais adotou a teoria do direito baseada em uma concepção antropocêntrica e Contratualista que coloca os animais não-humanos dentro da categoria de “coisas”<sup>287</sup>, meras propriedades, objetos, bens semoventes. Esta objetificação dos não-humanos gera questões e incoerências, vez que todos os animais não-humanos são seres vivos, cuja posição não pode ser degradada ao nível de meros objetos, porém cujo valor é definido a partir de sua utilidade para o homem.<sup>288</sup> Seu estatuto torna-se ambíguo, por serem, simultaneamente, cortejados na qualidade de animais de companhia e explorados como nunca antes, como produtos de criação e material de experimentação.<sup>289</sup>

Parte da doutrina defende a manutenção do *status* de coisas para os animais não-humanos. Enquanto coisas, podem ser objetos de direitos reais, sendo possível, assim, limitar

---

<sup>285</sup> LUHMANN, N. (1997). *Organización y Decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*. Barcelona: Anthropos, p. 13.

<sup>286</sup> CRETELLA JÚNIOR, J. (1999). *Curso de Direito Romano*. Rio de Janeiro: Forense, p. 54.

<sup>287</sup> “[...] não podemos negar que, de todos os elementos naturais, os animais são os mais próximos – de uma proximidade perturbadora por vezes, que abala as nossas classificações e a certeza dos nossos critérios de diferenciação. Para nos agarrarmos no seguinte: o sofrimento, que é, enfim!, demasiado frequentemente o quinhão do animal, não nos lembrará que este não poderia, de forma alguma, ser reduzido ao mundo das coisas? Este animal que, pelo grito ou pela fuga, antecipa o sofrimento que conhece e receia, será apenas um «ser da natureza»? Não procurará ele, assim, preservar os seus interesses? E por dispor de interesses, não será fazer valer um título aos direitos correspondentes?” OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 235.

<sup>288</sup> RAMOS, J. (2011). *O Animal: coisa ou tertium genus?*, p. 248.

<sup>289</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 235-246.

o direito de propriedade dos humanos sobre os não-humanos através de prescrições normativas, o que pode acabar conferindo-lhes uma proteção mais ampla do que a que seria possibilitada através da alteração de seu estatuto jurídico.<sup>290</sup>

De toda forma, a ideia de que os animais não-humanos não devem ser juridicamente equiparados às coisas, objetos inanimados ou bens semoventes – dado que é clara a sua distinção para com mesas e carros, por exemplo – vem se propagando ao redor do mundo.

Godinho salienta três obstáculos essenciais que demonstram a inadequação da qualificação dos não-humanos como coisas:

O primeiro deles seria a aparente contradição entre proteção da sensibilidade animal e o direito de propriedade: protegido por si só, o animal é protegido eventualmente até contra seu proprietário. Nunca ninguém imaginou que o direito de propriedade seria limitado a favor da própria coisa. O animal protegido contra maus tratamentos praticados por seu dono, por exemplo, faz com que seja juridicamente difícil continuar a defini-lo como coisa e apresentado ao direito de propriedade.<sup>291</sup>

[...] O segundo obstáculo da classificação dos animais como coisas seria o reconhecimento normativo de condições de vida ditadas por imperativos biológicos decorrentes da capacidade de sofrer: não existe nenhuma outra coisa pela qual as pessoas tenham obrigação legal de assegurar a existência digna, evitando o sofrimento desnecessário. Acentua-se a necessidade de considerar os animais por si só merecedores de tutela, independentemente da capacidade de satisfazer as exigências humanas.

O último deles seria uma concepção moderna do animal pelo Direito, que incluiria novos parâmetros, antes ignorados: o valor não apenas comercial e econômico do animal, mas também o valor afetivo. Por ser vivo e demonstrar emoções, o animal possuiria um valor intrínseco.<sup>292</sup>

Com o enquadramento dos não-humanos como “coisa” torna difícil argumentar que estes são possuidores de interesses que devem ser observados e resguardados, vez que

---

<sup>290</sup> MATOS, F.; BARBOSA, M. (2017). *O Novo Estatuto Jurídico dos Animais*, p. 22.

<sup>291</sup> Quanto ao primeiro obstáculo, qual seja, a insustentável contradição entre a proteção da sensibilidade animal e o direito de propriedade pretensamente exercido sobre eles, disserta Marguénaud: “Até onde se sabe, jamais alguém pretendeu que o direito de propriedade pudesse estar limitado pelo interesse da própria coisa apropriada. Uma afirmação como essa consistiria numa autêntica incongruência jurídica. Com efeito, o direito de propriedade é o mais pujante entre os direitos reais e confere ao seu titular um poder direto sobre a coisa. Portanto, admitir limitações às prerrogativas do proprietário no interesse da coisa apropriada seria erguer entre essa coisa e o poder que sobre ela se exerce uma barreira afastando, de forma inarredável, o caráter direto, imediato, que participa da própria essência dos direitos reais e, “a fortiori”, do mais enérgico dentre eles. Assim, há uma incompatibilidade lógica entre a concepção larga de extensão do direito de propriedade e sua limitação no interesse da coisa apropriada. A inarredável constatação de que o animal está protegido no seu próprio interesse, notadamente contra os atos de crueldade e maus-tratos daquele que, por força do hábito, ainda se chama proprietário, gera a dificuldade jurídica de se poder afirmar que está submetido ao direito de propriedade”. MARGUÉNAUD, J. (1998). *La Personnalité Juridique des Animaux*. Paris: Dalloz, p. 205.

<sup>292</sup> GODINHO, H. (2010). Animais: coisas, pessoas ou tertium genus?. In: *Revista Tem@*, v. 10, n. 15. Campina Grande, p. 5.

promove um desrespeito pelos outros animais através da negação de sua condição de seres sencientes.<sup>293</sup> Por entendê-los como coisas, os homens os tratam como simples máquinas destituídas de consciência (conforme a visão cartesiana dos animais como autômatos), resultando em sua exploração.<sup>294</sup>

### 5.3. Uma Mudança de Paradigma

Para alargar a comunidade jurídica, alcançando os animais não-humanos, devemos considerar o sistema jurídico como um sistema aberto, capaz de ser expandido, em um sentido ético, para incluir novos sujeitos ou ampliar o conteúdo material da proteção.<sup>295</sup>

A fim de superarmos a concepção jurídica dos não-humanos como coisas, e distanciarmo-nos dos mesmos vícios antropocêntricos que não condizem com a realidade física e biológica dos seres sencientes, surgiram teses (ou caminhos) diferentes a serem exploradas, com o intuito de reconhecermos os não-humanos como possuidores de valoração moral e jurídica intrínseca, que merecem tutela específica do seu interesse: (1) animais não-humanos como *tertium genus*, (2) a personificação dos animais não-humanos, (3) animais não-humanos como entes despersonalizados.<sup>296</sup>

#### 5.3.1. Não-Humanos como *Tertium Genus*

Encontra-se resistência para abarcar os não-humanos no conceito de pessoa ou de sujeito de direito. Chega-se a um impasse, onde se recusam as duas perspectivas antagônicas: os animais não-humanos não podem ser coisificados, mas também não podem ser humanizados.

---

<sup>293</sup> “A razão da profunda inconsistência entre o que dizemos sobre os animais e como realmente os tratamos é o *status*, ou a condição, dos animais como nossa propriedade. [...] O direito de não ser tratado como propriedade alheia é básico, pois é diferente de quaisquer outros direitos que poderíamos ter porque é a fundação para esses outros direitos; é uma pré-condição para a posse de interesses moralmente significativos.” FRANCIONE, G. (2013). *Introdução aos Direitos Animais*. Campinas: Editora Unicamp, pp. 27-31

<sup>294</sup> RAMOS, J. (2011). *O Animal: coisa ou tertium genus?*, p. 248.

<sup>295</sup> LIMA, G. (2013). *A Judicialização da Ética: um projeto de transformação da ética em direito orientado pela expansão do círculo ético*, p. 86.

<sup>296</sup> LOURENÇO, D. (2008). *Direito dos Animais: fundamentação e novas perspectivas*, p. 485

Nesta perspectiva, a fim de não ampliar a lista de sujeitos de direitos, tampouco equiparar os não-humanos aos humanos, mas sim criar uma nova definição normativa que assegure um estatuto especial dentro da órbita jurídica à certas entidades, incluindo os não-humanos, sem provocar necessariamente o reconhecimento de sua personalização, surge a alternativa da categoria de *tertium genus*. Corresponde à um caminho intermediário, uma categoria jurídica *sui generis*, um meio termo entre sujeito e objeto que encaixa os não-humanos entre a definição de *coisa* e *pessoa*.<sup>297</sup>

Podemos enquadrar aqui a proposta de Ost, que parte do princípio de que os humanos e os animais possuem inúmeras semelhanças, sendo eles os mais próximos de nós entre todos os elementos da natureza, havendo, entre as diferentes espécies, “solidariedade de destino, co-pertença ao meio e diferença específica”. Tais proximidades e diferença (a qualidade de sujeito ético exclusiva dos humanos) estabeleceriam uma comunidade ética entre os animais humanos e não humanos, simultaneamente com a assimetria desta relação. Enfatiza “o salto qualitativo, a ruptura significativa, a viragem evolutiva” representada no evolucionismo biológico, enquanto reforça que devemos sempre ter consciência da interdependência das espécies.<sup>298</sup>

Fundamenta, por conseguinte, a sua tese a partir da rejeição de duas abordagens excludentes do terceiro: o dualismo cartesiano do sujeito-objeto e da assimilação total dos dois elementos (conforme defendida pela *deep ecology*). A primeira, geradora de hierarquia e exploração, é destrutiva enquanto separa os humanos da natureza. A segunda, traduzida em um monismo rigoroso e confuso, ignora qualquer diferença, resultando no reducionismo.<sup>299</sup>

Buscando o retorno do terceiro mediante uma ciência das relações entre os humanos e a natureza, com uma “concepção «performativa» do direito, cuja função essencial não é reflectir a realidade, mas sim constituí-la – melhor: instituí-la”, rejeita a tese da personalização e da atribuição de direitos aos não-humanos. Acredita que a personalização dos animais não-humanos ou da natureza seria apenas simbólica, sem significação prática. Sustenta que alargando a categoria do sujeito de forma leviana, corremos o risco de perder o homem. Da mesma forma, alerta para a necessidade de nunca realizar o inverso, que “tão

---

<sup>297</sup> LOURENÇO, D. (2008). *Direito dos Animais: fundamentação e novas perspectivas*, p. 82.

<sup>298</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 235 e 246.

<sup>299</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 179-180 e 279.

frequentemente leva, com o aval do pensamento acadêmico, a fazer do animal uma coisa a utilizar à mercê”, pelo que seria melhor encontrar o sentido do limite e do vínculo na nossa relação com a natureza, com uma visão dialética do mundo<sup>300</sup>, estabelecendo a “parte das coisas” enquanto afirmamos a diferença e a semelhança entre o humano e a natureza.<sup>301</sup>

Não se pode mais ver o homem como centro, rodeado por um talhável e avassalável reservatório natural, tampouco há possibilidade em deixarmos de reconhecer qualquer especificidade dos humanos. Busca, assim, um espaço intermediário entre a natureza-objeto e a natureza-sujeito, um estatuto jurídico do meio, compatível com a globalidade e complexidade do paradigma ecológico. A partir da dialética seria viável fazer justiça às solidariedades e interdependências reais, sem aniquilar as diferenças e tampouco garantir o domínio unilateral de um sobre o outro.<sup>302</sup>

Apresenta a ideia de patrimônio, que transcende a distinção entre sujeito e objeto e permitiria harmonizar a preservação da natureza e dos outros animais com os direitos humanos, a curto e longo prazo. O regime patrimonial deduz de um caráter dominante e trans-histórico, que poderia ser alargado do local (“meu” patrimônio) para o global (o patrimônio comum da humanidade); do simples (tal facto) ao complexo (o ecossistema, a natureza); de um regime jurídico sustentador de direitos e obrigações individuais (direitos subjetivos de apropriação e obrigações correspondentes) à um regime que considere os interesses difusos (de todos, incluindo os das gerações futuras<sup>303</sup>) e as responsabilidades

---

<sup>300</sup> “A dialética é esta filosofia, simultaneamente muito antiga e muito moderna, para a qual os elementos apresentados como antagônicos (o masculino e o feminino, a vida e a morte, mas também o homem e a sociedade, a sociedade e a natureza...) têm, na realidade, um «vínculo», não passando um sem o outro. Sem dúvida, porque cada um destes elementos contém, pelo menos virtualmente, uma parte do outro (o homem é também um pedaço da natureza e, em contrapartida, a natureza produz a hominização).” “A distância que os separa é, também, e simultaneamente, o intervalo que os aproxima”. OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 17 e 282.

<sup>301</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 16-17, 236-237 e 246.

<sup>302</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 18, 236 e 351.

<sup>303</sup> “Se é verdade que, já etimologicamente, a natureza (do latim *natura, nascitura*: o que ganha existência) está em perpétuo estado de nascer (*in statu nascendi*), então o património natural é, por excelência, esse tesouro imenso de inventividade, que garante uma existência razoável a cada geração. Importa, pois, que a utilização que fazemos hoje deste património deixe intactas as suas virtualidades face às necessidades e desejos, que escapam em grande parte à nossa prospectiva, das gerações futuras. Não nos compete, observa justamente M. A. Hermitte, decidir o que é útil ou inútil no reservatório biológico, porque esta apreciação se basearia num determinado estado dos conhecimentos e da técnica, que estaria já ultrapassado no preciso momento em que tal juízo fosse formulado. [...] «o valor do património genético é literalmente incalculável [...] É do interesse da humanidade limitar as perdas genéticas. A razão é simples: são chaves de enigmas que somos incapazes de decifrar e podem fornecer respostas às questões que não sabemos formular». (OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 375-376).

coletivas; de um estatuto com foco na repartição-atribuição estática do espaço, até um reconhecimento das múltiplas utilizações de cada espaço e recurso, relativizando as partilhas de apropriação. O conceito é omnitemporal, possibilita conciliar o usufruto a curto prazo, com a proteção pela integridade para o futuro.<sup>304</sup>

Defende que todo tipo de sofrimento deve ser considerado e, tendo em vista a humanidade dos humanos, evitaremos, ou ao menos reduziremos ao máximo, o sofrimento. No entanto, não devemos nos apoiar em um pretensão igualitarismo das espécies para melhorar a condição dos não-humanos, “mas antes na valorização das capacidades éticas da espécie humana”, com base na nossa humanidade, não na nossa animalidade.<sup>305</sup>

Um terceiro gênero tem uma proteção objetiva associada: não concede direitos propriamente ditos aos não-humanos, vez que entende que a imputação de direitos às “entidades não convencionais” não é o essencial, sendo a prioridade assegurar-lhes uma “tomada de consideração jurídica”, ou seja, um estatuto jurídico definido pela lei. Este estatuto concederia benefícios e, principalmente, atribuiria deveres aos humanos em relação aos outros animais e a natureza.<sup>306</sup>

Assim, aspirando o “bem comum”, apresenta uma solução que implica deveres comunitários, perante a comunidade como um todo, e que passa pela proteção dos não-humanos. Valida a obrigação dos humanos de assumir verdadeiros deveres de proteção do meio natural, a atribuição de um direito real de ação às associações que defendem o resto da natureza e a produção e consumo<sup>307</sup> de forma a preservar a capacidade de regeneração dos recursos naturais. Defende a criação de um regime jurídico que traduza a preocupação ética, a responsabilidade com as gerações futuras e que garanta a igualdade no acesso a recursos naturais entre as gerações. A natureza, então, seria tratada como um projeto, visando um mundo com mais respeito e harmonia.<sup>308</sup>

A partir de um humanismo prático, pela necessidade de construir uma natureza-projeto, cria uma ética de responsabilidade, reinventando um “terceiro mediador” enquanto

---

<sup>304</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 208, 353-355 e 374.

<sup>305</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 255 e 260.

<sup>306</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 204.

<sup>307</sup> “A causa primeira da ineficácia do direito do ambiente não deve ser procurada no próprio direito do ambiente; o direito do ambiente é ineficaz, porque entra em contradição com as normas mais poderosas, que organizam e protegem as diferentes atividades destrutivas da diversidade biológica.” HERMITTE apud OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 126.

<sup>308</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 181, 234, 266 e 351-352.

reescreve a natureza com atenção a especificidade cultural de seus vínculos e limites. Através da dialética, respeita a assimetria da relação, bem como a autonomia e a identidade do projeto. O rosto dos outros animais – e da natureza –, imperativos éticos, alimentam-se apenas por deveres.<sup>309</sup> Diferencia-se da proposta de Kant dos deveres indiretos porque busca uma legislação efetiva o mais afastada possível do antropocentrismo e da exclusiva consideração dos interesses humanos. Nega a atribuição da condição de pessoa aos animais não-humanos, ao mesmo tempo em que nega a sua redução à categoria de coisa.<sup>310</sup>

Muitos países vêm adotando tal alternativa legislativamente, através de alterações de seus Códigos Civis, como, por exemplo, ocorreu na Alemanha<sup>311</sup>, Áustria<sup>312</sup> e Portugal<sup>313</sup>.

Esta corrente não vai tão longe a ponto de qualificar os animais não-humanos como sujeitos de direitos, mas confere-lhes um estatuto jurídico próprio. Ganham autonomia jurídica e evoluem para um patamar entre coisas e humanos. Não são mais classificados como coisas móveis, meros objetos, mas como seres vivos dotados de sensibilidade e objetos de proteção jurídica em virtude da sua natureza.

Pode-se dizer que o enquadramento dos não-humanos em uma terceira e intermediária categoria não implica em alteração significativa no regime jurídico, vez que, em termos substanciais, não se estabelece nada de novo à caracterização jurídica, mas unicamente em termos formais.<sup>314</sup> Em que pese desqualifique-se os não-humanos como

---

<sup>309</sup> LINHARES, J. (2003). *A Ética do Continuum das Espécies e a Resposta Civilizacional do Direito: breves reflexões*, pp. 204 e 214-215.

<sup>310</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 250-251.

<sup>311</sup> “§ 90a Animais: animais não são coisas. Eles são protegidos por leis especiais. Salvo disposição em contrário, aplicam-se as regras aplicáveis às mercadorias.” Tradução livre do original: “§ 90a Tiere: Tiere sind keine Sachen. Sie werden durch besondere Gesetze geschützt. Auf sie sind die für Sachen geltenden Vorschriften entsprechend anzuwenden, soweit nicht etwas anderes bestimmt ist.” ALEMANHA (1990). *Bürgerliches Gesetzbuch (BGB)* – Código Civil Alemão. Acedido em 02 de junho de 2018, em: <http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/>.

<sup>312</sup> “§ 285a: animais não são coisas; eles são protegidos por leis especiais. Os regulamentos aplicáveis aos animais são aplicáveis apenas na medida em que não haja regulamentos divergentes.” Tradução livre do original: “§ 285a Tiere sind keine Sachen; sie werden durch besondere Gesetze geschützt. Die für Sachen geltenden Vorschriften sind auf Tiere nur insoweit anzuwenden, als keine abweichenden Regelungen bestehen.” ÁUSTRIA (1988). *Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch* – Código Civil Austríaco. Acedido em 02 de junho de 2018, em: <https://www.jusline.at/gesetz/abgb>.

<sup>313</sup> “Artigo 201<sup>a</sup>-B Os animais são seres vivos dotados de sensibilidade e objeto de proteção jurídica em virtude da sua natureza”. PORTUGAL (2017). *Lei n.º 8/2017*, em: [http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei\\_mostra\\_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so\\_miolo=](http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so_miolo=).

<sup>314</sup> FARIAS, R. (2017). Contributos para a Evolução do Direito Criminal Português na Defesa dos Animais. In: *Revista Jurídica Luso Brasileira*, v. 3, n. 6, pp. 214-215.

coisas, o que ampliaria a conscientização da sua condição de ser vivo, não há compromisso com a natureza e regime jurídico do animal não-humano.<sup>315</sup>

A condição de terceiro gênero chega, no máximo, à filosofia utilitarista, onde bem-estar e proteção não se confundem com direitos, vez que podem impedir muitos atos de crueldade enquanto ainda suportam a legitimidade de outras formas de violência. Ainda, não cessa com o tratamento dos não-humanos como objetos jurídicos – nas legislações que adotam essa tese, os não-humanos não são considerados coisas, mas, quando não for estipulado o contrário, lhes são aplicadas as disposições relativas às coisas<sup>316,317</sup>.

Aqui, a proteção jurídica limita-se aos deveres humanos e o direito objetivo reflexo, não sendo conferidos direitos subjetivos aos não-humanos. A proteção objetiva significa que alguém tem direitos subjetivos sobre aquele bem abstrato. Há, por conseguinte, uma margem muito grande que permite a continuação da crueldade contra os não-humanos e seu bem-estar. A proteção objetiva não é suficiente<sup>318</sup> para garantir a preservação dos interesses e da vida dos não-humanos. Representa, não obstante, uma evolução no direito, que passa a considerar o animal como um ser vivo que deve ser protegido, mais do que uma simples coisa inanimada.<sup>319</sup> É uma mudança de paradigma, que pode ser apenas um passo na direção da atribuição de direitos subjetivos a eles, que poderia ocorrer através de sua qualificação como sujeitos de direitos.

### 5.3.2. Sujeitos Não-Humanos

Ao longo do tempo promoveu-se a identidade entre os conceitos de “ser humano”, “pessoa” e “sujeito de direito”,<sup>320</sup> equivalência, esta, adotada pelo direito tradicional e

---

<sup>315</sup> GODINHO, H. (2010). *Animais: coisas, pessoas ou tertium genus?*, p. 5.

<sup>316</sup> “Artigo 201º-D Na ausência de lei especial, são aplicáveis subsidiariamente aos animais as disposições relativas às coisas, desde que não sejam incompatíveis com a sua natureza.” PORTUGAL (2017). *Lei n.º 8/2017*, em: [http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei\\_mostra\\_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so\\_miolo=](http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so_miolo=).

<sup>317</sup> BARBOSA, M. (2013). *Breve Reflexão Acerca do Problema do Estatuto Jurídico dos Animais: perspectiva juscivilística*, p. 217.

<sup>318</sup> “em geral, é certo que o reconhecimento de direitos subjetivos significa um maior grau de realização que o simples estabelecimento de um dever objetivo. Somente a subjetivização dos deveres de proteção faz justiça ao “sentido original e permanente dos direitos fundamentais” como direitos individuais.” ALEXY, R. (2008). *Teoria dos Direitos Fundamentais*. São Paulo: Malheiros Editores Ltda, pp. 454-455.

<sup>319</sup> FARIAS, R. (2017). *Contributos para a Evolução do Direito Criminal Português na Defesa dos Animais*, p. 215

<sup>320</sup> “(...) no actual estado do direito philosophico se emprega mais particularmente a palavra pessoa, quando se quer designar o homem pelo lado jurídico, ou se faz referencia propriamente à sua capacidade jurídica,

contemporâneo, resultando na centralidade antropológica da pessoa humana no âmbito jurídico.<sup>321</sup>

Entretanto, ao tornar equivalentes as categorias de pessoa e sujeito de direito<sup>322</sup>, são desconsiderados grupos de sujeitos de direitos, como os entes despersonalizados.<sup>323</sup> Logo, os conceitos merecem importante distinção. A pessoa é um sujeito de direitos – sujeito do próprio direito, enquanto sujeito ético.<sup>324</sup> Contudo, nem todo sujeito de direito é pessoa, tampouco ser humano<sup>325</sup>. Sujeito de direito é aquele a quem se pode imputar direitos e obrigações através das normas jurídicas<sup>326</sup>

A todo direito se contrapõe um dever, sendo ambos elementos da democracia. Dever, na linguagem jurídica, corresponde à uma obrigação, de fazer ou não-fazer em relação à uma lei, norma moral ou convenção social. Conforme a lição de Kelsen, a relação jurídica não ocorre entre sujeito de direito e sujeito de dever, mas entre o próprio dever jurídico e o direito reflexo correspondente, ou seja, existe um dever jurídico correspondente a todo direito subjetivo. Quando falamos em direitos versamos, então, sobre os limites para o comportamento humano, sendo a exigência do direito de todos o cumprimento do dever de cada um. Por conseguinte, não há como falarmos de direitos sem falar de deveres, vez que a relação jurídica é regida pela norma que obriga um e titula ao outro o poder de exigila, a obrigação efetiva o direito. Assim, sua diferença depende apenas do ponto de vista.<sup>327</sup>

---

comquando não haja homens sem personalidade, isto é, sem possuírem direitos absolutos, e a faculdade jurídica de adquirirem os hypotheticos.” FERREIRA, J. (1870). *Código Civil Portuguez Annotado*. Lisboa: Imprensa Nacional, p. 7. *Código Civil Portuguez Annotado*. Lisboa: Imprensa Nacional, p. 7.

<sup>321</sup> “A palavra pessoa conceituada sob o prisma jurídico importa no ente suscetível de direitos e obrigações, ou seja, sujeito de direitos e titular das relações jurídicas”. RODRIGUES, D. (2003). *O Direito & Os Animais: uma abordagem ética, filosófica e normativa*, p. 126. “Sujeito de direito é quem participa da relação jurídica, sendo titular de direitos e deveres. A possibilidade de alguém participar de relações jurídicas decorre de uma qualidade inerente ao ser humano, que o torna titular de direitos e deveres”. AMARAL, F. (2002). *Direito Civil: introdução*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Renovar, p. 22.

<sup>322</sup> “Pessoa em sentido jurídico é um indivíduo que é ou pode ser sujeito de direitos. Nos casos em que alguém é reconhecido como tal, existe personalidade, capacidade jurídica.” ARNESBERG, L.; LUDWIG, K. (1868). *Lehrbuch der Pandekten*. 6ª ed. Munich: Cotta, p. 32.

<sup>323</sup> FARIAS, C. (2005). *Direito Civil – Teoria Geral*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, p. 98.

<sup>324</sup> NEVES, A. (2012). *Uma Reconstituição do Sentido do Direito – na sua autonomia, nos seus limites, nas suas alternativas*, p. 14.

<sup>325</sup> Da mesma forma: “O sujeito de direito é o que possui aptidão, possibilidade jurídica para adquirir direitos e contrair obrigações, trate-se ou não de um homem.” LOPES, M. (1962). *Curso de Direito Civil*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, p. 257.

<sup>326</sup> COELHO, F. (2003). *Curso de Direito Civil*, vol. 1. São Paulo: Saraiva, pp. 138-141.

<sup>327</sup> KELSEN, H. (1987). *Teoria Pura do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, p. 180.

Se compreendermos o direito como uma proteção jurídica ou a reivindicação desta, os animais não-humanos, independentemente de serem pessoas, são indivíduos, titulares de direitos, visto que já são abarcados por certa proteção.<sup>328</sup> Da mesma forma que humanos incapazes, podem ser qualificados como titulares de direitos reflexos aos deveres dos capazes que garantem a sua eficácia, porquanto não é estritamente necessário haver capacidade jurídica para a exigibilidade de direitos.<sup>329</sup>

Stone explica a vantagem prática de ser sujeito de direito comparando duas sociedades onde um escravo teria sofrido um dano corporal. Na sociedade 1, um senhor de escravo poderia escolher instaurar um processo, requerendo uma indenização pelos danos causados ao seu escravo, considerando os seus prejuízos, sendo qualquer compensação atribuída à ele e não ao escravo; na sociedade 2, o próprio escravo pode instaurar o processo pelos danos que ele sofreu, medidos pelo seu prejuízo, seu sofrimento e sua dor, sendo o beneficiário de qualquer compensação. Na situação 2 o escravo é um sujeito de direito, ainda que seja escravo, sendo o seu leque de proteção muito mais amplo e bem direcionado. Quando falamos sobre os animais não-humanos, ou sobre a natureza como um todo, o mesmo é válido: estão na primeira situação, sendo qualquer iniciativa tomada pelo proprietário, levado em conta somente o prejuízo econômico, não o dano ecológico ou moral sofrido por um ser vivo, e eventual compensação não é necessariamente utilizada para restaurar os danos.<sup>330</sup>

#### 5.3.2.1. Não-Humanos como Entes Personalizados

A ideia de personalização consiste na integração dos não-humanos ao rol dos sujeitos de direitos, conferindo-lhes a qualidade de pessoa e o mesmo valor moral dotado aos humanos. No sentido legal, temos duas categorias de pessoas: pessoas naturais e pessoas artificiais. Pessoas naturais são os seres humanos, capazes de direitos e deveres legais. A categoria arbitrária de pessoas artificiais foi criada pelas leis humanas para sanar

---

<sup>328</sup> SUNSTEIN, C. (2003). The Rights of Animals. In: *University of Chicago Review*, Chicago, p. 389.

<sup>329</sup> ALEXY, R. (2008). *Teoria dos Direitos Fundamentais*, p. 189.

<sup>330</sup> STONE, C. (1972). Should Trees Have Standing? Towards Legal Rights for Natural Objects. In: *Southern California Law Review*, 45, pp. 458-459.

necessidades da sociedade e dos governos, integrada pelas pessoas não-humanas, eventualmente descritas como pessoas legais ou jurídicas; encaixam-se, aqui, tanto entes animados como inanimados (corporações, corpos políticos, instituições e empresas).

Mesmo não sendo pessoas físicas ou jurídicas de acordo com o predicado terminológico, os animais não-humanos integrariam a categoria jurídica de “pessoa”, na modalidade de pessoas não-humanas, ou pessoas artificiais, tal qual as pessoas jurídicas, ao passo que seriam entes suscetíveis de apropriação de direitos. Para todos os efeitos, seriam equiparados aos absolutamente incapazes, na medida em que estes, bem como os animais não-humanos, não são capazes de exprimir sua vontade.<sup>331</sup>

Nas palavras de Luhmann, a personificação de não-humanos funciona como uma verdadeira estratégia de como lidar com as incertezas a respeito da identidade do *alter*, que abre espaço para a assunção da sua auto-referencialidade.<sup>332</sup>

A tese em questão reclama a continuidade e a analogia. Analogia entre os traços fundamentais dos animais humanos e não-humanos, sendo a essencial a condição de senciente.<sup>333</sup> A continuidade histórica, através de uma abordagem dialética, do reconhecimento dos direitos fundamentais de categorias por vezes marginalizadas e da compreensão do alargamento histórico dos conceitos de “sujeito de direito” e “pessoa” – que se ampliaram abarcando cada vez mais entidades, dos homens nacionais e adultos para incluir estrangeiros, escravos<sup>334</sup>, negros, mulheres, crianças, deficientes, empresas, espólios, sociedades e, logo, não-humanos.<sup>335</sup> Observa-se que em todos os casos de inclusão, tratava-se de reconhecer a todos os humanos, e seus agrupamentos, seus direitos, com a plena

---

<sup>331</sup> ANTOINE, S. (2005). *Rapport sur le régime juridique de l'animal*. Paris: Ministère de la Justice, pp. 40-41.

<sup>332</sup> LUHMANN, N. (1995). *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press, cap. 5, VI.

<sup>333</sup> Conforme observado por Ost, tal analogia pode gerar perguntas sobre o porquê de apenas os humanos possuírem o dever de respeitar as outras formas de vida, enquanto o contrário não é verdadeiro, já que não existem diferenças significativas entre o homem e o animal. A tese em questão, entretanto, não sustenta que não há diferenças entre os humanos e os não humanos, mas sim que nenhuma justifica a exclusão dos não-humanos do campo de sujeitos de direitos. Ainda, se a diferença essencial entre os animais humanos e não é a qualidade de sujeito ético, como defendido pelo autor, é justamente esta qualidade que obriga-nos a respeitar a vida dos outros seres, enquanto eles não possuem tal qualidade e, por conseguinte, não possuem tal dever. (OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 254)

<sup>334</sup> “Simplesmente, ao passo que o escravo, mercê, designadamente, do cristianismo, se veio a emancipar, outrotanto não sucedeu com o animal.” CORDEIRO, A. (2002). *Tratado de Direito Civil Português*, v. 1, t. 2. Coimbra: Almedina, p. 211.

<sup>335</sup> STONE, C. (1972). *Should Trees Have Standing? Towards Legal Rights for Natural Objects*, pp. 450-458.

extensão do conceito de humanidade, enquanto fazer o mesmo com os outros animais ou elementos naturais ocasionaria uma ruptura, não uma continuidade.<sup>336</sup>

Essa teoria encontra contraposição na doutrina que defende que a identificação entre os não-humanos e as pessoas só seria admissível se os outros animais possuíssem capacidade para figurar como sujeitos de direitos e de obrigações.<sup>337</sup> Ontologicamente, não podem ser atribuídos aos não-humanos direitos como ao nome, à honra, à privacidade e à imagem, tampouco podemos atribuir-lhes obrigações.<sup>338</sup> Assim, defendem que não poderiam ser conferidos direitos subjetivos aos não-humanos, mas apenas se poderia consagrar normas relativas à sua proteção, que podem pressupor interesses vitais. Todavia, considera-los sujeitos de direitos não implica a existência de deveres contrapostos, posto que é “justamente o fato dos animais serem objeto de nossos deveres que os fazem sujeitos de direito, que devem ser tutelados pelos homens”.<sup>339</sup> Afinal, a reciprocidade como requisito determinante para a consideração jurídica ignora justamente o papel do Direito na sociedade: o de proteger.

Ainda, pode-se argumentar que a personalização dos não-humanos implicaria em um enfraquecimento da dignidade humana<sup>340</sup>, uma perda do próprio homem, desvalorizando-o<sup>341</sup>. Entretanto, a atribuição de personalidade jurídica a outros animais não diminui a personalidade dos humanos, ou seus direitos, ou sua humanidade, assim como a caracterização dos humanos como animais (pertencentes ao Reino *Animalia*, o que nos torna, de facto, animais) não diminui nem implica o não reconhecimento da sua racionalidade, características e valor. Inclusive, aventuramo-nos a dizer que atribuir personalidade jurídica

---

<sup>336</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 252.

<sup>337</sup> “Um dos muitos argumentos que costumam ser avançados contra a conceptualização de direitos dos animais passa pela impossibilidade de estes serem responsabilizados. O dado, também pensado em termos de reciprocidade de direitos e deveres, mostra que não faz sentido eles serem vistos como sujeitos de direitos se, no quadro de uma relação jurídica, não podem ser titulares do lado passivo da mesma.” BARBOSA, M. (2013). *Breve Reflexão Acerca do Problema do Estatuto Jurídico dos Animais: perspectiva juscivilística*, p. 228.

E ainda: “O que é o direito sem a simetria da correlatividade entre direitos e responsabilidade, simétrica correlatividade que se anula com a só atribuição de “direitos” a uns e a exclusiva responsabilidade a outros – assim, com a atribuição de direitos aos animais e às coisas, já que, ao faltar-lhes a autonomia ética e não podendo evidentemente ser responsáveis, a responsabilidade caberia exclusivamente aos homens –?” NEVES, A. (2008). *O Direito Interrogado pelo Tempo Presente na Perspectiva do Futuro*, p. 76.

<sup>338</sup> GODINHO, H. (2010). *Animais: coisas, pessoas ou tertium genus?*, p. 3.

<sup>339</sup> DIAS, E. (2006). Os Animais como Sujeitos de Direito. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, v. 1, n. 1. Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal, p. 121.

<sup>340</sup> “Em segundo lugar, os animais não são nunca – sob pena de nos enredarmos numa chocante desdignificação do ser humano, pela absolutização da sua animalidade – comparáveis aos humanos.” BARBOSA, M. (2013). *Breve Reflexão Acerca do Problema do Estatuto Jurídico dos Animais: perspectiva juscivilística*, p. 229.

<sup>341</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 217.

à outros seres vivos sencientes não causaria impacto negativo na dignidade da pessoa humana, mas demonstraria um avanço no senso humanitário da sociedade e um alargamento da moral e ética dos seres humanos, porquanto nos desprenderíamos do ego que nos impulsiona a afirmar a nossa superioridade, levando-nos a oprimir outros humanos e outros animais.

#### 5.3.2.2. Não-Humanos como Entes Despersonalizados

Tendo em vista a expressiva resistência ao alargamento de conceito de “pessoa” para além dos humanos, alguns doutrinadores passaram a inserir os não-humanos em outra categoria de sujeitos de direito – partindo do pressuposto de que há uma distinção conceitual entre “pessoa” e “sujeito de direito”. Considerar-se-á que a condição de pessoa, na acepção do termo, é reservada aos humanos. De toda forma, os não-humanos possuem uma espécie de personalidade *sui generis*, típica e própria da sua condição, enquanto titulares de direitos civis e constitucionais, reunindo atributos que permitem colocá-los em uma situação jurídica peculiar, enquanto sujeitos de direito carentes de personalidade jurídica.<sup>342</sup>

Mesmo os sujeitos de direito despersonalizados são titulares de direitos e deveres. O atributo da personalização não é condição para possuir direitos ou ser obrigado a qualquer prestação. Recupera-se o conceito de sujeito de direito, “centro de imputação de direitos e obrigações referidos pelas normas jurídicas, com a finalidade de orientar a superação de conflitos de interesses que envolvem, direta ou indiretamente, homens e mulheres”. Todos os sujeitos nele se enquadram, de modo que também os despersonalizados são aptos a titularizar direitos e deveres.<sup>343</sup>

Assim, a categoria de sujeitos de direito, conforme Coelho, pode ser dividida entre dois critérios de classificação: o primeiro divide os sujeitos de direito entre personalizados e despersonalizados, vez que nem todos os sujeitos de direito são pessoas; o segundo distingue os sujeitos humanos e não humanos, vez que nem todos os sujeitos de direito são humanos. Desta forma, a categoria “sujeito de direito” seria um gênero que abarcaria, de um lado, sujeitos personalizados (que seriam as pessoas propriamente ditas: naturais – seres humanos

---

<sup>342</sup> ACKEL FILHO, D. (2001). *Direito dos Animais*. São Paulo: Themis, pp. 64-66.

<sup>343</sup> COELHO, F. (2003). *Curso de Direito Civil*, p. 139.

– e jurídicas) e, de outro, sujeitos não-personalizados. Homens e mulheres, portanto, são sujeitos de direitos humanos personalizados; massa falida, um não-humano despersonalizado.<sup>344</sup>

Fazem parte do rol dos entes não personalizados, ou sujeitos de direito sem personalidade, a herança jacente, condomínio, massa falida, espólio, nascituro, sociedade de fato e gerações futuras. Aqui, podem ser também incluídos os animais, o que lhes garantiria um tratamento jurídico muito diverso da “coisa”, não como mera *res extensa*, mas como seres dotados de direitos que lhes permitem tratamento e respeito próprios.<sup>345</sup> Ainda que não sejam considerados pessoas, os não-humanos seriam sujeitos de direitos, usufrutuários de um *status* jurídico garantidor de um mínimo existencial e direitos subjetivos fundamentais.<sup>346</sup>

Todavia, a aptidão para contrair direitos, deveres e obrigações diverge entre os entes personalizados e despersonalizados. No caso dos despersonalizados, tal aptidão é limitada tanto pela legislação quanto por sua própria natureza. Por conseguinte, só podem ser titulares de direitos expressamente autorizados pelo ordenamento jurídico ou que se refiram diretamente à sua natureza e suas finalidades. Ou seja, os entes despersonalizados são sujeitos de direitos aptos a contrair direitos, obrigações e deveres, limitados pela sua própria natureza e pela legislação.

### 5.3.3. Representação Jurídica

Apesar de a grande maioria dos animais não-humanos (com algumas exceções, como os domesticados) não necessitarem dos humanos para sua sobrevivência, sendo totalmente independentes e livres, no âmbito jurídico todos necessitariam de representação, vez que compartilham a incapacidade de agir. Para os não-humanos seria necessário um representante da sociedade, capaz juridicamente, análogo ao tutor ou curador de civilmente incapazes.<sup>347</sup>

---

<sup>344</sup> COELHO, F. (2003). *Curso de Direito Civil*, p. 139.

<sup>345</sup> ACKEL FILHO, D. (2001). *Direito dos Animais*, pp. 64-66.

<sup>346</sup> LOURENÇO, D. (2008). *Direito dos Animais: fundamentação e novas perspectivas*, p. 510.

<sup>347</sup> “O fato dos direitos dos animais serem tutelados por pessoas humanas não os torna objeto material do direito, pois são eles os verdadeiros titulares dos direitos a serem protegidos.” DIAS, E. (2011). *Leis e Animais: direitos ou deveres*. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, v. 8, p. 305

Existem pessoas humanas com personalidade jurídica e, conseqüentemente, capacidade jurídica, que são incapazes de reciprocidade e cumprir o outro lado da relação jurídica. São considerados incapazes para o exercício de direitos os menores de idade<sup>348</sup> e os que, por algum motivo, temporário ou definitivo, não sejam capazes de exercer atos da vida civil<sup>349</sup>.

Reconhecer os não-humanos como sujeitos de direitos, personalizados ou despersonalizados, pode implicar na equiparação entre animais não-humanos e humanos incapazes. Retornamos ao argumento dos casos marginais, que, apesar de muito criticável, é incontornável. De facto, alguns não-humanos possuem capacidades, inteligência e/ou consciência superiores a alguns humanos incapazes, o que torna as teorias que colocam a racionalidade e consciência do indivíduo como essencial para a atribuição de direitos incoerentes.<sup>350</sup>

A incapacidade para reciprocidade de direitos e deveres não faz com que tais humanos deixem de ser pessoas e titulares de direitos objetivos e subjetivos, tampouco invalida a possibilidade de terem acesso ao judiciário. A impossibilidade de sua responsabilização, de sua titularidade do lado passivo, resulta na imputabilidade pela incapacidade natural destes humanos. Não pode a mesma premissa ser válida para o caso dos animais não-humanos?<sup>351</sup>

Sua incapacidade – ou capacidade limitada – jurídica para agir e postular em Juízo é sanada através da representação legal, pelo poder público ou pela coletividade, seja por um tutor ou curador<sup>352</sup>, atuando, ainda, o Ministério Público como *custos legis* no caso dos

---

<sup>348</sup> “Artigo 123º (Incapacidade dos menores) Salvo disposição em contrário, os menores carecem de capacidade para o exercício de direitos.” PORTUGAL (1966). *Código Civil Português*.

“Art. 3º São absolutamente incapazes de exercer pessoalmente os atos da vida civil os menores de 16 (dezesesseis) anos.” “Art. 4º São incapazes, relativamente a certos atos ou à maneira de os exercer: I - os maiores de dezesseis e menores de dezoito anos;” BRASIL (2002). *Código Civil Brasileiro*.

<sup>349</sup> “1. Podem ser interditos do exercício dos seus direitos todos aqueles que por anomalia psíquica, surdez-mudez ou cegueira se mostrem incapazes de governar suas pessoas e bens.” PORTUGAL (1966). *Código Civil Português*.

“Art. 4º São incapazes, relativamente a certos atos ou à maneira de os exercer: II - os ébrios habituais e os viciados em tóxico; III - aqueles que, por causa transitória ou permanente, não puderem exprimir sua vontade; IV - os pródigos.” BRASIL (2002). *Código Civil Brasileiro*.

<sup>350</sup> CORDEIRO, A. (2002). *Tratado de Direito Civil Português*, p. 211.

<sup>351</sup> MATOS, F.; BARBOSA, M. (2017). *O Novo Estatuto Jurídico dos Animais*, pp. 43-44.

<sup>352</sup> “Artigo 143º (A quem incumbe a tutela) 1. A tutela é deferida pela ordem seguinte: a) Ao cônjuge do interdito, salvo se estiver separado judicialmente de pessoas e bens ou separado de facto por culpa sua, ou se for por outra causa legalmente incapaz; b) À pessoa designada pelos pais ou pelo progenitor que exercer o poder paternal, em testamento ou documento autêntico ou autenticado; c) A qualquer dos progenitores do interdito que, de acordo com o interesse deste, o tribunal designar; d) Aos filhos maiores, preferindo o mais velho, salvo se o tribunal, ouvido o conselho de família, entender que algum dos outros dá maiores garantias

humanos absolutamente incapazes. Da mesma forma, para os animais não-humanos, poderia ser utilizado o modelo de representação legal.<sup>353</sup>

Entretanto, para representar a natureza, muitas vezes as autoridades públicas podem não ser as melhores representantes, vez que tradicionalmente prezam sobre os interesses humanos. Assim, poderíamos criar o conceito de guardiões, tutores que valeriam pelos interesses da natureza e dos não-humanos, como associações de defesa, com direito de agir em nome e por conta dos animais, árvores ou rios que representem.<sup>354</sup>

---

de bom desempenho do cargo. 2. Quando não seja possível ou razões ponderosas desaconselham o deferimento da tutela nos termos do número anterior, cabe ao tribunal designar tutor, ouvido o conselho de família.” PORTUGAL (1966). *Código Civil Português*.

“Art. 1.728. Os filhos menores são postos em tutela: I - com o falecimento dos pais, ou sendo estes julgados ausentes; II - em caso de os pais decaírem do poder familiar.” “Art. 1.732. O juiz nomeará tutor idôneo e residente no domicílio do menor: I - na falta de tutor testamentário ou legítimo; II - quando estes forem excluídos ou escusados da tutela; III - quando removidos por não idôneos o4 tutor legítimo e o testamentário.”

“Art. 1.775. O cônjuge ou companheiro, não separado judicialmente ou de fato, é, de direito, curador do outro, quando interdito. § 1º Na falta do cônjuge ou companheiro, é curador legítimo o pai ou a mãe; na falta destes, o descendente que se demonstrar mais apto. § 2º Entre os descendentes, os mais próximos precedem aos mais remotos. § 3º Na falta das pessoas mencionadas neste artigo, compete ao juiz a escolha do curador. Art. 1.775-A. Na nomeação de curador para a pessoa com deficiência, o juiz poderá estabelecer curatela compartilhada a mais de uma pessoa.” BRASIL (2002). *Código Civil Brasileiro*.

<sup>353</sup> DIAS, E. (2006). *Os Animais como Sujeitos de Direito*, p. 120.

<sup>354</sup> STONE, C. (1972). *Should Trees Have Standing? Towards Legal Rights for Natural Objects*, pp. 459-467.

## 6. POSSÍVEL FUTURO DA CONSIDERAÇÃO ÉTICO-JURÍDICA

---

Verificou-se que a desconsideração animal do problema tem como base no racionalismo cartesiano, que identifica o homem como único fim em si mesmo. O homem acaba por produzir as leis máximas da moralidade com pretensão universal fundamentadas na diferença e no individualismo. A pressuposição de universalidade submete o Outro às conceptualizações do Eu; o domina, assimila por sua igualdade e afasta pela sua diferença.<sup>355</sup>

O modelo racionalista cartesiano já não encontra respaldo para manter-se. Sabemos que os humanos não são os únicos seres vivos que habitam a Terra, tampouco os únicos afetados pelos nossos próprios atos. Considerando que a ética, o direito, instituições e políticas afetam todas as vidas em todo o mundo, todas as vozes, inclusive as que não ouvimos ou compreendemos, deveriam ser consideradas.<sup>356</sup>

Assim como Ost, reconhecemos que uma das capacidades mais admiráveis nos humanos é a de se colocar no lugar do outro, seja ele qual for, representada pelo sentimento de empatia, que leva à alteridade.<sup>357</sup> Em resposta à exigência de recriação do mundo, com vistas à um mundo mais humano<sup>358</sup>, viu-se na ética da alteridade um caminho para a superação do individualismo e da dominação – isoladores do Outro, dando origem ao egoísmo.<sup>359</sup> Partimos em direção à um mundo humano que repense a nossa relação com a natureza, enfrentando o especismo e o antropocentrismo, “legitimados pela construção moderno-iluminista da subjectividade, pela cisão subjectividade/mundo e os diversos ciclos de afirmação ou de sobrevivência que lhes correspondem”.<sup>360</sup>

### 6.1. A Ética da Alteridade como Ponto de Partida

---

<sup>355</sup> SOUZA, R. (2007). Ética e Animais – reflexões desde o imperativo da alteridade. In: *Veritas*, vol. 52, n.º 2. Porto Alegre, p. 120.

<sup>356</sup> SEN, A. (2009). *The Idea of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, p. 130.

<sup>357</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 249.

<sup>358</sup> Resgata-se a definição de “humano” como adjetivo para “bondoso”, “compassivo”.

<sup>359</sup> “O egoísmo é um amor apaixonado e exagerado, que leva o homem a referir tudo a si mesmo e a se preferir a tudo o mais.” TOCQUEVILLE, A. (2004). *A Democracia na América: Livro II sentimentos e opiniões*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, p. 119.

<sup>360</sup> LINHARES, J. (2003). *A Ética do Continuum das Espécies e a Resposta Civilizacional do Direito: breves reflexões*, pp. 202-203.

A proposta filosófica de Levinas é construída após um período de guerras, quando ocorreu um processo de racionalização do injustificável.<sup>361</sup> O autor aprofundou-se nos fundamentos mais íntimos da tradição filosófica ocidental, questionando a tentativa de totalização do sentido de Ser, no ser absoluto e infinitamente livre – à custa do Outro.<sup>362</sup> Para a superação deste modelo, Levinas aponta a alteridade, ou seja, a preocupação com o Outro, como basilar para a ética. Propõe a saída de si mesmo, a partir da revelação do Outro. Esta relação é dada pela descoberta do rosto do Outro – um tipo de epifania –, em um encontro face-a-face.<sup>363</sup> O rosto respira, possui uma pele, exhibe sinais de juventude e idade através de rugas. Não é uma noção biológica ou fenomenológica. O rosto é ética, pura e simples.<sup>364</sup> O sujeito encontra uma demanda por reconhecimento primordial aos olhos nus do Outro.<sup>365</sup>

Levinas via a filosofia como um fio condutor entre a ética e a justiça. A ética é entendida como a responsabilidade – a estrutura primeira e fundamental da subjetividade. O encontro face-a-face representa o momento em que o Eu torna-se consciente da sua responsabilidade ética perante o Outro. A responsabilidade é devida, inicialmente, de Um por Outrem, ou seja, compreendida como “para o Outro”, com aquilo que eu não fiz ou que não me diz respeito, ou que precisamente me diz respeito, abordado como rosto, sem a espera de qualquer reciprocidade.<sup>366</sup> Não espera-se reciprocidade pois a relação intersubjetiva não é simétrica, a recíproca é responsabilidade do Outro. Sou responsável de uma responsabilidade total, que responde por todos, e por tudo que dos outros é, inclusive sua responsabilidade, independente da minha culpabilidade ou falhas próprias<sup>367</sup>.<sup>368</sup>

Apresenta-se como fundamento de toda relação gnosiológica, a experiência, cujo verdadeiro sentido é a transcendência. Buscando-se transcender da ideia de infinito que é o

---

<sup>361</sup> SOUZA, R. (2009). Levinas. In: *Filósofos: Clássicos da Filosofia*, Org Rossano Pecoraro. Vol. III: de Ortega y Gasset a Vattimo. Petrópolis: Editora Vozes, p. 127

<sup>362</sup> SOUZA, R. (1999). *Sujeito, Ética e História: Levinas, o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental*. Porto Alegre: EdPUCRS, p. 23.

<sup>363</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*. Alphonso Lingis (trad.), vol. I. London: Martius Nijhoff Philosophy Texts, pp. 194, 197 e 199.

<sup>364</sup> LEVINAS, E. (1998). *Otherwise than Being: or beyond essence*. Alphonso Lingis (trad.). Pittsburgh: Duquesne University Press, p. 157

<sup>365</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*, pp. 13-15.

<sup>366</sup> LEVINAS, E. (2010). *Ética e Infinito*. Lisboa: Edições 70, pp. 79 e 80.

<sup>367</sup> Em analogia com a frase de Dostoevsky “and I shall also tell you, dear mother, that each of us is guilty in everything before everyone, and I most of all.” (DOSTOEVSKY, F. (1991). *The Brothers Karamazov*. New York: Vintage Books, p. 289), “cada um de nós é responsável de todos por todos e por tudo, e eu mais que todos”. LEVINAS, E. (1997). *Entre Nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, p. 148.

<sup>368</sup> LEVINAS, E. (2010). *Ética e Infinito*, p. 82.

Outro, a ética emerge de uma relação face-a-face, proporcionada pela linguagem, onde ocorre o acolhimento do rosto do Outro. A linguagem apresenta-se como o primeiro gesto ético, que admite o Outro à experiência do Eu, um poder capaz de romper com a continuidade do “Ser”, que se apresenta na palavra e que implica desejo, bondade e justiça. A linguagem, não na sua materialidade física, mas como uma atitude do Mesmo em relação ao Outro, condiciona o pensamento racional, irreduzível à representação ou consciência de Outrem; refere-se ao infinito do Outro, o mantém intacto das dominações do Eu.<sup>369</sup>

A linguagem não serve a razão, mas é a razão. Fundou-se em uma relação anterior à relação de compreensão com os entes, constituinte da razão e da nossa relação com o Outro.<sup>370</sup> A razão, no sentido de uma legalidade impessoal, absorve a pluralidade dos interlocutores. Uma razão imanente à uma consciência individual pode conceber-se de maneira naturalista, como sistema das leis que regem a natureza dessa consciência, individuada como todos os seres naturais e como ela própria.<sup>371</sup>

A relação com o Outro consiste em um empreendimento, onde se busca compreendê-lo. O que ocorre, de facto, é que a relação ultrapassa a compreensão, vez que o rosto do Outro é um rosto sem face, intematizável, que estampa o chamado de Deus. Deus não enquanto uma instância moral superior, ou uma instância de julgamento e prescrições – como se configura no pensamento religioso tradicional, apesar dos chamados éticos existentes nas religiões<sup>372</sup> –, mas um apelo ético para que se evidencie a abertura na qual se dá a relação com o outro, ou seja, pensado eticamente, nem ontológica nem religiosamente concebido; uma invocação disseminada na multiplicidade dos rostos de todos aqueles que cotidianamente nos surgem, prévia à qualquer compreensão. Transcende qualquer instituição moral teológica, em busca de uma religiosidade absoluta, aberta e não institucional, onde o amor da santidade – sendo santo o nome próprio da ética, representante de uma abertura ao todo-outro –, a justiça e a política devem sempre caminhar lado a lado, abrangendo a realidade social.<sup>373</sup>

---

<sup>369</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*, pp. 195 e 203-204.

<sup>370</sup> LEVINAS, E. (1997). *Entre Nós: ensaios sobre a alteridade*, p. 25.

<sup>371</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*, p. 207.

<sup>372</sup> Como os do Antigo Testamento “Não matarás”, “Ama teu próximo como a ti mesmo”, “Ele fazia Justiça ao pobre e ao infeliz”.

<sup>373</sup> LEVINAS, E. (1997). *Entre Nós: ensaios sobre a alteridade*, p. 44

O Deus ético passa a significar um chamado para a percepção de um princípio de alteridade absoluta, uma aparição no rosto sem face do Outro para a compreensão da infinitude da alteridade e experimentação da assimetria absoluta. Se devemos acolher o Outro como Outro, respeitando a sua alteridade, tal acolhimento, para fim de coerência, deve dar-se independentemente de quaisquer aspectos apresentados por este Outro. Os interesses do Outro devem ser avaliados com olhos compreensivos e imparciais.<sup>374</sup> A incondicionalidade da relação com o Outro possibilita a infinitude como possibilidade de condição de toda relação com a alteridade.<sup>375</sup>

O rosto nu oferece a ideia do infinito através da relação face-a-face.<sup>376</sup> No âmbito político este face-a-face tornar-se-ia justiça. A implicação política deste pensamento é viabilizada pela ideia de um terceiro, que multiplica a responsabilidade ética, vez que as relações não se limitam entre o Eu e o Outro. A aparição do terceiro torna possível e necessária a tematização das responsabilidades do Eu para com Outros, apresentando a questão do porquê se deve reconhecer as demandas dos Outros. O terceiro é demonstrado, metaforicamente, como um filho, de acordo com a cronologia de uma genealogia familiar (eu-pai, tu-mãe, ele-filho), fecundado quando o sujeito, conservando sua estrutura, tem a possibilidade de não retornar ao mesmo (aniquilamento da alteridade), dentro da intersubjetividade assimétrica de sua transcendência.<sup>377</sup>

O terceiro observa o Eu pelos olhos do Outro, participando, desde sempre, da relação dual. A eterna presença da terceira parte, representando a alteridade absoluta, possibilita a ética mesma. O filho não permite a sociedade da solidão de dois, fazendo com que o pai e a mãe olhem para o mundo. O terceiro inaugura a responsabilidade do Eu frente às necessidades do político. É da complexidade destas relações que surge a necessidade de se pensar sobre Justiça. O outro e o terceiro, meus próximos, põem distância entre mim, o outro e o terceiro, que é, por si mesmo, o limite da responsabilidade e o nascimento das preocupações com a justiça.<sup>378</sup> A representação do Outro exige obrigação, responsabilização

---

<sup>374</sup> SEN, A. (2009). *The Idea of Justice*, p. 117.

<sup>375</sup> LOBO, R. (2010). A Justiça e o Rosto do Outro em Lévinas. In: *Cadernos da EMARF, Fenomenologia e Direito*, vol. 3., n.º 1. Rio de Janeiro, pp. 79 e 81.

<sup>376</sup> LEVINAS, E. (1997). *Entre Nós: ensaios sobre a alteridade*, p. 89.

<sup>377</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*, pp. 267-268.

<sup>378</sup> LEVINAS, E. (1998). *Otherwise than Being: or beyond essence*, p. 157.

e justiça; sem a ética (do terceiro) não haveria a justiça (do próximo), e vice-versa.<sup>379</sup> Apresenta-se como extremamente estreita a relação entre responsabilidade para com o Outro e a justiça.<sup>380</sup>

A justiça revela-se como uma questão da consciência e, a partir da existência de um terceiro é que surge a necessidade de um empoderamento institucional que julgue, ordene e agrupe os indivíduos em um mesmo gênero. Deste modo, vê-se que o surgimento do Estado como instituição da justiça é decorrente das relações éticas, e não o contrário. Não é o Estado que produz a responsabilidade, mas a responsabilidade que produz o Estado.<sup>381</sup>

Devido ao terceiro, institui-se a lei, uma sociedade entre os humanos diante da justiça. Fundamenta-se no respeito, negando qualquer tipo de violência, por menor que seja (uma violência menor seria, por exemplo, a humilhação). Através da não-violência, que mantém a pluralidade do Mesmo e do Outro, constituindo a paz, condicionada pela ideia do infinito, implanta-se a ética.<sup>382</sup> Ao colocar a relação com o Outro como ética, ultrapassar-se-ia uma dificuldade que seria inevitável se a filosofia, contrariamente à Descartes, partisse de um *cogito* que se poria de uma maneira absolutamente independente de Outrem.<sup>383</sup> Quando o próximo é respeitado, o terceiro é também o próximo a quem a justiça é feita. Isto disseminaria uma responsabilidade entre todos, tornando cada um mais responsável, o que implicaria em uma igualdade diante da lei e da justiça.<sup>384</sup>

A linguagem é justiça. A epifania do rosto como rosto abre a humanidade<sup>385</sup>, implicando outras unicidades em torno do Eu, de maneira que a unicidade resume-se, simultaneamente, à suficiência do ser e a sua parcialidade, a posição do Eu em face do outro

---

<sup>379</sup> “Se só houvesse o outro diante de mim, diria até o fim: devo-lhe tudo. Sou para ele. E isto vale inclusive para o mal que me faz: não sou seu semelhante, estou par sempre sujeito a ele. Minha resistência começa quando o mal que me faz é feito contra um terceiro que é também meu próximo. É o terceiro que é a fonte da justiça e, por aí, da repressão justificada; é a violência sofrida pelo terceiro que justifica que se pare com violência a violência do outro.” LEVINAS, E. (2002). *De Deus que Vem à Idéia*. Petrópolis: Vozes, pp. 119-121.

<sup>380</sup> LEVINAS, E. (1998). *Otherwise than Being: or beyond essence*, p. 157.

<sup>381</sup> LEVINAS, E. (1998). *Otherwise than Being: or beyond essence*, p. 157.

<sup>382</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*, pp. 204-205.

<sup>383</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*, p. 210.

<sup>384</sup> LEVINAS, E. (1997). *Entre Nós: ensaios sobre a alteridade*, p. 62.

<sup>385</sup> “É que só no intercâmbio existencial com os outros – no cultivo de projectos e valores que só ele permite, no desenvolvimento de possibilidades pessoais que ele suscite e estimula, no enriquecimento cultural dos outros, na afirmação e robustecimento da personalidade que só a dialéctica “eu-tu” determina, o ser da possibilidade humana vem à sua plena epifania.” NEVES, A. (2008). *Coordenadas de uma Reflexão sobre o Problema Universal do Direito – ou as condições de emergência do Direito como Direito*, p. 22.

como rosto.<sup>386</sup> Renunciando à particularidade de indivíduo e de ipseidade<sup>387</sup>, é possível chamar razão à coerência interna de uma ordem ideal que se realiza no ser. Teria, então, a linguagem o papel de dissolver a ipseidade da consciência individual fundamentalmente antagonista da razão.<sup>388</sup>

No acolhimento do rosto instaura-se a igualdade. Ou a igualdade produz-se onde o Outro comanda o Mesmo e se lhe revela na responsabilidade. A linguagem, contudo, não se apresenta diante de uma correlação da qual o Eu derivaria sua identidade e o Outro sua alteridade. A identidade do Eu vem de seu egoísmo, cuja suficiência insular é alcançada pelo desfrute, e para a qual o rosto ensina o infinito do qual a suficiência insular é separada. Tal egoísmo é fundado ideologicamente na infinitude do Outro, o que é alcançável somente se for produzido como a ideia do infinito em um ser separado. O Outro invoca este ser, deixando espaço para um processo de ser deduzido em si mesmo, permanecendo fechado contra o próprio apelo que o despertou, porém capaz de acolher essa face do infinito com todos os recursos do seu egoísmo. A linguagem, assim, não se institui em um meio homogêneo ou abstrato, mas em um mundo onde é necessário ajudar e doar, através da fraternidade e da alteridade.<sup>389</sup>

O próprio estatuto do humano demanda a fraternidade, em oposição ao egoísmo, com um duplo aspecto que implica individualidades cujo estatuto lógico não se reduz ao estatuto de diferenças últimas em um gênero, vez que a sua singularidade consiste em cada uma se referir a si. A comunidade fraterna demonstra-se necessária para que a sociedade remonte à abordagem do Outro no rosto, em uma dimensão de altura, na responsabilidade para Si e para Outrem.<sup>390</sup>

Os humanos, então, possuem como condição de existência a comunidade, uma condição ontológica, ignorada pelo individualismo. Compõe a dialética entre o “eu pessoal”

---

<sup>386</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*, pp. 212-213.

<sup>387</sup> “Ora, aquele pressuposto antropológico deixou de ser sustentável. Igualmente na ordem intencional, pelo que se poderá dizer a derrocada filosófica do “sujeito” cartesiano, e em último termo também kantiano, e do seu solipsismo em qualquer das formas, um sujeito egoloide e fechado na sua pura ipseidade, fosse ele ideal ou universal nas suas categorias, fosse ele transcendental no seu *a priori* constitutivo – basta contrapor-lhe tanto a ontologicamente pressuponente existência no mundo como a intersubjetividade constituída na existencial e comunicativa relação sujeito/sujeito, que é afinal a condição primeira dos homens, na interpessoalidade do “eu/outros”, da linguagem, da história, da comunidade real.” NEVES, A. (2008). *O Direito Interrogado pelo Tempo Presente na Perspectiva do Futuro*, p. 22.

<sup>388</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*, p. 208.

<sup>389</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*, pp. 215-216.

<sup>390</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*, pp. 213-214.

e o “eu social”, que possibilita a dignidade do ser através do reconhecimento dos outros, em um diálogo ético, entre o “eu” e o “nós”.<sup>391</sup>

O homem deve, então, ultrapassar a sua condição de sujeito racional moderno, caminhando, através da filosofia, à um pragmatismo ético-político, respondendo ao chamado do terceiro, disseminado no rosto do próximo, na resposta ao apelo por justiça. O princípio da alteridade apresenta-se como mola polarizadora com a qual se descobre que a ontologia é superada pela ética, tornando-se esta a filosofia primeira<sup>392</sup>, configurando-se através da interseção entre ética e justiça, indissociáveis, enquanto a justiça passa a ser entendida como o aspecto concreto e formal de uma relação maior com a alteridade absoluta, capaz de inspirar e sustentar uma nova ordem humana e institucional.<sup>393</sup>

## 6.2. O Outro Animal

Contudo, o que é raramente relacionado ao modelo de justiça a partir da ética da alteridade é a questão da inclusão de não-humanos na comunidade moral e jurídica. Questiona-se, primeiramente: quem é o animal? Quem tem sido os animais ao longo da história do poder humano?<sup>394</sup>

Como já debatido, acostumamo-nos, ao longo dos séculos, a coisificar quem ou o que não alcança os padrões do intelecto humano. Focados na diferença entre Nós e Eles, o Eu e o Outro, impedimo-los de concretizar sua missão como coautores da sustentabilidade do planeta. De seres vivos conscientes e sencientes, essenciais para o equilíbrio ético-ecológico da Terra, tornamo-los máquinas vivas. Sem voz por nós compreendida para

---

<sup>391</sup> NEVES, A. (2008). *Coordenadas de uma Reflexão sobre o Problema Universal do Direito – ou as condições de emergência do Direito como Direito*, pp. 22-27.

<sup>392</sup> “O sentido do estabelecimento da ética como filosofia primeira não é mais do que isso: construir a compreensão de que o mundo, a terra, o universo se dão como um imenso “palco”, no qual se deve desenrolar um drama ético enquanto fundamento da realidade e teoria pré-original de todo conhecimento possível. Ao contrário do que supõem certos hermeneutas de primeira hora, postular a ética como filosofia primeira não significa “abandonar” a ontologia, tarefa provavelmente impossível e absolutamente desnecessária; mas, antes, questionar construtivamente o sentido da espessura ontológica do real e o monismo auto-referente e neutralizante nos quais a maior parte das grandes filosofias têm depositado o melhor de suas esperanças.” SOUZA, R. (2007). *Ética e Animais – reflexões desde o imperativo da alteridade*, p. 123.

<sup>393</sup> LOBO, R. (2010). *A Justiça e o Rosto do Outro em Lévinas*, pp. 75-76.

<sup>394</sup> SOUZA, R. (2007). *Ética e Animais – reflexões desde o imperativo da alteridade*, p. 124

contra-argumentar, incapazes de contrapor-se senão com sua existência nua, tiveram sua existência reduzida e sua realidade definida.<sup>395</sup>

Encontramo-nos no limite de exploração do nosso planeta, dividido por todos os animais, humanos e não-humanos, na iminência de uma sexta extinção em massa e de um nível de destruição da nossa casa, a Terra, sem possibilidade de retorno e restauração. Chegou o momento de reavaliarmos os limites das considerações morais racionalistas e, por conseguinte, das nossas considerações jurídicas. Não existem mais argumentos coerentes que possam direcionar nossas considerações morais apenas para humanos, visto que tais limitações são prejudiciais não só aos excluídos, os Outros, mas também – e principalmente<sup>396</sup> – à nós mesmos.<sup>397</sup>

A ideia de unidade latente entre o ser humano e a natureza, como fundamental à sobrevivência de ambos, da civilização ocidental, é considerada um positivo discurso ecológico. Compreende que a unidade original teria sido quebrada pelo animal humano, por necessidade para sua sobrevivência. A necessidade de unidade, como potência convergente de energias, depende e parte de um centro de decisão. Quem detém o poder deste centro de decisão, entretanto, é o ser humano<sup>398</sup>. A unidade, portanto, é concebida a partir de uma realidade que reduz e concentra o universo a uma questão do domínio humano,

---

<sup>395</sup> SOUZA, R. (2007). *Ética e Animais – reflexões desde o imperativo da alteridade*, pp. 110 e 124.

<sup>396</sup> “Proteger a natureza? Que presunção! Ela é invencível e as suas sanções serão terríveis. Nós podemos poluir o oceano e assim destruir-nos; mas, muito depois de nós, carregadas de hidrocarbonetos, as suas vagas rebentarão em praias mortas. Não é de protecção da natureza que se trata, mas da do homem contra si próprio.” CHARBONNEAU apud OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, p. 234.

<sup>397</sup> “Está mais do que na hora de nos despirmos de nossos preconceitos antropomórficos e entendermos finalmente que a percepção ética da Alteridade dos animais não é uma veleidade intelectual, ou um capricho contemporâneo, mas – além de um imperativo ético radical – uma questão de sobrevivência, e sobrevivência não apenas dos animais não-humanos, mas muito especificamente do único animal sobre o qual recairá a responsabilidade do fracasso absoluto, se a antevisão da catástrofe ético-ecológica que se insinua nas consciências lúcidas se realizar.” SOUZA, R. (2007). *Ética e Animais – reflexões desde o imperativo da alteridade*, p. 125.

<sup>398</sup> “Observa-se que não se fala aqui do “ser humano em geral” – esta categoria que serve tão bem a obnubilações ideológicas – e sim dos seres humanos *poderosos*, que detêm o poder decisório, que *compra* a natureza e que esgota seus recursos. E daí que partem as decisões – *é daí que partiram as decisões de boa consciência da “salvação” da Natureza* – e é daí que se decidem as estratégias de unificação.” SOUZA, R. (1994). *Alteridade e Ecologia – a natureza totalizada e a outra natureza*. Acedido em 02 de julho de 2019, em: <http://timmsouza.blogspot.com.br/2012/09/alteridade-e-ecologia-natureza.html>.

possibilizando uma lógica da totalidade, uma união totalitária de contrários, um sofisma ontológico, onde a unidade conquistar-se-ia ao custo da própria Natureza<sup>399</sup>.<sup>400</sup>

Esta totalidade nega e aniquila a alteridade. A alteridade corresponde à categoria filosófica de facto adequada a conceber a existência de todos os animais. Representa a “absoluta intocabilidade ética da condição de “outro” do Outro, daquele que não se reduz ao Mesmo, que não se deixa totalizar de forma alguma”.<sup>401</sup> A ética da alteridade de Levinas não se desenvolve (embora não limite-se) para além da humanidade<sup>402</sup>, o que gera uma grave inquietação pois, afinal, quem é mais Outro do que o outro animal, o não-humano? Os Outros animais apresentam-se como figuras de uma alteridade radical, já não preocupada com a continuidade homogênea.<sup>403</sup>

Como visto, as responsabilidades, apesar de surgirem das relações interpessoais entre o Eu e o Outro, não são limitadas entre os mesmos. Elas se estendem para todos os Outros, movimentando a humanidade para uma construção racional da justiça.

As diferenças entre o Eu e o Outro, não dependem de propriedades inerentes no Eu ou no Outro, ou de disposições psicológicas diversas. Devem-se à conjuntura “Eu-Outro”, a orientação inevitável de começar por si em direção a Outrem.<sup>404</sup> A superação da diferença é fundamental para pensar a própria condição de inteligibilidade do real, para chegarmos à sabedoria, superando as aparências, abordando solidamente o existente, afrontando e vencendo a insegurança do universo da multiplicidade e das não-coincidências.<sup>405</sup>

---

<sup>399</sup> Um caminho homogêneo, “em que a natureza é assumida como *sujeito*, no valor intrínseco das suas unidades macroscópicas (espécies, *habitats*, populações, eco-sistemas) e nas implicações de totalidade que estas unidades determinam. [...] um projeto de juridicização integral, que se propõe combater o estado de *indiferença ao mundo* aberto pelo direito natural moderno (e pelo *contrato* exclusivamente *social* que o legitima)... enquanto e na medida em que exige uma «articulação performativamente lograda» deste com um autêntico *contrato natural* – uma articulação sabiamente mediatizada pelas comunidades dos cientistas (e pelos vínculos contratuais que estes celebram) e assim mesmo capaz de restituir à Terra (às «forças, ligações e interações» com que ela nos fala) a sua qualidade irredutível de sujeito de direito.” LINHARES, J. (2003). *A Ética do Continuum das Espécies e a Resposta Civilizacional do Direito: breves reflexões*, pp. 204-205.

<sup>400</sup> SOUZA, R. (1994). *Alteridade e Ecologia – a natureza totalizada e a outra natureza*.

<sup>401</sup> SOUZA, R. (1994). *Alteridade e Ecologia – a natureza totalizada e a outra natureza*.

<sup>402</sup> “One cannot completely refuse the face of the animal... Yet the priority here is not found in the animal, but in the human face.” “We do not want to make an animal suffer needlessly and so on. But the prototype of this is human ethics... It is because we, as humans, know what suffering is that we can have this obligation.” WRIGHT, T.; HUGHES, P.; AINLEY, A. (1988). *The Paradox of Morality: an interview with Emmanuel Levinas*. In: *The Provocation of Levinas*. London: Routledge, pp. 169 e 172.

<sup>403</sup> DERRIDA, J. (2002). *O Animal que Logo Sou*. Trad: Fábio Landa. São Paulo: UNESPE, pp. 30-31.

<sup>404</sup> LEVINAS, E. (1979). *Totality and Infinity*, p. 215.

<sup>405</sup> SOUZA, R. (2007). *Ética e Animais – reflexões desde o imperativo da alteridade*, p. 114.

Através da retirada da alteridade daquilo que é intelectualmente compreensível, realocando-a às profundezas da indeterminação, entende-se que a diferença é a questão original, não a clareza. Busca-se construir uma relação entre dois diferentes, considerando a pluralidade de origem.<sup>406</sup>

Os outros animais também possuem rostos próprios. São rostos diferentes dos rostos humanos, mas apresentam pele, olhos e expressões. Os Outros animais nos olham, reconhecendo-nos como outro ser vivo, de um local além da fronteira da comunidade moral. Não podem apelar aos humanos através da linguagem, mas isto não significa que não tenham linguagens próprias, assim como nós – da mesma forma, o inverso também é verdadeiro, vez que, apesar das diferentes linguagens humanas, não conseguimos comunicar, através da fala, tudo que gostaríamos aos outros animais. Também, bem como os humanos, possuem necessidades, experiências e desejos.

Em seu olhar nós, humanos, podemos encontrar algo menos desafiador do que a demanda ética apresentada por outros humanos, porém os seus rostos contêm uma carência por reconhecimento como um ser vivo inescapável. Atrai-nos para uma relação desigual, onde estamos em clara vantagem. Questiona a nossa liberdade. Desafia e problematiza nossa posição de poder. Nos mostra que o nosso ambiente ético não se reduz à simples dicotomia cartesiana entre sujeito pensante humano (*res cogitans*) e objeto (*res extensa*), enquanto nos confronta com demandas distintas apresentadas por diferentes tipos de ser, com os quais também temos responsabilidade. Não é necessário que o Eu compreenda o Outro para responsabilizar-se por ele.<sup>407</sup>

É preciso, então, primeiramente reconhecer o valor moral dos outros animais, enquanto fins em si mesmos. Não são recipientes de experiências sensoriais, máquinas sem qualquer autodeterminação, apenas vivos, existindo; conduzem a própria vida, a seu modo natural, de acordo com a forma de vida de sua espécie. Locomovem-se e provém-se

---

<sup>406</sup> SOUZA, R. (2007). *Ética e Animais – reflexões desde o imperativo da alteridade*, pp. 121 e 123.

<sup>407</sup> “Repositório de Alteridade desconsiderada pelos grandes tratados, os animais olham-nos desde o fundo da existência mesma, particular e não-intercambiável, totalmente singular por mais que sejam multidão, irreduzível a generalidades ou ontologias gerais. Sua vida fala de outro modo que meramente existindo: chamamos a atenção, de modo pertinaz e infinitamente repetível, para a banalidade dos assassinatos, cometidos em série ou não, que têm, além de objetivos pragmáticos, objetivos crípticos de anular outras modalidades de existência, e evidenciam de modo definitivo os limites da capacidade representacional do intelecto identificante. Pois, ao contrário do que diz Levinas, também os animais podem ser assassinados (e não meramente “mortos”), e não apenas os homens, e o são tanto pelo menos tanto quanto os homens o são.” SOUZA, R. (2007). *Ética e Animais – reflexões desde o imperativo da alteridade*, p. 125.

sozinhos, constituindo essa liberdade em autonomia prática, assim como ocorre com os humanos. Desta forma, assim como nós, devem ter o direito moral de ser tratados de forma consistente com seu valor – direito, este, violado quando são tratados como meros meios para os nossos fins.<sup>408</sup>

Não são simples coisas, pois possuem um rosto e um olhar inegável de um ser vivo. Possuem incontestáveis interesses, que podem ser identificados em seu comportamento adaptativo para sobreviverem à seleção natural. Prezam por suas próprias vidas, importam-se consigo e com os que lhes são próximos e queridos. Demonstram sofrimento e felicidade, e apresentam-se vulneráveis. Valorizam a si perseguindo seu próprio bem funcional e o que contribui para isto, como os fins de suas ações. Dizer, então, que uma criatura é fim em si mesma, significa que lhe é devido o tipo de valor que ela concede a si, vendo, portanto, seu bem final como algo valioso.<sup>409</sup>

Estes podem não ser os autores das leis morais, podem não ter consciência destas leis morais, mas isto não impede que sejam *pacientes* morais<sup>410</sup>. A dignidade humana não advém pelo facto de sermos racionais, mas somos merecedores de respeito e consideração por termos uma base natural, que é comum aos outros animais, o que faz com que sejamos fins em nós mesmos. Da mesma forma, os animais o são. Sua subjetividade é tão real quanto a nossa própria, mas não a reconhecemos pelo nosso egocentrismo e falta de empatia com o Outro que é possuidor de um rosto diferente do nosso – mas, ainda assim, semelhante.<sup>411</sup>

Dentro da comunidade moral não há hierarquia, discriminação ou privilégio entre os *agentes* em detrimento dos *pacientes* morais. Enquanto agentes morais, nós, humanos, temos obrigações morais para com eles, pacientes, visto que eles têm preocupações, interesses e necessidades naturais básicas às quais devemos corresponder. Se tratarmos-os como se existissem apenas para satisfazer os interesses e necessidades humanos, falharemos com a nossa racionalidade e humanidade.<sup>412</sup>

Não precisamos enfatizar os contrastes entre os animais, humanos e não humanos, para apreciar o nosso próprio valor, que é, como visto, incomparável. Inclusive, torna-se

---

<sup>408</sup> REGAN, T. (1982). *All that Dwell Therein: essays on animal rights and environmental ethics*. Berkeley: University of California Press, p. 72.

<sup>409</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 262.

<sup>410</sup> Faz-se, aqui, uma analogia com os “cidadãos passivos”, categoria kantiana que abarcava mulheres, crianças, aprendizes, serviçais domésticos e estrangeiros na proteção legal local, mesmo quando estes não tinham direito de votar nestas leis. KANT, I. (2002). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, pp. 6:314-5.

<sup>411</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 38.

<sup>412</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 108.

difícil apreciar o nosso valor sem apreciar também o valor dos outros animais como fins em si mesmos. O valor dos não-humanos não é redutível ao valor do que produzem para os outros, de sua inteligência e habilidades, tampouco se resume ao seu valor instrumental, baseado em sua utilidade para os humanos. Eles, assim como nós, possuem um bem final. Não levar isto em conta é um desrespeito com a nossa própria moralidade e senso de justiça. Reconhece-los como fins em si mesmos é ver as outras criaturas com empatia, a partir da alteridade.<sup>413</sup>

A partir do reconhecimento dos não-humanos como seres que são fins em si mesmos, possuidores de valor moral próprio, intrínseco, passamos a vê-los como o Outro. Reconhecendo-os como Outro, detentor de um rosto, compreende-se que eles são merecedores de respeito<sup>414</sup>, consideração e dignidade, pela natureza categórica de seu valor moral<sup>415</sup>.<sup>416</sup> Exige que consideremos o impacto que nossas ações terão na vida dos Outros animais. Valoriza o indivíduo enquanto nega qualquer pretensão autoritária de retirar-lhe sua autonomia.<sup>417</sup> Apresenta-se como um princípio abstrato, universal e imparcial, cumprindo a exigência prática estabelecida pelo segundo imperativo categórico kantiano, onde indivíduos que são fins em si próprios não podem ser instrumentalizados.<sup>418</sup> Cria o sujeito ético.

Diante do reconhecimento dos Outros animais como fins em si próprios, englobados pelo princípio do respeito, deparamo-nos com uma questão axiológica: o que devemos fazer? Como incorporar tais conclusões ao pensamento jurídico?

### 6.3. O Florescimento a Partir da Interconexão entre Capacidades e Necessidades

---

<sup>413</sup> KORSGAARD, C. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*, p. 216.

<sup>414</sup> Princípio da alteridade que implica no dever de tratarmos todos os indivíduos que possuem valor intrínseco e existem como fins em si mesmos de forma respeitosa e coerente com a sua condição, nunca desconsiderando-a e tratando-os como meios para fins alheios (PEREIRA, A. (s. d.). “Tiro aos Pombos” – *a jurisprudência criadora de direito*, p. 550).

<sup>415</sup> “Para que os rostos da Natureza e dos animais não humanos – mas também os compromissos-*elos* que ligam o «tempo que faz ao tempo que passa» – nos interpelem *qua tale*: como imperativos éticos. [...] Para que o direito decifre estes rostos na plenitude das suas exigências. Como dimensões irredutíveis da realidade-mundo (se não do meio-*milieu*) que pressupõe (e em cuja construção participa). Mas então como condição da sua própria experiência de realização. E da autonomia lograda desta experiência.” LINHARES, J. (2003). *A Ética do Continuum das Espécies e a Resposta Civilizacional do Direito: breves reflexões*, pp. 214-215.

<sup>416</sup> REGAN, T. (2001). *Defending Animal Rights*. Champaign: University of Illinois Press, p. 48.

<sup>417</sup> BICKEL, A. (1978). *A Ética do Consentimento*. Trad: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Agir Editora, p. 106.

<sup>418</sup> REGAN, T. (2001). *Defending Animal Rights*, p. 20.

O debate sobre o reconhecimento dos não-humanos como sujeitos de direitos levanta muitos questionamentos. Quais seriam os direitos reconhecidos aos outros animais? De que forma eles poderiam assegurar o gozo dos próprios direitos? Por que incluir os não-humanos no direito se eles não participam na criação dos princípios de justiça, criados exclusivamente por humanos?

A última pergunta é derivada da perspectiva Contratualista de justiça. Existindo um contrato social, feito por humanos, para sua segurança e benefício, só deveriam ser incluídos os próprios humanos, capazes de cooperação social, sendo os outros seres incluídos derivativamente por preocupação e tutela.<sup>419</sup> Contudo, tal visão desconsidera e inviabiliza a principal missão do direito e da justiça: a de proteger.<sup>420</sup>

Idealmente, os não-humanos deveriam, simplesmente, ser deixados em paz. Não haveria motivos para trazê-los, e trazer o que pensamos ser os seus interesses, para as nossas sociedades humanas. Todavia, eles já são atores involuntários no teatro ético-jurídico dos homens. Atores involuntários cuja dignidade e vida é desconsiderada e invalidada. Sendo os humanos responsáveis por trazê-los até aqui, temos a obrigação moral de fazer algo a respeito da sua situação atual. A partir do momento em que animais estão sofrendo, seja por dor, privação ou abuso, a debate passa a ser uma questão de justiça. O princípio da moral está nos deveres, no ponto de vista do outro, cujo rosto me interpela, enquanto o princípio do direito está não só nos deveres, mas também nos direitos, no ponto de vista do eu.<sup>421</sup> Leis e princípios políticos são criados e efetivados por humanos, o que não significa que devemos ser os únicos sujeitos de justiça<sup>422</sup>. Quando entendermos que a função da justiça é assegurar uma vida digna para os mais diversos seres, tornar-se-á insustentável argumentar que os não-

---

<sup>419</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, p. 350.

<sup>420</sup> BIRNBACHER, D. (2009). What does it mean to have a right?. In: *Intergenerational Justice Review*, 4, p. 131.

<sup>421</sup> NEVES, A. (2008). *Coordenadas de uma Reflexão sobre o Problema Universal do Direito – ou as condições de emergência do Direito como Direito*, pp. 15-16.

<sup>422</sup> “E então pensar o direito exclusivamente nessa perspectiva – na perspectiva dos direitos do homem que não renuncie a esse seu originário e fundante sentido – é realmente truncá-lo da dimensão axiológico-normativa, dele essencial e irrenunciavelmente constitutiva, pela exclusão justamente da dimensão da integração e da, nesta implícita, responsabilidade comunitária. Seria esquecer o outro e os outros nas consequências do exercício desses direitos – e que a apenas universalidade da sua imputação de todo não recupera, assim como a actual “ética da alteralidade”, o que é mais grave ainda, também nem sempre considera e tem na devida conta. Seria no limite como que pensar o direito, dos só direitos, sem deveres nem responsabilidade – seria, atrevamos a paradoxal conclusão, uma justiça injusta.” NEVES, A. (2012). *Uma Reconstituição do Sentido do Direito – na sua autonomia, nos seus limites, nas suas alternativas*, p. 21.

humanos não devem ser incluídos como sujeitos de pleno direito dos princípios escolhidos pelos humanos.<sup>423</sup>

Há que se pensar em fundar as bases de uma nova teoria da ética e da justiça que contemple também os outros animais, que, como vimos, são sencientes, tem preocupações naturais consigo, comportamentos intencionais, potencialidades vitais únicas, constituindo fins em si mesmos. A condição de senciente, no entanto, pode levar ao entendimento dos outros animais essencialmente como seres vulneráveis que sofrem. Isto implica em uma primeira preocupação de garantir direitos negativos, de facto uma arma forte na luta contra a exploração animal. Considerando todos os sencientes como uma única categoria de seres vulneráveis, conseguimos garantir-lhes direitos negativos universais, aceitando ter relativamente a eles obrigações apenas negativas – obrigações de abstenção, de não-fazer –, porque gravitam na ideia redutora do não sofrimento. Não podemos, entretanto, parar nos direitos negativos. Para uma real qualidade de vida, um estar bem – além do bem-estar –, são necessários também direitos positivos. Os não-humanos precisam de uma dignidade própria e direitos fundamentais básicos, não só de não sofrer, mas também de florescer.

Nussbaum oferece uma solução possível e coerente para a questão. Ao continuar a obra de Rawls, tentando resolver os problemas que o filósofo claramente deixou em aberto, conclui que a proposta Contratualista é insuficiente para responder às necessidades de uma série de indivíduos que ficaram fora de sua consideração, como mulheres (consideradas “improdutivas”), crianças, pessoas com deficiência, outros animais, quaisquer seres que não possuíssem certas capacidades tidas como “normais” dos membros da sociedade, o que os tornaria inaptos para contribuir para o bem-estar geral.

O modelo de Rawls, a partir da Posição Original e do Véu da Ignorância, não bastaria para corrigir as falhas do Contratualismo tradicional. Apesar de proporcionar certa imparcialidade, a partir de uma posição livre, consciente e isenta de influências ou interesses meramente individuais, onde os contraentes buscariam benefícios equitativos para todos, a abordagem do véu da ignorância continuaria excluindo os que não possuem capacidade produtiva do processo de deliberação. Busca, então, construir princípios de justiça mais

---

<sup>423</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, pp. 350 e 356.

plurais, que promovam a dignidade inviolável para todos, incluindo deficientes, cidadãos de outras nações e animais não-humanos<sup>424</sup> <sup>425</sup>.

Parte de sua abordagem das capacidades (*capabilities approach*), uma doutrina política que têm início na ideia da dignidade humana, defendendo que uma teoria da justiça deveria reconhecer a igualdade e atender às necessidades de todas as pessoas. Não visa fornecer, como Rawls, os bens primários aos cidadãos, mas garantir-lhes as condições necessárias para que todos possam desenvolver-se autônoma e autenticamente.<sup>426</sup> Reformula o conceito de pessoa restrito de Kant, que vincula a personalidade à racionalidade ou à capacidade de formular juízos morais, expandindo o conceito para abranger outros seres dotados de dignidade, com os mais variados graus de inteligência. Crê na existência de tipos distintos de dignidade, até mesmo a não-humana, sendo todos merecedores de consideração e respeito.<sup>427</sup>

Apesar da teoria das capacidades não endereçar a problemática da justiça para com os não-humanos, Nussbaum argumenta que ela pode ser facilmente alargada para toda forma de vida que possua tanto habilidades quanto necessidades profundas. Com respaldo em Marx e Aristóteles, tal teoria insiste que seria uma tragédia e um desperdício qualquer ser não ter a oportunidade de exercer suas capacidades básicas ou inatas, pois todos deveriam ter a chance de florescer de sua própria forma, contanto que não fizessem mal aos outros.<sup>428</sup>

Afasta-se da visão de Kant de que apenas a humanidade e a racionalidade merecem respeito e admiração, à medida que o resto da natureza se resume a ferramentas, a teoria das

---

<sup>424</sup> “[...] basta reconhecer que a dignidade é uma qualidade impessoal, atribuída conscientemente pelo sujeito ético a tudo aquilo que merece ser respeitado pelo seu valor moral. O respeito à dignidade deve ser assumido como uma responsabilidade pessoal – como um dever ético-jurídico de respeito – independentemente de reciprocidade. Do mesmo modo que devemos respeito aos mortos, às pessoas com deficiências, aos bebês sem exigir deles que respeitem também os nossos direitos, também devemos respeitar os animais, as plantas e a natureza como um todo, por mais que não se possa cobrá-los qualquer tipo de contrapartida jurídica”. LIMA, G. (2013). *A Judicialização da Ética: um projeto de transformação da ética em direito orientado pela expansão do círculo ético*, pp. 596-597.

<sup>425</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, pp. 62-63.

<sup>426</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, p. 155.

<sup>427</sup> “We humans share a world and its scarce resources with other intelligent creatures. We have much in common with these creatures, although we also differ in many ways. These commonalities sometimes inspire sympathy and moral concern, although they are more often treated obtusely. We also have many types of relationships with members of other species, relationships involving responsiveness, sympathy, joy in excellence, and concerned interaction, as well as manipulateness, indifference, and cruelty. It seems plausible to think that these relationships ought to be regulated by justice, instead of the war for survival and power that now, for the most part, obtains.” NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, pp. 325-326.

<sup>428</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, pp. 346-347.

capacidades julga que existe valor e motivo para admiração em todas as complexas formas de vida da natureza. Transcende as noções Contratualista e Utilitarista, vez que não foca apenas no sofrimento, mas inclui uma preocupação ética com o impedimento das funções das formas de vida e com a violação da dignidade dos organismos vivos.<sup>429</sup>

Assim como ocorre na teoria contratualista rawlsiana, a abordagem das capacidades parte do pressuposto da cooperação social. Elimina, porém, a ideia de que a cooperação visa como fim último o benefício mútuo, incluindo a importância de sentimentos morais. Os humanos cooperariam por inúmeros motivos, incluindo o próprio amor por justiça, o respeito e uma compaixão moral pelos que possuem menos do que o necessário para uma vida digna e decente. Aceita uma cooperação que trata a justiça e inclusão como fins de valor intrínseco desde o início, sendo os humanos unidos por laços de altruísmo, alteridade e vantagem mútua.<sup>430</sup>

O bem dos outros não é, para o indivíduo, uma restrição para o seu bem, mas sim faz parte de seu próprio bem. Diferentemente da teoria de Rawls, que deixa a questão para a concepção de bem de cada indivíduo, cria-se na abordagem das capacidades um forte compromisso com o bem dos outros, enquanto parte da concepção pública compartilhada da pessoa desde o princípio.<sup>431</sup>

Por analogia e extensão, o princípio da cooperação social reflete a busca por um mundo onde as mais diversas espécies possam viver digna e decentemente, juntas, tentando florescer. Os humanos, adultos e racionais, que elaboram as leis, não se apresentam mais como os únicos destinatários dos princípios de justiça, podendo ser sujeito da justiça todo ser merecedor de uma vida digna, todos que são fins em si mesmos. Seguindo o instinto da teoria das capacidades, a relação entre humanos e não-humanos seria configurada de acordo com alguns princípios, objetivando que nenhum animal seria privado da oportunidade de florescer, de uma vida digna, de acordo com a sua espécie.<sup>432</sup>

Aqui, não-humanos são tratados como sujeitos e agentes, não apenas como objetos de compaixão. Supera a concepção Contratualista de obrigações indiretas para com os animais não-humanos, enquanto defende obrigações diretas de justiça, apartadas das obrigações que humanos tem para com outros humanos. Transcende a teoria Utilitarista,

---

<sup>429</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, pp. 347-349.

<sup>430</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, pp. 156-158.

<sup>431</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, p. 158.

<sup>432</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, p. 351.

recusando hierarquizar os diferentes tipos de vida, defendendo o respeito por todas as criaturas. Ninguém é usado como meio para fins alheios, desconsiderando-se os diversos constituintes de cada vida e tipo de vida. Foca-se no facto de que cada espécie tem uma forma de vida diferente, com capacidades e fins diversos.<sup>433</sup>

A abordagem das capacidades segue o método holístico de Rawls, que objetiva um “equilíbrio reflexivo”.<sup>434</sup> Estende e refina o nosso julgamento moral através da imaginação simpática. Apesar da falibilidade do método, apresenta-se como um bom ponto de partida para um exercício moral sério, posto que a imaginação simpática nos lembra que as vidas animais são muitas e diversas, com múltiplas atividades e fins tanto para cada espécie individualmente, como interespecies. A imaginação ajuda a enxergar os não-humanos como potenciais sujeitos de justiça, superando a ideia de importância derivativa.<sup>435</sup>

Revela-se uma concepção política de pessoa, que difere da kantiana e aproxima-se da aristotélica, vendo-a como um animal social e político, que procura um bem socialmente completo e que compartilha fins complexos com outros, em muitos níveis. A moralidade e racionalidade humana encontram-se dentro de sua animalidade, sendo a própria animalidade digna. Há dignidade nas necessidades animais, na linha temporal do nascimento, desenvolvimento, até o declínio, relações de interdependência e dependência assimétrica, assim como em sua atividade independente. Reconhecendo a dignidade da animalidade, a humanidade passa a ser compreendida através de seu propósito político.<sup>436</sup>

Com base nas capacidades básicas dos humanos, a tese cria alguns princípios políticos que podem guiar tanto as leis quanto as políticas públicas a lidar com os não-humanos. Importa enfatizar que não se pretende atribuir “direitos humanos” aos não-humanos, mas sim reconhecer que os animais são titulares de uma variedade de capacidades essenciais para uma vida florescente, com dignidade. Tal titularidade deveria reconhecer certos direitos básicos aos não-humanos, baseados na justiça, no respeito, promoção e proteção destas capacidades.<sup>437</sup>

Atribuindo um valor preponderante às capacidades básicas dos seres, estes passam a ter direitos, não só negativos, mas também positivos, que exigem um mínimo de respeito

---

<sup>433</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, p. 351.

<sup>434</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, p. 352.

<sup>435</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, p. 355.

<sup>436</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, pp. 158 e 356.

<sup>437</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, p. 392.

à tais capacidades, para que possam exercitar sua liberdade, independência e desenvolver-se. No geral, a abordagem das capacidades sugere que cada nação inclua em sua declaração de princípios fundamentais (como Constituição, ou onde couber) todos animais como sujeitos de justiça, comprometendo-se a tratá-los dignamente. Cada animal possui capacidades e necessidades diferentes, específicos de sua espécie. Entretanto, algumas capacidades gerais, com seus consequentes direitos positivos e negativos, podem ser apontadas para fins de exemplificação:<sup>438</sup>

(i) Vida: todos os animais deveriam ter direito de continuar suas vidas, tendo ou não este interesse consciente, a menos que estivessem sofrendo por dor ou velhice, de forma que a morte não lhes seria prejudicial. Nussbaum apresenta, aqui, a exceção dos animais que não são sencientes, argumentando que matar gratuitamente tais seres vivos seria um erro, mas, se houvesse uma razão plausível para a sua morte, nenhum direito baseado em justiça seria violado.

Tratando-se de animais sencientes, o mesmo não seria verdadeiro. O assassinato injustificado de um animal deveria ser banido, incluindo quando for pela caça ou pesca. Animais mortos nas indústrias da moda, por sua pele, couro ou pelos, deveriam ser abarcados por este direito, posto que sua morte é injustificável e desnecessária.

No caso do abate de não-humanos para fins alimentícios, compreende-se que a dificuldade de abolição é superior, pela construção histórico-social do consumo de carne. Poderíamos começar banindo todas as formas de crueldade<sup>439</sup> contra estes animais e melhorando sua qualidade de vida, conforme defende o Utilitarismo. Seu abate poderia ser

---

<sup>438</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, pp. 400-401.

<sup>439</sup> “A agricultura tornou-se num *business* como qualquer outro: o *agrobusiness*, submetido à lei do máximo lucro, que gera, como se sabe, endividamento e depois desaparecimento dos pequenos produtores, monocultura intensiva com o empobrecimento dos solos e envenenamento das toalhas freáticas, subversão das estruturas dos preços nos mercados mundiais (e empobrecimento correlativo dos países mais pobres), e, finalmente, o que aqui nos interessa, uma soma de sofrimento animal incalculável. Bastará evocar as «gaiolas de bateria» para as galinhas poedeiras, as «caixas para vitelos» que os impedem de se levantar ou de esticar os membros, todas as práticas de confinamento de animais, condenados aos milhares, em espaços demasiado reduzidos, a engordar rapidamente, antes de terminar a sua miserável existência no matadouro. Se a isto acrescentarmos as diversas mutilações (como a ablução de uma grande parte do bico nas galinhas de criação, para evitar que, excedidas pelo *stress*, se entredespedacem) e os tráficos genéticos (anuncia-se o aperfeiçoamento de uma porca susceptível de produzir quarenta e cinco bácoros por ano, em lugar da média habitual de dezasseis), avaliaremos a dimensão da indigna condição reservada aos animais domésticos, por uma sociedade onde o dinheiro transforma qualquer coisa em valor comercial. A criação industrial fez do animal uma máquina, convertendo a forragem (uma forragem, de resto abundante, que, de outro modo tratada, permitiria resolver uma grande parte dos problemas da fome no mundo) em proteínas animais. Como afirma um criador americano: «Não somos pagos para produzir animais que se comportem correctamente. Somos pagos ao quilo.» OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 239-240.

realizado da forma que mais prevenisse sua dor, seja física ou psicológica, e apenas após lhe ter sido garantida uma vida com o máximo de dignidade e bem-estar possível. Para isto, os processos de criação deveriam ser regulamentados e as condições de vida verificadas, a fim de assegurar um consumo minimamente mais ético. Destaca-se que este não deveria ser o objetivo final de cuidado para com os não-humanos criados para alimentação dos humanos, mas sim um passo no caminho da conscientização sobre a problemática moral envolvendo a questão, enquanto caminhamos no sentido de uma redução gradual no consumo e utilização dos animais mais complexamente sencientes.

(ii) Saúde: quando estiverem diretamente sobre guarda humana, o direito à uma vida saudável deveria ser garantido aos não-humanos. Aqui inclui-se uma alimentação equilibrada, exercícios físicos, acesso a consultas e tratamentos veterinários quando couber, em acordo com as necessidades de cada animal. Em vários casos, já temos políticas e leis que abordam a questão de forma clara, proibindo o tratamento cruel, a negligência, o abandono, confinamento, maus tratos, dentre outros. Apesar de sua existência, muitas vezes tais leis não são devidamente aplicadas, não havendo fiscalização para se fazer cumprir. Novamente, os animais criados para fins comerciais (alimentação, pele, testes) não são protegidos pelas leis existentes, que costumam limitar-se aos animais de companhia. Deveríamos buscar a eliminação de tal assimetria, por não haver qualquer justificativa para tal, a não ser o especismo.

(iii) Integridade Física: os animais seriam diretamente protegidos contra a violação de sua integridade física por violência, abuso ou outras formas de tratamento prejudicial (doloroso ou não), incluindo mutilações para fins estéticos (como cortar orelhas ou caudas). Novamente, parte dos fatores aqui importantes já são regulamentados ao redor do mundo. Na Europa, por exemplo, todos os países signatários da já citada Convenção Europeia para a Protecção dos Animais de Companhia, incluindo Portugal, proíbem o corte de orelhas dos animais de companhia, enquanto o corte das caudas é restrito, só sendo permitido quando performado por um(a) veterinário(a). No Brasil, ambas as práticas são proibidas quando visarem fins estéticos. No entanto, bem como visto no item anterior, apesar das leis que protegem alguns não-humanos de violação de sua integridade física, muitas vezes sua efetividade não é garantida, além da proteção ser restrita, em sua maioria, aos animais de companhia. Enfatiza-se que tal direito deveria valer para todos os animais que estão sobre controle humano, seja dentro de suas residências, indústrias, zoológicos, aquários, circos ou

outros. A esterilização, por sua vez, pode gerar questionamentos sobre o limite do direito à integridade física. Entende-se que a castração pode ser muito benéfica para alguns animais, como aos machos de algumas espécies, animais violentos, ou até mesmo para protegê-los de doenças ou prevenir superpopulações e a consequente negligência, mas a questão deveria ser analisada caso a caso.

(iv) Sentidos, Imaginação e Pensamento: tal direito envolve garantir mais experiências prazerosas, enquanto evita-se prejudicar os animais. Sua efetivação poderia ser feita de forma muito semelhante à do item (iii): através de leis mais rígidas que proíbam o abuso, crueldade e maus tratos contra todos os animais, que garantiriam seu acesso à fontes de prazer, como liberdade de locomoção em um ambiente que agradasse seus sentidos e necessidades, banindo a caça e a pesca por esporte (vez que causam mortes extremamente dolorosas – do ponto de vista físico e psicológico – aos animais). Aqui, dever-se-ia questionar e tentar imaginar quais necessidades e prazeres seriam importantes para cada indivíduo. Rejeitar-se-ia o confinamento de qualquer animal, o que deveria resultar em uma séria regulamentação sobre as condições onde estes seriam criados, sendo para fins de companhia ou comerciais (destaca-se o caso dos zoológicos, que enjaulam animais selvagens, fora de seu habitat natural, em locais não adaptados para a necessidade de cada espécie, impedindo o seu florescimento). No caso de animais selvagens vivendo na natureza, por já estarem em seu local natural para florescimento, a intervenção humana deveria limitar-se à proteção do meio ambiente, vez que protegê-lo significa proteger os animais que lá vivem.

(v) Emoções: os animais experienciam uma grande gama de emoções. Sentem dor, prazer, medo, gratidão, raiva, ressentimento, inveja, felicidade, luto e compaixão. Assim como os humanos, todos os animais deveriam ter direito à uma vida que possibilite experienciar estes sentimentos, através de relações onde possam demonstrar afeto, amor e carinho aos outros. Qualquer tipo de isolamento ou inflição de medo deveria ser evitado. Outra vez, destaca-se o caso dos animais que vivem em zoológicos, circos, aquários, ou que são utilizados em testes e experimentos, cujas necessidades emocionais básicas são completamente ignoradas, resultando em vidas vazias e extremamente dolorosas, por conta do isolamento e da ausência de cuidado.

(vi) Razão Prática: não há uma analogia precisa entre a razão prática humana e não-humana. Cabe questionar, caso a caso, se a criatura tem a capacidade de estruturar objetivos,

projetos ou planejar a própria vida. Se tal capacidade está presente, deveria ser suportada, adequando suas condições de vida de forma a lhes oportunizar florescer.

(vii) Afiliação: deveria ser assegurada a todos os animais a oportunidade de criar laços e construir relacionamentos (como visto no item “v”). Tais relacionamentos podem ocorrer, também, com humanos, de forma recíproca e não tirana. Merecem, também, ser tratados como seres dignos pelas culturas.

(viii) Outras Espécies: todos os animais deveriam ter direito à uma vida em conjunto com outros animais, plantas e natureza. Através de tal capacidade seria possível alcançarmos um mundo onde todas espécies coexistam, que seja mais justo para todos.

(ix) Diversão: capacidade central para todos os seres sencientes, exige políticas que garantam locais adequados e convívio com outros animais, para que eles se divirtam e sejam mais felizes e realizados.

(x) Controle Sobre Seu Meio Ambiente: enquanto para humanos tal capacidade requer garantia de direitos políticos, enquanto cidadãos, e de direitos de propriedade e laborais, para os outros animais o importante é fazer parte de uma concepção política que os respeite e os trate de forma justa, com respeito pelo seu habitat (doméstico ou selvagem), e, em caso de não-humanos trabalhadores, condições dignas e respeitadas para seu exercício.<sup>440</sup>

Mais difícil do que conceder-lhes tais direitos, seria garantir a sua efetividade. Na tentativa de facilitar minimamente esta tarefa, complementa-se a lista de Nussbaum com os direitos da natureza sugeridos por Stone, advindos da qualidade de sujeito de direito:<sup>441</sup>

(xi) O direito de ter um posicionamento próprio: como um direito de agir através da representação jurídica por um guardião;<sup>442</sup>

(xii) O reconhecimento de seus próprios prejuízos: tentar imaginar os danos causados ao animal não-humano pela sua perspectiva, e não pela perspectiva econômica ou de propriedade humana; e

(xiii) Ser beneficiário de seus próprios direitos: garantiria a aplicação dos direitos estabelecidos aos não-humanos, sendo possível a indenização nos casos de danos morais ou

---

<sup>440</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, pp. 393-400.

<sup>441</sup> STONE, C. (1972). *Should Trees Have Standing? Towards Legal Rights for Natural Objects*, pp. 464-481.

<sup>442</sup> “It is no answer to say that streams and forests cannot have standing because streams and forests cannot speak. Corporations cannot speak either; nor can states, estates, infants, incompetents, municipalities or universities. Lawyers speak for them, as they customarily do for the ordinary citizen with legal problems.” STONE, C. (1972). *Should Trees Have Standing? Towards Legal Rights for Natural Objects*, p. 464.

materiais – que seria recolhida pelo guardião ou tutor e utilizado para a reparação dos danos causados, ou, quando não fosse possível, em prol de alguma iniciativa ligada à causa<sup>443</sup>.

Tais direitos não seriam, contudo, absolutos e inderrogáveis. Deveriam ter uma força equivalente aos direitos dos humanos, para serem considerados igualmente (invocamos aqui o Princípio Utilitarista da Igual Consideração de Interesses, que possibilita tratamentos e direitos diferentes para necessidades e interesses diferentes<sup>444</sup>), sendo os direitos e liberdades de uns limitados pelos direitos dos outros. Os direitos de todos os animais, humanos e não humanos, seriam passíveis de ponderação e equilíbrio, visando a conciliação das liberdades concorrentes, sem que qualquer direito se torne meramente simbólico e ilusório.<sup>445</sup>

Uma lista plural, aberta e compreensiva de capacidades possibilita-nos expandir o rol de consideração ético-jurídica, a fim de ultrapassar quaisquer obstáculos e privações ao florescimento das potencialidades dos seres.<sup>446</sup> Cumpre responder agora: quais seres? De quais animais não-humanos estamos falando? O limite será a consciência? Sabemos quais são os animais conscientes? Quando falamos em consciência, referimo-nos a condição de senciente – experienciar sensações e sentimentos conscientemente – ou a capacidade de auto-representação dos contextos e estados mentais? Estamos certos de que as plantas não são sencientes?<sup>447</sup>

A teoria das capacidades encontra significância ética na revelação e no florescimento de capacidades inatas básicas, sendo errado frustrá-las. Formas de vidas mais complexas tem capacidades mais complexas, portanto sofrem prejuízos diferentes, o que não significa que tais formas de vida sejam mais valiosas. O bom reside, então, nas oportunidades para florescer. Entretanto, quando buscamos um limite para a qualidade de membro em uma comunidade de seres com direitos baseados em justiça, a senciência parece uma condição apropriada. Como Nussbaum, podemos adotar uma abordagem disjuntiva: abarcamos os seres capazes de senciência *ou* capazes de movimentar-se autonomamente *ou* capazes de afiliação emocional *ou* capaz de qualquer outra capacidade básica, o que acabaria por

---

<sup>443</sup> Santuários, abrigos, associações de proteção de animais não-humanos, por exemplo.

<sup>444</sup> SINGER, P. (1990). *Animal Liberation*, p. 5.

<sup>445</sup> OST, F. (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*, pp. 263-264.

<sup>446</sup> LIMA, G. (2013). *A Judicialização da Ética: um projeto de transformação da ética em direito orientado pela expansão do círculo ético*, p. 228.

<sup>447</sup> LINHARES, J. (2003). *A Ética do Continuum das Espécies e a Resposta Civilizacional do Direito: breves reflexões*, p. 199.

englobar todos os animais.<sup>448</sup> Percebemos, entretanto, a dificuldade e a confusão em sustentar que todos os animais deveriam ser abarcados: e se matarmos um mosquito? Ou pisarmos em uma formiga?

Sendo necessário começar por algum lugar, mesmo correndo o risco de certo especismo, pensamos ser mais eficaz irmos aos poucos. O critério da consciência e a consequente senciência, como delimitante para a consideração jurídica e moral de um ser, enquanto fim em si mesmo, pode encontrar o respaldo científico e filosófico necessário neste momento, apresentando-se, novamente, adequado. Apesar de não possuímos uma lista com todos os animais conscientes e sencientes – e provavelmente nunca teremos –, já sabemos que ao menos os mamíferos, aves e cefalópodes o são. Podemos partir, então, dos que são de nós mais próximos: os primatas e grandes símios<sup>449</sup> – como arguido por Singer, Cavalieri<sup>450</sup>, Degrazia<sup>451</sup> e Wise<sup>452</sup> - juntamente com os animais de companhia, pelos quais já temos carinho e compaixão. Passamos, então, aos outros mamíferos, às aves e aos cefalópodes, garantindo-lhes as condições básicas para o seu florescimento. Ainda, assim como aqui proposto, este critério pode ser futuramente alargado, seguindo as demandas socio-culturais e as novas descobertas científicas. No caso das plantas, diferentemente dos animais, humanos e não-humanos, as plantas não possuem sistema nervoso central e cérebro, sendo, portanto, incapazes de perceber estímulos e experienciar sofrimento, ao menos da forma que nós, animais, experienciamos.<sup>453</sup>

Salienta-se que tais prerrogativas devem ser válidas para todos os animais sencientes, sem hierarquização. Isto significa que o caminho a ser percorrido deveria passar,

---

<sup>448</sup> NUSSBAUM, M. (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*, pp. 361-362.

<sup>449</sup> KOLBER, A. (2001). Standing Upright: the moral and legal standing of human and other apes. In: *Stanford Law Review*, vol. 54, n.º 1; GÓMEZ, J. (2008). Are Apes Persons? The case for primate intersubjectivity. In: *The Animal Ethics Reader*. Routledge; CAMPBELL, A. (2001). Could a Chimpanzee or Bonobo Take the Stand?. In: *Animal Law Review*. Lewis & Clark School of Law.

<sup>450</sup> Peter Singer e Paola Cavalieri fundaram o The Great Ape Project em 1993, com o objetivo de garantir direitos básicos como à vida, liberdade e vedação da tortura aos grandes símios. SINGER, P. (2006). The Great Ape Debate. In: *Project Syndicate*. Acedido em 05 de junho de 2018, em: <https://www.utilitarian.net/singer/by/200605--.htm>.

<sup>451</sup> Considera os grandes símios e os cetáceos como pessoas fronteiriças (borderline persons). DEGRAZIA, D. (2007). Human-Animal Chimeras: human dignity, moral status, and species prejudice. In: *Metaphilosophy*, vol. 38, n.º 2-3. Oxford: Blackwell Publishing; DEGRAZIA, D. (2006). On the Question of Personhood Beyond Homo Sapiens. In: *In Defense of Animals: the second wave*, Ed. Peter Singer. Malden: Blackwell Publishing.

<sup>452</sup> WISE, S. (2003). *Drawing the Line*. Cambridge: Perseus Books.

<sup>453</sup> Ademais, caso as plantas possuam consciência e senciência, mais vale esforçarmo-nos para causar o mínimo de sofrimento ao menor número possível de seres, do que ignorar o que já sabemos e continuar utilizando animais e plantas. SINGER, P. (1990). *Animal Liberation*, p. 220

conforme a filosofia Utilitarista, pela aplicação rigorosa do princípio do sofrimento mínimo e por uma regulamentação e melhoria do bem-estar dos animais que vivem em zoológicos e aquários, utilizados em testes e experimentações, consumidos através das indústrias pecuária, de laticínios, de ovos, têxtil e outras. Não podemos mais consentir a condição inaceitável e desumana reservada a estes animais, as experiências fúteis e desnecessárias, o encarceramento e o afastamento da (sua) natureza.<sup>454</sup>

O bem-estar destes, todavia, não deve ser o objetivo final, mas um passo, visando diminuir a utilização de tais animais, bem como o sofrimento a eles gerado e o número de indivíduos atingidos, enquanto buscamos alternativas que dispensem sua exploração. É um caminho longo a ser percorrido, porém, quando consideramos as opções livres de crueldade que recentemente têm surgido para todos os âmbitos da vida, desde produtos alimentícios, cosméticos, higiênicos e afins não testados em não-humanos e sem ingredientes de origem animal, imitações sintéticas de roupas de pele, santuários que possibilitam uma vida mais natural, digna e confortável à animais não-humanos que viviam em zoológicos, aquários e afins, circos utilizando hologramas ao invés de criaturas vivas, até alternativas de pesquisa, experimentação e testes oferecidos pela inovação científica, observamos que o número de animais que instrumentalizamos pode ser cada vez mais reduzido, possibilitando, no futuro, a abolição de toda forma de exploração.

#### 6.4. O Futuro em Prática

Perguntamo-nos: até que ponto a linguagem dos direitos é capaz de assimilar a pluralidade e multiplicidade desta nova ética e expansão comunitária? Será necessário um novo sistema de controle social que cumpra com as exigências da alteridade e da subjetividade?<sup>455</sup>

Por hora, cumpre demonstrar que as propostas trazidas não se encontram tão distantes da nossa realidade. Sendo o direito um produto cultural, em vários países o direito

---

<sup>454</sup> SINGER, P. (1990). *Animal Liberation*, pp. 70-75.

<sup>455</sup> “Ora assimilada por este universo sem ameaçar a identidade prática e a especificidade normativo-institucional que o distinguem... mas então também sem pôr em causa a interpelação *civilizacional* que as suas intenções nos dirigem (e o sentido ou sentidos que alimentam uma tal interperação... se não também já as *condições* que a tornam hoje possível).” LINHARES, J. (2003). *A Ética do Continuum das Espécies e a Resposta Civilizacional do Direito: breves reflexões*, pp. 208-209 e 212-213; NEVES, A. (2008). *O Direito Interrogado pelo Tempo Presente na Perspectiva do Futuro*, pp. 80-81.

tem avançado gradualmente, acompanhado a mudança na consciência coletiva sobre a necessidade de consideração e proteção não só dos animais não-humanos, mas de outros seres e da natureza como um todo.

Pioneiras, a Constituição do Equador<sup>456</sup> de 2008 e a Lei boliviana de Direitos da Mãe Terra<sup>457</sup> de 2010 reconheceram a natureza como sujeito de direitos, baseadas no ecocentrismo.

O inovador acórdão proferido no caso Nagaraja, em 2014, pelo Supremo Tribunal da Índia, fundamentou futuras decisões e ações que visariam personalizar juridicamente os animais não-humanos. A ação surgiu visando proibir “espetáculos” realizados com bois (*Bullock-cart Races*, corridas de touros, e *Jallikattu*, semelhantes às touradas) que lhes causam extremo sofrimento, dor e tortura física e psicológica para o entretenimento e prazer humano. Certificou que todas as espécies têm direito à segurança e à vida. Vida, esta, que vai além da sobrevivência, existência, ou valor instrumental para os humanos, mas uma vida conduzida com valor intrínseco, honra e dignidade. Têm direito, também, à uma atmosfera saudável e limpa, e a serem protegidos de seres humanos, da dor e sofrimento desnecessário que possamos infringi-los.

Amparado pelas evidências científicas já disponíveis sobre a natureza, sciência e o comportamento dos não-humanos, bem como no direito nacional e internacional, o Supremo Tribunal Indiano identificou 5 (cinco) direitos fundamentais para os animais não-humanos, coincidentes com as “cinco liberdades” adotadas pela Organização Mundial da Saúde Animal como critério aferidor do bem-estar animal: (1) livre de fome, sede e desnutrição, (2) livre de medo e estresse, (3) livre de desconforto físico e térmico, (4) livre de dor, ferimentos e doenças, e (5) livre para expressar padrões normais de comportamento.<sup>458</sup>

---

<sup>456</sup> “Art. 10. – Las personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos son titulares y gozarán de los derechos garantizados en la Constitución y en los instrumentos internacionales. La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución.”. ECUADOR (2008). *Constitución del Ecuador*. Acedido em 05 de maio de 2019, em: [https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ecu/sp\\_ecu-int-text-const.pdf](https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ecu/sp_ecu-int-text-const.pdf)

<sup>457</sup> “Artículo 1. (OBJETO). La presente Ley tiene por objeto reconocer los derechos de la Madre Tierra, así como las obligaciones y deberes del Estado Plurinacional y de la sociedad para garantizar el respeto de estos derechos.” BOLÍVIA (2010). *Ley de Derechos de la Madre Tierra*. Acedido em 05 de maio de 2019, em: <https://bolivia.infoleyes.com/norma/2689/ley-de-derechos-de-la-madre-tierra-071>.

<sup>458</sup> SUPREME COURT OF INDIA. Civil Appeal n.º 5387/2014, Animal Welfare Board of India vs. A. Nagaraja & Ors. Acedido em 08 de julho de 2019, em: [https://indiankanoon.org/doc/39696860/?fbclid=IwAR3VMnOyMs6nx9YRdUpQIPw6yDKUZCpCnKT\\_GQluJ\\_8exavRkzmV3Ns4G\\_s](https://indiankanoon.org/doc/39696860/?fbclid=IwAR3VMnOyMs6nx9YRdUpQIPw6yDKUZCpCnKT_GQluJ_8exavRkzmV3Ns4G_s).

O Superior Tribunal de New Delhi, no ano de 2015, sentenciou que o comércio de pássaros é uma violação aos direitos de seres que merecem simpatia. Atestou que os pássaros são titulares de direitos fundamentais, designadamente do direito a voar e a viver com dignidade, não podendo estar encarcerados em gaiolas.<sup>459</sup>

Em 2016, uma sentença histórica, na Argentina, deu o pontapé inicial para a personalização dos grandes símios, no conhecido caso Cecília. Cecília é uma chimpanzé que se encontrava enclausurada há mais de 30 anos no zoológico da cidade de Mendoza, em um espaço pequeno e não adaptado às suas necessidades naturais, sem contato com outros chimpanzés, em estado de depressão profunda, extremamente apática. Foi impetrado um Habeas Corpus em favor da Cecília, argumentando que ela teve sua liberdade privada de forma arbitrária e ilegal, requisitando, por conseguinte, sua transferência para um Santuário de Chimpanzés em Sorocaba, no estado de São Paulo, no Brasil.

A juíza teve a ousadia de contrariar o direito vigente e reconhecer que os grandes símios (chimpanzés, gorilas, orangotangos e bonobos) são seres sencientes e, como tal, sujeitos de direitos não humanos, em que pese o Código Civil Argentino caracterize os animais não-humanos como coisas móveis. Constatou que os grandes símios possuem capacidade de direito e são incapazes de facto, titulares de direitos inerentes à sua qualidade de sencientes. Ainda, insistiu que, sendo titulares dos direitos inerentes à sua qualidade de seres sensíveis, devem ser objeto de estudo e enumeração pelos órgãos estatais, assemelhando-se muito à proposta de Nussbaum, que defende que os poderes públicos tem a obrigação de reconhecer o valor intrínseco dos não-humanos e promover estudos relativamente à eles. Cecília foi, então, transferida para o Santuário de Chimpanzés em Sorocaba. Assim que lá foi libertada, sua primeira ação foi admirar o céu estrelado daquela noite.<sup>460</sup>

Na Nova Zelândia, em 2017, pela primeira vez na história mundial, foi garantido à um rio o mesmo grau de direitos legais de um ser humano. Após 140 anos lutando pelo reconhecimento do rio Te Awa Tupua como ancestral, a tribo local Māori de Whanganui viu seu pedido ser concedido através de uma lei que assegura personalidade legal ao rio.

---

<sup>459</sup> HIGH COURT OF NEW DELHI. CrI. M. C. N.º 2051/2015, People for Animals vs. Md Mohazzim. Acedido em 08 de julho de 2019, em: [https://drive.google.com/file/d/0B43sRQ-\\_c0fKUWpjWGsxYVBNZGs/view](https://drive.google.com/file/d/0B43sRQ-_c0fKUWpjWGsxYVBNZGs/view).

<sup>460</sup> PODER JUDICIAL MENDOZA. Expte. n.º P-72.254/15, “Presentación Efectuada por A.F.A.D.A Respecto del Chimpancé Cecilia, Sujeto No Humano”, 2016. Acedido em 08 de julho de 2019, em: <https://www.projetogap.org.br/wp-content/uploads/2016/11/329931683-habeas-corpus-cecilia.pdf>.

Conforme já visto, o *status* de pessoa às entidades não-humanas não garante os mesmos direitos e deveres reconhecidos para humanos, como direito ao voto ou à concorrer a um cargo público, mas garante os direitos convenientes de acordo com a natureza do ser. Neste caso, o rio passou a ser protegido de qualquer abuso ou prejuízo, no mesmo nível que a tribo e outros humanos são protegidos, sem hierarquizar direitos.<sup>461</sup>

Seguindo a mesma linha, também em 2017, o Superior Tribunal do estado indiano de Uttarakhand julgou uma ação que visava proteger os rios Ganges e Yamuna. Consideraram que os rios são os símbolos vivos de toda vida que sustentam e nutrem, sendo, portanto, merecedores de proteção. Decidiram que os rios são pessoas legais, com o mesmo nível de proteção legal que pessoas humanas. A decisão se aplica só para o estado de Uttarakhand, mas estabeleceu um precedente que pode ser persuasivo para outros tribunais.<sup>462</sup>

Por fim, mas não menos importante, importa mencionar o marco histórico para a proteção animal ocorrido em 2018. Foi apresentada uma petição perante o já citado Superior Tribunal de Uttarakhand, endereçando o tratamento cruel infligido em cavalos que eram obrigados a puxar carroças responsáveis pelo comércio entre a Índia e o Nepal. Logo o alcance do caso foi alargado, com o consentimento de todas as partes envolvidas, devido ao interesse público de promover a proteção e o bem-estar dos animais não-humanos, resultando em um pedido para a Corte decidir sobre o estatuto legal de todos os animais do estado. Felizmente, a Corte decidiu em favor dos requerentes, conferindo personalidade legal a todo reino animal, declarando os cidadãos de Uttarakhand guardiões legais dos animais, responsáveis pelo seu bem-estar e proteção.<sup>463</sup>

A Corte reconheceu que a vida dos não-humanos vai além da mera sobrevivência, existência ou valor instrumental para os humanos. Julgaram que devem ter o direito de viver uma vida que reflita seu valor intrínseco, devendo nós, humanos, demonstrar compaixão para com todas as criaturas vivas e não as tratar como meras propriedades. Enfatizaram que

---

<sup>461</sup> NEW ZELAND (2017). *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement)*. Acedido em 08 de julho de 2019, em: <http://www.legislation.govt.nz/act/public/2017/0007/latest/whole.html>.

<sup>462</sup> HIGH COURT OF UTTARAKHAND AT NANITAL. Writ Petition (PIL) n.º 126/2014, Mohd. Salim vs. State of Uttarakhand & others. Acedido em 07 de julho de 2019, em: <http://lobis.nic.in/ddir/uhc/RS/orders/22-03-2017/RS20032017WPPIL1262014.pdf>.

<sup>463</sup> HIGH COURT OF UTTARAKHAND AT NANITAL. Writ Petition (PIL) n.º 43/2014, Narayan Dutt Bhatt vs. Union of India & others. Acedido em 07 de julho de 2019, em: <http://lobis.nic.in/ddir/uhc/RS/judgement/07-07-2018/RS04072018WPPIL432014.pdf>.

todas as espécies, incluindo aviárias e aquáticas, possuem um direito inerente à vida e integridade física, honra e dignidade, merecendo respeito e proteção integral da lei.<sup>464</sup>

---

<sup>464</sup> “We have to show compassion towards all living creatures. Animals may be mute but we as a society have to speak on their behalf. No pain or agony should be caused to the animals. Cruelty to animals also causes psychological pain to them. In Hindu Mythology, every animal is associated with god. Animals breathe like us and have emotions. The animals require food, water, shelter, normal behavior, medical care, self-determination.” HIGH COURT OF UTTARAKHAND AT NANITAL. Writ Petition (PIL) n.º 43/2014, Narayan Dutt Bhatt vs. Union of India & others. Acedido em 07 de julho de 2019, em: <http://lobis.nic.in/ddir/uhc/RS/judgement/07-07-2018/RS04072018WPPIL432014.pdf>, p. 34

## Conclusão

---

Os seres humanos não são todos exatamente iguais. Possuímos características que nos distinguem: tom da pele, cor dos olhos e cabelos, peso e altura, sexo e gênero, religião e nacionalidade. Entretanto, tais características diferenciadoras não podem ser critério para a hierarquização dentro da categoria “humanos”; não podem certos humanos possuir maior consideração moral, ou mais direitos, do que outros. A ideia de que diferentes características tornam alguns melhores e superiores que outros dá origem às desigualdades, preconceitos e discriminações tais como o racismo, o sexismo, a LGBTfobia, a xenofobia.

Ao mesmo passo, os humanos compartilham inúmeras características com os não-humanos – inclusive, 98.7% do material genético humano é igual ao dos chimpanzés e bonobos<sup>465</sup>. Produtos do evolucionismo, temos antecedentes comuns.<sup>466</sup> Somos uma entre as milhões de espécies que conhecemos – e provavelmente ainda não conhecemos todas. Todos os animais que estão na Terra evoluíram ao ponto de estarem completamente adaptados à satisfação de suas necessidades; somos todos magníficos neste sentido. Não somos mais nem menos que os outros, apenas diferentes – incomparáveis.

Mesmo com tudo que temos em comum, apesar de algumas características que nos diferenciam, utilizamos critérios arbitrários, questionáveis e controversos para sustentar a tese de que os humanos são superiores aos outros seres vivos. Fomos da coexistência à relação de domínio, passamos a explorar furiosamente o planeta e todas suas formas de vidas, entendendo a natureza como um conjunto de recursos ao nosso dispor, animais não-humanos incluídos.

Constatamos que também somos animais, mas todo nosso percurso intelectual, as nossas construções e culturas, fizeram com que achássemos que superamos a nossa animalidade. Passamos a desdenhá-la, entendendo-a como a deficiência de tudo aquilo que nós, humanos, supostamente possuímos. Os não-humanos tornaram-se, aos olhos humanos,

---

<sup>465</sup> PRÜFER, K.; MUNCH, K.; HELLMANN, I. (2012). The Bonobo Genome Compared with the Chimpanzee and Human Genomes. In: *Letter Research*, Macmillan Publishers Limited, vol. 486, nature, 28 jun. 2012.

<sup>466</sup> “A simples consciência do que somos, geneticamente, como espécie, deveria bastar para terminarmos com as vaidosas proclamações “exclusivistas” e “excepcionalistas” acerca da condição animal humana. Essas proclamações, além de geneticamente infundadas (embora tenham amplo apoio de narrativas partilhadas por uma grande maioria das culturas humanas), não são isentas de consequências – nalguns casos meramente perigosas, noutros casos já efectivamente lesivas.” ARAÚJO, F. (2017). *Dos Animal Studies à Neurociência: heróis, deuses e demónios*, p. 567.

seres insuficientes. Desenvolvemos, inclusive, uma panóplia linguística no sentido de lhes atribuímos um sentido pejorativo, enxergando-os como tudo aquilo que é menor.

A ilusão de superioridade serviu de justificativa para a diminuição da consideração moral atribuída às outras formas de vidas e à natureza como um todo. O critério da diferenciação passou a ser um critério para discriminação. Fomos de animais à senhores, deuses da natureza, detentores de um *status* ontológico privilegiado ante as outras formas de vida, resultando na negligência com o meio ambiente e sua conseqüente deterioração, não sendo os impactos da exploração animal limitados às vidas dos animais não-humanos.

Surge uma necessidade de reflexão e mudança de posicionamento frente à natureza e aos animais não-humanos. Isto implica em questionarmos o especismo, não apenas entre animais humanos e não-humanos, mas também o ranking ilusório entre outras espécies de animais<sup>467</sup>. Serão os 1.3% que nos diferem mais importantes do que os 98.7% que nos são comuns?

A forma como os tratamos consiste em uma verdadeira atrocidade moral, injusta e injustificável.<sup>468</sup> Não cabe mais desconsiderá-los de um ponto de vista ético-jurídico, sustentando que, conforme a visão cartesiana mecanicista, constituem meras *res*, vez que já foi comprovado que ao menos os mamíferos, aves e cefalópodes possuem consciência e senciência.

Utilizando o critério da senciência – trazido por Singer e acatado por Nussbaum – ou seja, considerando os seres vivos capazes de experimentar dor e prazer, temos um grupo de animais interessados em sua vida, sua integridade física e psíquica e no seu não

---

<sup>467</sup> Em um contexto Ocidental, que coloca animais de companhia no topo da consideração moral e jurídica, enquanto desconsidera, sem justificativas moral e biologicamente aceitáveis, os animais utilizados pelas indústrias. Consideramos cachorros e gatos como companheiros, amigos, membros da família, sendo inconcebível a ideia de utiliza-los como fonte de alimento, mas não conferimos a mesma consideração, empatia e compaixão às vacas, galinhas e porcos, também mamíferos vertebrados, possuidores de senciência e consciência, mas vistos como meios para os nossos fins. Distintivamente, no contexto Oriental os cachorros não são amigos, mas sim alimento, assim como os insetos (que na sociedade Ocidental por vezes são considerados pragas), enquanto na cultura indiana as vacas são sagradas.

<sup>468</sup> “Como se, por exemplo, em lugar de jogar um povo nos fornos crematórios e nas câmaras de gás, os médicos ou os geneticistas (por exemplo, nazistas) tivessem decidido organizar por inseminação artificial a superprodução e supergeração de judeus, de ciganos e de homossexuais que, cada vez mais numerosos e mais nutridos, tivessem sido destinados, em um número sempre crescente, ao mesmo inferno, o da experimentação genética imposta, o da exterminação pelo gás ou pelo fogo. Nos mesmos abatedouros. Não abusarei da facilidade com a qual poder-se-ia atribuir às evidências que evoco aqui toda sua carga patética. Todo mundo sabe que terríveis e insuportáveis quadros uma pintura realista poderia fazer da violência industrial, mecânica, química, hormonal, genética, à qual o homem submete há dois séculos a vida animal. E o que se tornaram a produção, a criação, o transporte e o abate desses animais.” DERRIDA, J. (2002). *O Animal que Logo Sou*, pp. 52-53.

sofrimento. Se um ser sofre, não há justificativa moral para que este sofrimento seja ignorado por nós, sujeitos éticos. Ainda, se este sofrimento pode ser totalmente evitado (dentro do possível e praticável), não apenas diminuído, não há justificativa moral para que este sofrimento ainda exista.

As comunidades moral e jurídica poderiam ser ampliadas através da desconstrução dos elementos racionalistas que as limitam, sendo estendidas para todas as formas de vida. Este alargamento, contudo, somente se tornaria efetivo se ocorresse a partir da alteridade. A alteridade traduz-se na preocupação com o Outro, superando o pensamento egoísta e individualista fixado no Eu.

Busca-se, então, expandir primeiramente o círculo ético. Para isto, é necessário alargar o sentido de Outro e o conceito de respeito. A responsabilidade ética deve ir além do interesse próprio, grupal, familiar, nacional ou humanitário. Cumpre-nos transcender a ideia de que temos responsabilidade apenas com os que integram nosso núcleo pessoal, reconhecendo o encargo de tratar de forma respeitosa todos que possuem dignidade e interesse em sua própria vida, todos que são fins em si próprios.

Ultrapassando a visão fechada e egocêntrica focada nas diferenças e olhando, alternativamente, para as nossas semelhanças, torna-se fácil reconhecer o rosto dos outros animais, sua condição de Outro, enxergar em seus olhos seres capazes de sofrer e amar. Seus interesses devem ser analisados de forma imparcial e sempre respeitosa, por uma questão de princípio e justiça.

A ampliação do rol de pacientes morais pode ser acompanhada por uma expansão da comunidade jurídica. O direito reflete os ideais, medos e desejos de cada cultura<sup>469</sup>; não é justo ser inspirado por motivos egoístas e a curto prazo. A forma como o Direito trata os não-humanos reflete, muitas vezes, um especismo que leva à sua qualificação como “coisas”.

Como visto, seguindo os precedentes de outros países, o Código Civil Português foi aditado, em 2017, para reconhecer a característica de seres sensíveis dos não-humanos, deixando, assim, de considerar-lhes coisas. No entanto, a realidade não é a mesma em inúmeros países, como no caso do Brasil, que ainda os considera “bens semoventes”. O fim da equiparação entre os animais e as coisas, através da sua caracterização como *tertium genus* implica uma mudança necessária para o seu *status* jurídico e moral, ao passo que os não-humanos se tornam seres vivos que devem ser protegidos, mais do que simples objetos.

---

<sup>469</sup> NEVES, A. (2008). *O Direito Interrogado pelo Tempo Presente na Perspectiva do Futuro*, p. 64.

Sem embargo, acreditamos ser possível – e necessário – ir mais longe para sanar a dicotomia entre objeto e sujeito, através de um alargamento da condição de sujeito de direitos para além dos humanos. O reconhecimento deles como sujeitos de direitos é extremamente importante para que lhes sejam garantidos direitos subjetivos, vez que a proteção objetiva que temos hoje não é suficiente para defender seus interesses.

Salienta-se que classificar os outros animais como sujeitos de direitos não é o mesmo que lhes atribuir personalidade humana, com os mesmos direitos subjetivos dos humanos, tampouco o mesmo que atribuir personalidade às pessoas coletivas. Atribuir-se-ia a qualidade sobre um outro registro. Podem ser considerados pessoas não-humanas, artificiais, ou sujeitos de direitos despersonalizados. O importante é a mudança de paradigma, expressa.

Apesar da defesa da indispensabilidade de uma proteção jurídica, positiva e negativa, condizente com as capacidades e necessidades nos animais não-humanos, com fim último o reconhecimento de seu valor intrínseco e sua inserção definitiva na comunidade ético-jurídica criada pelos humanos, a sugestão aqui não é que se proíba, de um dia para o outro, todas as formas de exploração animal – considerando que a maioria esmagadora da nossa população mundial utiliza e consome diariamente produtos frutos de alguma exploração animal. Conquanto, uma mudança gradual, como a proibição de realização de testes de cosméticos em animais adotada pela União Europeia, pode ser seguida por novos passos, como uma proibição de espetáculos e utilização de não-humanos para fins de mero entretenimento (como o caso das vaquejadas, touradas, rodeios, garraíadas), dos testes de tabaco e produtos de limpeza em não-humanos, do uso de peles na indústria da moda, e outras mudanças não tão impactantes no dia-a-dia quanto a cessação do consumo de carne e produtos derivados de animais. Aos poucos podemos adotar uma nova postura de vida, mais ética e consciente.

Considerando que os não-humanos possuem inegáveis interesses em manter-se vivos e de viver uma vida digna de acordo com a sua natureza, procura-se um novo critério para a expansão do círculo ético-jurídico, de forma a acolher as mais variadas formas de vida dentro de um mesmo conjunto de normas plurais. O enfoque das capacidades oferece uma solução ao problema, sugerindo que o foco do respeito deve ser nas capacidades que dão sentido à vida. Compreendendo as capacidades, e consequentes necessidades, de cada ser,

podemos garantir a todos a oportunidade de florescer, através do respeito à dignidade, autonomia e diferença do Outro.

Cumpre mencionar que a existência de problemas especificamente humanos, como, por exemplo, as guerras que assombram a nossa civilização e a falta de recursos básicos como água e alimentação para grande parte da população mundial, não deve conduzir à indiferença ao sofrimento dos outros animais. Os problemas e sofrimentos são simultâneos e não são passíveis de resolução por hierarquia, mas devem ser combatidos simultânea e conjuntamente. Todas as formas de opressão estão conectadas<sup>470</sup>, cada uma com suas faces e peculiaridades, mas todas compartilham a exploração, a discriminação e a violência contra o ser mais vulnerável pelo ser que tem mais poder.

Defende-se, então, uma nova racionalidade que inclua a dignidade animal – que demande respeito às capacidades necessárias para a vida dos mais diversos seres – em sua consideração moral, para que o Direito reflita a moralidade social e, por conseguinte, altere a atual anuência à realidade da exploração de seres sencientes. Há um dever ético-jurídico de garantir o respeito, a proteção e a promoção das capacidades de todos os seres detentores de valor moral. Ignorar a injustiça à qual lhes sujeitamos é a maior irresponsabilidade com a nossa própria humanidade, moralidade e racionalidade. Trata-se de uma justiça global interespécies. A alteridade é uma questão de justiça.

---

<sup>470</sup> GUIMARÃES, S. (2018). *Todas as Opressões Estão Conectadas: veganismo é uma extensão lógica da luta anti-opressão*. Entrevista concedida ao Sul 21 em abril de 2018. Acedido em 15 de Maio de 2019, em: <https://www.sul21.com.br/ultimas-noticias/geral/2018/04/todas-as-opressoes-estao-conectadas-veganismo-e-uma-extensao-logica-da-luta-anti-opressao/>.

## Bibliografia

---

- \_\_\_\_\_ (2010). Royal College of Obstetricians and Gynaecologists. *Fetal Awareness: review of research and recommendations for practice*. Acedido em 24 de junho de 2018, em:  
<https://www.rcog.org.uk/globalassets/documents/guidelines/rcogfetalawarenesswpr0610.pdf>.
- ABEYESINGHE, S. M.; NICOL, C. J.; HARTNELL, S. J.; WATHES, C. M. (2004). Can Domestic Fowl, *Gallus gallus domesticus*, Show Self-Control? In: *Animal Behaviour*, vol. 70, issue 1, 2005
- ACKEL FILHO, Diomar (2001). *Direito dos Animais*. São Paulo: Themis.
- ADAMS, Rick A.; PEDERSEN, Scott C. (2000). *Ontogeny, Functional Ecology, and Evolution of Bats*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ALEMANHA (1990). *Bürgerliches Gesetzbuch (BGB)* – Código Civil Alemão. Acedido em 02 de junho de 2018, em: <http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/>.
- ALEXY, Robert (2008). *Teoria dos Direitos Fundamentais*. São Paulo: Malheiros Editores Ltda.
- AMARAL, Francisco (2002). *Direito Civil: introdução*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Renovar.
- ANDERSON, Andrea (2014). Many Animals Can Think Abstractly. In: *Scientific American*. Acedido em 02 de abril de 2019, em:  
<https://www.scientificamerican.com/article/many-animals-can-think-abstractly/>.
- ANDRADE, Manuel de (1964). *Teoria Geral da Relação Jurídica, I: sujeitos e objecto*. Coimbra: Almedina.
- ANTOINE, Suzanne (2005). *Rapport sur le regime juridique de l'animal*. Paris: Ministère de la Justice.
- ARAÚJO, Fernando (2003). *A Hora dos Direitos dos Animais*. Coimbra: Livraria Almedina.
- ARAÚJO, Fernando (2005). The Recent Development of Portuguese Law in the Field of Animal Rights. In: *Journal of Animal Law*, Michigan State University College of Law, vol. 1.
- ARAÚJO, Fernando (2017). Dos Animal Studies à Neurociência: heróis, deuses e demónios. In: *Revista Jurídica Luso Brasileira*, vol. 3, n.º 4.
- ARISTÓTELES (2008). *História dos Animais, livros VII-X*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- ARISTÓTELES (2010). *Partes dos Animais*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

- ARNESBERG, Ludwig Arnds Von; LUDWIG, Karl (1868). *Lehbuch der Pandekten*. 6ª ed. Munich: Cotta.
- ÁUSTRIA (1988). *Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch* – Código Civil Austríaco. Acedido em 02 de junho de 2018, em: <https://www.jusline.at/gesetz/abgb>.
- BACON, Francis (2007). *O Progresso do Conhecimento*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Editora Unesp.
- BALCOMBE, Jonathan (2011). *The Exultant Ark: A Pictorial Tour of Animal Pleasure*. Berkeley: University of California Press.
- BARBOSA, Mafalda Miranda (2013). Breve Reflexão Acerca do Problema do Estatuto Jurídico dos Animais: perspectiva juscivilística. In: *Boletim da Faculdade de Direito*, vol. LXXXIX, Coimbra.
- BENTHAM, Jeremy (1789). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: Mews Gate.
- BERTI, Silma Mendes; MARX NETO, Edgar Audomar (2006). Proteção Jurídica dos Animais. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, vol. 1, n.º 1, jan. 2006. Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal.
- BETIOLI, Antonio Bento (2013). *Introdução ao Direito*. 12ª ed. São Paulo: Saraiva.
- BEVILÁQUA, Clóvis (1936). *Código Civil dos Estados Unidos do Brasil Comentado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- BÍBLIA. *Antigo Testamento, Gênesis*. Acedido em 06 de junho de 2019, em: <https://www.bibliaonline.com.br/>.
- BICKEL, A. (1978). *A Ética do Consentimento*. Trad: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Agir Editora.
- BIRNBACHER, Dieter (2009). What does it mean to have a right?. In: *Intergenerational Justice Review*, 4.
- BITTAR, Eduardo C. B. (2018). *Introdução ao Estudo do Direito: humanismo, democracia e justiça*. São Paulo: Saraiva.
- BLATTI, Stephan. *Headhunters*. In: *Animalism: New Essays on Persons, Animals, and Identity*, Stephan Blatti e Paul Snowdon (ed.). Oxford: Oxford University Press.
- BLAVATSKY, Helena P. (1888). *A Doutrina Secreta: a síntese da ciência, da religião e da filosofia*, vol. I – Cosmogênese. São Paulo: Editora Pensamento, 1999.
- BLAVATSKY, Helena P. (1888). *A Doutrina Secreta: a síntese da ciência, da religião e da filosofia*, vol. III – Antropogênese. São Paulo: Editora Pensamento, 1999.
- BOLÍVIA (2010). *Ley de Derechos de la Madre Tierra*. Acedido em 05 de maio de 2019, em: <https://bolivia.infoleyes.com/norma/2689/ley-de-derechos-de-la-madre-tierra-071>.

- BRASIL (1924). *Decreto nº 16.590*, de 10 de setembro de 1924. Diário Oficial da União: seção 1, Rio de Janeiro, RJ, set. 1924. Acedido em 18 de junho de 2018, em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-16590-10-setembro-1924-509350-norma-pe.html>.
- BRASIL (1934). *Decreto nº 24.645*, de 10 de julho de 1934. Coleção de Leis do Brasil: vol. 4, Rio de Janeiro, RJ, jul. 1934. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1930-1949/d24645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d24645.htm).
- BRASIL (1941). *Decreto-Lei nº 3.688*, de 3 de outubro de 1941. Diário Oficial da União: Rio de Janeiro, RJ, out. 1941. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/Del3688.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del3688.htm).
- BRASIL (1998). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Diário Oficial da União. Brasília, DF, jan. 1988. Acedido em 21 de março de 2018, em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm).
- BRASIL (1998). *Lei nº 9.605*, de 12 de fevereiro de 1998. Diário Oficial da União: Brasília, DF, fev. 1998. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L9605.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9605.htm).
- BRASIL (2002). *Código Civil Brasileiro*, instituído pela Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Acedido em 11 de julho de 2019, em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2002/110406.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.htm).
- CAMARA, Maria Helena Ferreira da (1985). Reflexões Sobre o Conceito de Pessoa Jurídica em Kelsen. In: *Revista de Informação Legislativa*. Brasília: Senado Federal, ano 22, nº 86, abril/junho.
- CAMPBELL, Angela (2001). Could a Chimpanzee or Bonobo Take the Stand?. In: *Animal Law Review*. Lewis & Clark School of Law.
- CAMPBELL, T., MCMAHAN, J. (2016). Animalism and the Varieties of Conjoined Twinning. In: *Animalism: New Essays on Persons, Animals, and Identity*, Stephan Blatti e Paul Snowdon (ed.). Oxford: Oxford University Press.
- CANOTILHO, José J. Gomes; MOREIRA, Vital (1993). *Constituição da República Portuguesa Anotada: artigos 1º ao 107º*. Vol. 1, 3ª edição revisada. Coimbra: Coimbra Editora.
- CASTRO, João Marcos Adede y (2006). *Direito dos Animais na Legislação Brasileira*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris.
- COELHO, Fábio Ulhoa (2003). *Curso de Direito Civil*, vol. 1. São Paulo: Saraiva.
- CORDEIRO, António Menezes (2002). *Tratado de Direito Civil Português*, vol. 1 (Parte Geral), t. 2 (Coisas). Coimbra: Almedina.

- CORTINA, Adela; MARTÍNEZ, Emilio (1996). *Ética*. Madrid: Akal.
- CRETELLA JÚNIOR, José (1999). *Curso de Direito Romano*. Rio de Janeiro: Forense.
- DARWIN, Charles (1859). *On The Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. New York: D. Appleton and Company, 1946.
- DEGRAZIA, David (2006). On the Question of Personhood Beyond Homo Sapiens. In: *In Defense of Animals: the second wave*, Ed. Peter Singer. Malden: Blackwell Publishing.
- DEGRAZIA, David (2007). Human-Animal Chimeras: human dignity, moral status, and species prejudice. In: *Metaphilosophy*, vol. 38, nº 2-3. Oxford: Blackwell Publishing.
- DERRIDA, Jacques (2002). *O Animal que Logo Sou*. Trad: Fábio Landa. São Paulo: UNESPE.
- DESCARTES, René (2001). *Discurso do Método*. São Paulo: Martins Fontes.
- DIAS, Edna Cardozo (2006). Os Animais como Sujeitos de Direito. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, vol. 1, nº 1, jan. 2006. Salvador: Instituto de Abolicionismo Animal.
- DIAS, Edna Cardozo (2011). Leis e Animais: direitos ou deveres. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, ano 6, vol. 8, jan./jul.
- DOSTOEVSKY, Fyodor (1991). *The Brothers Karamazov*. New York: Vintage Books.
- DWORKIN, Ronald (1993). *Life's Dominion: an argument about abortion, euthanasia, and individual freedom*. New York: Vintage Books.
- ECUADOR (2008). *Constitución del Ecuador*. Acedido em 05 de maio de 2019, em: [https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ecu/sp\\_ecu-int-text-const.pdf](https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ecu/sp_ecu-int-text-const.pdf).
- ENDLEY, Ben (2014). *Alpha Meerkat Gives Up His Position as Head of The Pack to Care for His Daughter After Her Mother Dies*. Acedido em 02 de abril de 2019, em: <https://www.dailymail.co.uk/news/article-2559461/Is-best-dad-animal-kingdom-Alpha-meerkat-gives-position-head-pack-care-sick-daughter-mother-dies.html>.
- FABRICIUS, Fitz (1963). *Relativität der Rechtsfähigkeit: ein beitrag zur theorie und praxis des privaten personenrechts*. Cologne: Beck.
- FARIAS, Cristiano Chaves de (2005). *Direito Civil – Teoria Geral*. Rio de Janeiro: Lumen Juris.
- FARIAS, Raul (2017). Contributos para a Evolução do Direito Criminal Português na Defesa dos Animais. In: *Revista Jurídica Luso Brasileira*, vol. 3, nº 6.
- FARIAS, Talden; COUTINHO, Francisco Seráfico da Nóbrega; MELO, Geórgia Karênia R. M. M. (2014). *Direito Ambiental*. 2 ed. rev., ampl. e atual. Salvador: Editora Jus Podivm.

- FELIPE, Sônia T. (2014). *Ética e experimentação animal: fundamentos abolicionistas*. 2. ed. Florianópolis: Editora da UFSC.
- FERREIRA, José Dias (1870). *Código Civil Portuguez Annotado*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- FERREIRA, José Gonçalves; PEREIRA, António Garcia; FALCÃO, David (1952). *Introdução ao Direito*. Coimbra: Edições Almedina S.A., 2ª ed, Ebook.
- FERRY, Luc (2009). *A Nova Ordem Ecológica: a árvore, o animal e o homem*. Rio de Janeiro: Difel.
- FORST, Rainer (2010). *Contextos da Justiça: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo*. Trad. Denilson Luís Werle. São Paulo: Boitempo.
- FRANCIONE, Gary L. (2000). *Introduction to Animal Rights: your child or the dog?*. Philadelphia: Temple University Press.
- FRANCIONE, Gary L. (2004). Animals – Property or Persons?. In: *Rutgers Law School, Faculty Papers, paper 21*. Berkeley: The Berkeley Electronic Press.
- FRANCIONE, Gary L. (2004). *Rain Without Thunder: the ideology of the animal rights movement*. Philadelphia: Temple University Press.
- FRANCIONE, Gary L. (2013). *Introdução aos Direitos Animais*. Campinas: Editora Unicamp.
- FUTUYMA, Douglas J.; KIRKPATRICK, Mark (2017). *Evolution*. Sunderland: Sinauer Associates, 4ª ed.
- GÉRAUD, André (1924). *Déclaration des Droits de L'Animal*. Acedido em 07 de maio de 2019, em: <http://www.fondation-droit-animal.org/la-fondation/declaration-des-droits-de-lanimal/>.
- GLASGOW, Rupert D. V. (2018). *Minimal Selfhood and the Origins of Consciousness*. Würzburg: Würzburg University Press.
- GODINHO, Helena Telino Neves (2010). Animais: coisas, pessoas ou tertium genus?. In: *Revista Tem@*, vol. 10, n.º 15 – Julho/Dezembro. Campina Grande.
- GOLDMAN, Jason (2014). Western Scrub Jays Are Capable of Metacognition. In: *Scientific American*. Acedido em 03 de outubro de 2019, em: <https://www.scientificamerican.com/article/western-scrub-jays-are-capable-of-metacognition/>.
- GOMES, Carla Amado (2015). Direito dos animais: um ramo emergente?. In: *Animais: deveres e direitos*. Lisboa: Instituto de Ciências Jurídico-Políticas.
- GÓMEZ, Juan-Carlos (2008). Are Apes Persons? The case for primate intersubjectivity. In: *The Animal Ethics Reader*. Routledge.

- GONÇALVES, Diogo Costa (2015). Personalidade vs. Capacidade Jurídica – um regresso ao Monismo Conceptual?. In: *Revista da Ordem dos Advogados*, n.º 1 e 2. Lisboa.
- GONÇALVES, Luiz da Cunha (1929). *Tratado de Direito Civil I*. Coimbra: Coimbra Editora.
- GRANDIN, Temple; JOHNSON, Catherine (2009). *Animals Make Us Human: creating the best life for animals*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt.
- GRANT, Carolina (2011). Abolicionismo e Direito Animal – Desconstruindo Paradigmas: uma abordagem sob o prisma dos movimentos em prol dos Direitos animais e da ética do cuidado. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, vol. 6, n.º 8, jan./jun. 2011. Salvador: Evolução.
- GRUEN, Lori (2017). The Moral Status of Animals. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.). Acedido em 04 de julho de 2018, em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/moral-animal/>.
- GUIMARÃES, Sandra (2018). *Todas as Opressões Estão Conectadas: veganismo é uma extensão lógica da luta anti-opressão*. Entrevista concedida ao Sul 21 em abril de 2018. Acedido em 15 de Maio de 2019, em: <https://www.sul21.com.br/ultimas-noticias/geral/2018/04/todas-as-opressoes-estao-conectadas-veganismo-e-uma-extensao-logica-da-luta-anti-opressao/>.
- GUSMÃO, Paulo Dourado de (1976). *Introdução à Ciência do Direito*. Rio de Janeiro: Forense.
- HEFFNER, Rickye S. (2004). Primate Hearing from a Mammalian Perspective. In: *The Anatomical Record Part A: Discoveries in Molecular, Cellular, and Evolutionary Biology*.
- HORTA, Oscar (2014). The Scope of the Argument from Species Overlap. In: *Journal of Applied Philosophy*, vol. 31, n.º 2.
- HUME, David (1896). *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press.
- HUXLEY, T. (1863). *Evidence as to Man's Place in Nature*. London: Williams & Norgate.
- IHERING, Rudolf Von (1962). *Espírito del Derecho Romano*. 2. ed. Madrid: Revista de Occidente.
- JELLINEK, Georg (1949). *La dottrina generale del diritto dello Stato*. Milano: Giuffrè.
- JOHNSTON, Mark (2007). “Human Beings” Revisited: My Body is Not an Animal. In: *Oxford Studies in Metaphysics*, D. Zimmerman (ed.). Oxford: Oxford University Press.
- KANT, Immanuel (1997). Moral Philosophy: Collin’s lecture notes. In: *Lectures on Ethics, Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*, ed. e trad. P. Heath e J. B. Schneewind. Cambridge: Cambridge University Press.

- KANT, Immanuel (2002). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Trad. Allen W. Wood. London: Yale University Press.
- KANT, Immanuel (2008). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70.
- KANT, Immanuel (2010). Anthropology from a Pragmatic Point of View. In: *Anthropology, History, and Education, Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*, ed. e trad. Robert Louden e Gunter Zoller. Cambridge: Cambridge University Press.
- KELSEN, Hans (1986). *Teoria Geral das Normas*. Trad. José Florentino Duarte. Porto Alegre: Fabris.
- KELSEN, Hans (1987). *Teoria Pura do Direito*. São Paulo: Martins Fontes.
- KELSEN, Hans (1987). *Problemas Capitales de la Teoría Jurídica del Estado: desarrollados com base em la doctrina de la proposición jurídica*. México: Porrúa.
- KOLBER, Adam (2001). Standing Upright: the moral and legal standing of human and other apes. In: *Stanford Law Review*, vol. 54, n.º 1.
- KORSGAARD, Christine M. (2013). Personhood, Animals, and the Law. In: *Think*, vol. 12, issue 34.
- KORSGAARD, Christine M. (2018). *Fellow Creatures: our obligations to the other animals*. New York: Oxford University Press.
- LEVAI, Laerte Fernando (2004). *Direito dos animais*. 2. ed. ver., atual. e ampl. Campos do Jordão: Editora Mantiqueira.
- LEVINAS, Emmanuel (1979). *Totality and Infinity*. Alphonso Lingis (trad.), vol. I. London: Martius Nijhoff Philosophy Texts.
- LEVINAS, Emmanuel (1997). *Entre Nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes.
- LEVINAS, Emmanuel (1998). *Otherwise than Being: or beyond essence*. Alphonso Lingis (trad.). Pittsburgh: Duquesne University Press.
- LEVINAS, Emmanuel (2002). *De Deus que Vem à Ideia*. Petrópolis: Vozes.
- LEVINAS, Emmanuel (2010). *Ética e Infinito*. Lisboa: Edições 70.
- LIMA, George Marmelstein (2013). *A Judicialização da Ética: um projeto de transformação da ética em direito orientado pela expansão do círculo ético*. Coimbra: Tese de Doutorado.
- LINHARES, José Manuel Aroso (2003). A Ética do Continuum das Espécies e a Resposta Civilizacional do Direito: breves reflexões. In: *Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, 79.
- LIVRAGA, Jorge Ángel (s. d.). *Introdução à Sabedoria do Oriente*. Nova Acrópole.

- LOBO, Rafael Haddock (2010). A Justiça e o Rosto do Outro em Lévinas. In: *Cadernos da EMARF, Fenomenologia e Direito*, vol. 3., n.º 1. Rio de Janeiro.
- LOCKE, John (1999). *An Essay Concerning Human Understanding*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University.
- LOPES, Miguel Maria de Serpa (1962). *Curso de Direito Civil*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos.
- LOURENÇO, Daniel Braga (2008). *Direito dos Animais: fundamentação e novas perspectivas*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Ed.
- LOURENÇO, Daniel Braga (2018). Fronteiras da Inclusão: implicações éticas do contínuo das espécies. In: *Ética Aplicada: Animais*, coord. Maria do Céu Patrão Neves e Fernando Araújo. Lisboa: Almedina.
- LOW, Philip (2012). *The Cambridge Declaration on Consciousness*. Ed. Jaak Panksepp, Diana Reiss, David Edelman, Bruno Van Swinderen, Philip Low e Christof Koch. Cambridge: Churchill College, University of Cambridge. Acedido em: 28 de fevereiro de 2019, em: <http://fcmconference.org/>.
- LUHMANN, Niklas (1995). *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press.
- LUHMANN, Niklas (1997). *Organización y Decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*. Barcelona: Anthropos.
- MACHADO, Paulo Affonso Leme (2005). *Direito Ambiental Brasileiro*. 13. ed. São Paulo: Malheiros.
- MACKINNON, Catharine A (1991). *Reflections on Sex Equality Under Law*. In: The Yale Law Journal, vol. 100, n.º 5, Centennial Issue.
- MADDEN, R. (2016). Thinking Parts. In: *Animalism: New Essays on Persons, Animals, and Identity*, Stephan Blatti e Paul Snowdon (ed.). Oxford: Oxford University Press.
- MARGUÉNAUD, Jean-Pierre (1998). *La Personnalité Juridique des Animaux*. Paris: Dalloz.
- MARKEL, Howard (2009). Case Shined First Light on Abuse of Children. In: *The New York Times*. Acedido em 10 de maio de 2019, em: <https://www.nytimes.com/2009/12/15/health/15abus.html?ref=science>.
- MATOS, Filipe Albuquerque; BARBOSA, Mafalda Miranda (2017). *O Novo Estatuto Jurídico dos Animais*. Coimbra: Gestlegal.
- MCMAHAN, Jeff (2003). *The Ethics of Killing*. Oxford: Oxford University Press.
- MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura de (2013). *Direitos dos Animais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado.

- MEDEIROS, Fernanda Luiza Fontoura de (2016). *Animais não-Humanos e a Vedação de Crueldade: o STF no rumo de uma jurisprudência intercultural*. Ebook.
- MILARÉ, Édís (2011). *Direito do Ambiente: a gestão ambiental em foco: doutrina, jurisprudência, glossário*. 7. ed. rev. atual. e reform. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais.
- MILL, John Stuart (1979). *Utilitarianism*. Indianapolis: Hackett Company.
- MIRRA, Alvaro L. V. (1994). *Fundamentos do Direito Ambiental no Brasil*. São Paulo: RT.
- MOFFETT, Mark (2010). *Adventures Among Ants: a Global Safari With a Cast of Trillions*. Berkeley: University of California Press.
- MONCADA, Luís Solano Cabral de (1954). *Lições de Direito Civil (Parte Geral)*. 2 ed., Coimbra: Almedina.
- MOREIRA, Guilherme (1907). *Instituições de Direito Civil Português*. Coimbra: Imprensa da Universidade.
- NACONECY, Carlos (2003). *Um Panorama Crítico da Ética Ambiental Contemporânea*. Dissertação (Pós-Graduação em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- NACONECY, Carlos Michelin (2006). *Ética & Animais: um guia de argumentação filosófica*. Porto Alegre: EdUPUCRS.
- NARVESON, Jan (1986). A Case Against Animal Rights. In: *Advances in Animal Welfare Science*. Washington, DC: The Humane Society of the United States.
- NEVES, António Castanheira (1995). O Direito como Alternativa Humana. Notas de reflexão sobre o problema actual do direito. In: *Digesta*, volume 1. Coimbra: Coimbra Editora.
- NEVES, António Castanheira (2008). Coordenadas de uma Reflexão sobre o Problema Universal do Direito – ou as condições de emergência do Direito como Direito. In: *Digesta*, volume 3. Coimbra: Coimbra Editora.
- NEVES, António Castanheira (2008). O Direito Interrogado pelo Tempo Presente na Perspectiva do Futuro. In: *O Direito e o Futuro – o Futuro do Direito*, [coord.] António Nunes, Jacinto Coutinho. Coimbra: Almedina.
- NEVES, António Castanheira (2008). Pessoa, Direito e Responsabilidade. In: *Digesta*, volume 3. Coimbra: Coimbra Editora.
- NEVES, António Castanheira (2012). Uma Reconstituição do Sentido do Direito – na sua autonomia, nos seus limites, nas suas alternativas. In: *Revista da Faculdade de Direito da Universidade Lusófona do Porto*, v. 1, n. 1.

- NEW ZELAND (2017). *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement)*. Acedido em 08 de julho de 2019, em: <http://www.legislation.govt.nz/act/public/2017/0007/latest/whole.html>.
- NOONAN, John T. Jr (1970). An Almost Absolute Value in History. In: *The Morality of Abortion: legal and historical perspectives*. Cambridge: Harvard University Press.
- NUSSBAUM, Martha Craven (2007). *Frontiers of Justice: disability, nationality and species membership*. Cambridge: Harvard University Press.
- NUSSBAUM, Martha Craven (2008). Para Além de “compaixão e humanidade”: justiça para animais não-humanos. In: *A Dignidade da Vida e os Direitos Fundamentais para Além dos Humanos: uma discussão necessária*, Org. Carlos Alberto Molinaro, Fernanda Luiza Fontoura de Medeiros, Ingo Wolfgang Sarlet e Tiago Fensterseifer. Belo Horizonte: Fórum.
- OLSON, Eric T. (2016). The Remnant-Person Problem. In: *Animalism: New Essays on Persons, Animals, and Identity*, Stephan Blatti e Paul Snowdon (ed.). Oxford: Oxford University Press.
- OST, François (1995). *A Natureza à Margem da Lei: a ecologia à prova do direito*. Trad. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget.
- OWEN, R. (1858). On the Characters, Principles of Division, and Primary Groups of the Class Mammalia. In: *Journal of the Proceedings of Linnean Society: Zoology*, vol. 2.
- PARFIT, D. (2012). We Are Not Human Beings. In: *Animalism: New Essays on Persons, Animals, and Identity*, Stephan Blatti e Paul Snowdon (ed.). Oxford: Oxford University Press.
- PEREIRA, André Gonçalo Dias (s. d.). “Tiro aos Pombos” – a jurisprudência criadora de direito. In: *Boletim da Faculdade de Direito*, Studia Ivridica 91, ad honorem – 3, Coimbra: Coimbra Editora.
- PLATÃO (1997). *A República*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda.
- PLATÃO (1999). *Theaetetus*. Trad. Benjamin Jowett, Project Gutenberg Etexts.
- PLUHAR, Evelyn (1995). *Beyond Prejudice: the moral significance of human and nonhuman animals*. London: Duke University Press.
- PORFÍRIO (2010). *On Abstinence from Animal Food*. Trad. Thomas Taylor e Esme Wynne-Tyson. Whitefish: Kessinger Legacy Reprints.
- PORTUGAL (1886). *Código Penal Português*. Diário do Governo, set. 1886. Acedido em 19 de junho de 2018, em: <http://www.fd.unl.pt/anexos/investigacao/1274.pdf>.
- PORTUGAL (1966). *Código Civil Português*, instituído pelo Decreto-Lei nº 47.344, de 25 de novembro de 1966. Acedido em 11 de julho de 2019, em:

<https://www.igac.gov.pt/documents/20178/358682/C%C3%B3digo+Civil.pdf/2e6b36d8-876b-433c-88c1-5b066aa93991>.

PORTUGAL (1974). *Constituição da República Portuguesa*. Abr. 1974, revisada em 2005. Acedido em 20 de junho de 2018, em: <https://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/ConstituicaoRepublicaPortuguesa.asp>.

PORTUGAL (1981). *Decreto n.º 95/81*. Diário da República n.º 167/1981, série I, jul. 1981. Acedido em 19 de Junho de 2018, em: <https://dre.tretas.org/dre/925/decreto-95-81-de-23-de-julho>.

PORTUGAL (1982). *Decreto n.º 33/82*. Diário da República n.º 58/1982: série I, mar. 1982. Acedido em 20 de junho de 2018, em: <https://dre.pt/web/guest/pesquisa/-/search/599933/details/maximized?sort=whenSearchable&sortOrder=ASC&q=Constitui%C3%A7%C3%A3o+da+Rep%C3%BAblica+Portuguesa%2Fen%2Fen>.

PORTUGAL (1989). *Decreto-Lei n.º 316/89*. Diário da República, n.º 219/1989, série I, set. 1989. Acedido em 19 de junho de 2018, em: <https://dre.tretas.org/dre/37717/decreto-lei-316-89-de-22-de-setembro>.

PORTUGAL (1993). *Decreto n.º 13/93. Convenção Europeia para a Protecção dos Animais de Companhia*. Fev. 1993. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://pan.com.pt/images/articles/pdf/ponto4\\_anexo1\\_convencao\\_europeia.pdf](http://pan.com.pt/images/articles/pdf/ponto4_anexo1_convencao_europeia.pdf).

PORTUGAL (1995). *Lei n.º 92/95*. Set. 1995. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei\\_mostra\\_articulado.php?artigo\\_id=2172A0009&nid=2172&tabela=leis&pagina=1&ficha=1&so\\_miolo=&nversao=](http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?artigo_id=2172A0009&nid=2172&tabela=leis&pagina=1&ficha=1&so_miolo=&nversao=).

PORTUGAL (2002). *Lei n.º 19/2002*. Jul. 2002. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei\\_mostra\\_articulado.php?nid=857&tabela=leis&so\\_miolo=](http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=857&tabela=leis&so_miolo=).

PORTUGAL (2014). *Lei n.º 69/2014*. Diário da República n.º 166/2014, série I, ago. 2014. Acedido em 18 de junho de 2018, em: <https://dre.pt/pesquisa/-/search/56384878/details/maximized>.

PORTUGAL (2017). *Lei n.º 8/2017*. Mar. 2017. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei\\_mostra\\_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so\\_miolo=](http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=2655&tabela=leis&so_miolo=).

POSNER, Richard (2002). *The Problematics of Moral and Legal Theory*. Cambridge: Harvard University Press.

PRÜFER, Kay; MUNCH, Kasper; HELLMANN, Ines (2012). The Bonobo Genome Compared with the Chimpanzee and Human Genomes. In: *Letter Research*, Macmillan Publishers Limited, vol. 486, nature, 28 jun. 2012.

- RABENHORST, Eduardo Ramalho (2001). *Dignidade Humana e Moralidade Democrática*. Brasília: Brasília Jurídica.
- RAMOS, José Luís Bonifácio (2011). O Animal: coisa ou tertium genus?. In: *Estudos dedicados ao Professor Doutor Luís Alberto Carvalho Fernandes*, vol. II. Lisboa: Universidade Católica Editora.
- REGAN, Tom (1982). *All that Dwell Therein: essays on animal rights and environmental ethics*. Berkeley: University of California Press.
- REGAN, Tom (1983). *The Case for Animal Rights*. Los Angeles: University of California Press.
- REGAN, Tom (2001). *Defending Animal Rights*. Champaign: University of Illinois Press.
- REGAN, Tom (2006). *Jaulas Vazias: encarando o desafio dos direitos dos animais*. Trad. Regina Rheda. Porto Alegre: Lugano.
- RODRIGUES, Danielle Tetü (2003). *O Direito & Os Animais: uma abordagem ética, filosófica e normativa*. Curitiba: Juruá.
- ROSEN, Stuart; HOWELL, Peter (2011). *Signals and Systems for Speech and Hearing*. Bingley: Emerald Publishing Limited.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1755). *Discours sur L'Origine et les Fondements de L'Inégalité Parmi les Hommes*. Genève: Marc-Michel Rey.
- ROWLANDS, Mark (2012). *Can Animals Be Moral?* New York: Oxford University Press.
- RUGGIERO, R. (1934). *Instituições de Direito Civil I*. São Paulo: Saraiva.
- RYDER, Richard (1998). *The Political Animal: the conquest of speciesism*. London: McFarland.
- SALT, Henry (1914). *The Humanities of Diet*. Manchester: The Vegetarian Society. Acedido em 15 de março de 2018, em: <http://www.animal-rights-library.com/texts-c/salt03.htm>.
- SARLET, Ingo Wolfgang (2008). Algumas Notas sobre a Dimensão Ecológica da Dignidade da Pessoa Humana e sobre a Dignidade da Vida em Geral. In: *A Dignidade da Vida e os Direitos Fundamentais para Além dos Humanos: uma discussão necessária*. Belo Horizonte: Fórum.
- SAVIGNY, Friedrich Carl von (s. d.). *Sistema de Derecho Romano Actual*. 2 ed, vol. 1. Madrid: Centro Editorial de Góngora.
- SEN, Amartya (2009). *The Idea of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- SINGER, Peter (1990). *Animal Liberation*. New York: The New York Review of Books.
- SINGER, Peter (1998). *Ética Prática*. São Paulo: Martins Fontes.
- SINGER, Peter (2006). The Great Ape Debate. In: *Project Syndicate*. Acedido em 05 de junho de 2018, em: <https://www.utilitarian.net/singer/by/200605--.htm>.

- SMITH, Carolyn; PIVOVAROVA, Natalia; REESE, Thomas (2015). *Coordinated Feeding Behavior in Trichoplax, an Animal Without Synapses*. Acedido em 03 de outubro de 2019, em: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0136098>.
- SORABJI, Richard (1993). *Animal Minds and Human Morals: the origins of the western debate*. Ithaca: Cornell University Press.
- SOUZA, Ricardo Timm de (1994). *Alteridade e Ecologia – a natureza totalizada e a outra natureza*. Acedido em 02 de julho de 2019, em: <http://timmsouza.blogspot.com.br/2012/09/alteridade-e-ecologia-natureza.html>.
- SOUZA, Ricardo Timm de (1999). *Sujeito, Ética e História: Levinas, o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental*. Porto Alegre: EdiPUCRS.
- SOUZA, Ricardo Timm de (2007). Ética e Animais – reflexões desde o imperativo da alteridade. In: *Veritas*, vol. 52, n.º 2. Porto Alegre.
- SOUZA, Ricardo Timm de (2009). Levinas. In: *Filósofos: Clássicos da Filosofia*, Org Rossano Pecoraro. Vol. III: de Ortega y Gasset a Vattimo. Petrópolis: Editora Vozes.
- STOLFI, Nicola (1931). *Diritto Civile, I, II (Parte Seconda)*. Milano: Torinese.
- STONE, Christopher D. (1972). Should Trees Have Standing? Towards Legal Rights for Natural Objects. In: *Southern California Law Review*, 45.
- SUNSTEIN, Cass (2003). The Rights of Animals. In: *University of Chicago Review*, Chicago.
- TAVARES, José (1928). *Os Princípios Fundamentais do Direito Civil II*. Coimbra: Coimbra Editora.
- TAYLOR, Charles (1985). The Concept of a Person. In: *Philosophical Papers*, vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.
- TEIXEIRA, Orci Paulino Bretanha (2013). *A Fundamentação Ética do Estado Socioambiental*. Porto Alegre: Editora Fi; EdiPUCRS.
- THOMAS, Keith (1996). *O Homem e o Mundo Natural*. São Paulo: Companhia das Letras.
- TINOCO, Isis Alexandra Pincella; CORREIA, Mary Lúcia Andrade (2010). Análise Crítica Sobre a Declaração Universal dos Direitos dos Animais. In: *Revista Brasileira de Direito Animal*, ano 5, vol. 7, jul./dez. 2010. Salvador: Evolução.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (2004). *A Democracia na América: Livro II sentimentos e opiniões*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.
- UNDERWOOD, Emily (2015). Rats Forsake Chocolate to Save a Drowning Companion. In: *Science Mag*. Acedido em 23 de junho de 2019, em: <https://www.sciencemag.org/news/2015/05/rats-forsake-chocolate-save-drowning-companion>.

- UNESCO (1978). *Declaração Universal dos Direitos dos Animais*. Bruxelas, jan. 1978. Acedido em 07 de junho de 2019, em: [http://www.cm-penacova.pt/assets/public/images/paginas/files/Gabinete\\_Veterinario/Declaracao\\_Universal.pdf](http://www.cm-penacova.pt/assets/public/images/paginas/files/Gabinete_Veterinario/Declaracao_Universal.pdf).
- UNIÃO EUROPEIA (1976). Conselho da Europa (CE/EC). *Convenção Europeia para a Protecção dos Animais nos Locais de Criação*. Estrasburgo, mar. 1976. Acedido em 20 de junho de 2018, em: <http://www.ministeriopublico.pt/instrumento/convencao-europeia-para-proteccao-dos-animais-nos-locais-de-criacao-0>.
- UNIÃO EUROPEIA (1992). *Treaty on European Union*. Maastricht, fev. 1992. Acedido em 08 de março de 2018, em: [https://www.cvce.eu/content/publication/2002/4/9/2c2f2b85-14bb-4488-9ded-13f3cd04de05/publishable\\_en.pdf](https://www.cvce.eu/content/publication/2002/4/9/2c2f2b85-14bb-4488-9ded-13f3cd04de05/publishable_en.pdf).
- UNIÃO EUROPEIA (1997). *Tratado de Amsterdão*. Amsterdão, out. 1997. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty\\_of\\_amsterdam\\_pt.pdf](https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty_of_amsterdam_pt.pdf).
- UNIÃO EUROPEIA (2007). *Tratado de Lisboa*. Lisboa, dez. 2007. Acedido em 18 de junho de 2018, em: [https://www.parlamento.pt/europa/Documents/Tratado\\_Versao\\_Consolidada.pdf](https://www.parlamento.pt/europa/Documents/Tratado_Versao_Consolidada.pdf).
- VIOLIN, Mary Ann (1990). Pythagoras – the first animal rights philosopher. In: *Between the Species*. Columbus: Animal Action Information Service.
- WARREN, Mary Anne (1973). On the Moral and Legal Status of Abortion. In: *The Monist*, vol. 57, n.º 4.
- WHITE, Thomas I. (2010). Dolphin People. In: *The Philosophers' Magazine*, 49.
- WISE, Steven M. (2003). *Drawing the Line*. Cambridge: Perseus Books.
- WOLCHOVER, Natalie (2012). When Will We Learn to Speak Animal Languages?. In: *Live Science*. Acedido em 02 de abril de 2019, em: <https://www.livescience.com/22474-animal-languages-communication.html>.
- WRIGHT, Tamra; HUGHES, Peter; AINLEY, Alison (1988). The Paradox of Morality: an interview with Emmanuel Levinas. In: *The Provocation of Levinas*. London: Routledge.
- ZUKERMAN, Wendy (2011). Rats Free Each Other From Traps, Then Share Chocolate. In: *New Scientist*. Acedido em 23 de junho de 2019, em: <https://www.newscientist.com/article/dn21256-rats-free-each-other-from-traps-then-share-chocolate/>.

## Jurisprudência

---

- HIGH COURT OF NEW DELHI. CrI. M. C. N.º 2051/2015, People for Animals vs. Md Mohazzim. Acedido em 08 de julho de 2019, em: [https://drive.google.com/file/d/0B43sRQ-\\_c0fKUWpjWGsxYVBNZGs/view](https://drive.google.com/file/d/0B43sRQ-_c0fKUWpjWGsxYVBNZGs/view).
- HIGH COURT OF UTTARAKHAND AT NANITAL. Writ Petition (PIL) n.º 43/2014, Narayan Dutt Bhatt vs. Union of India & others. Acedido em 07 de julho de 2019, em: <http://lobis.nic.in/ddir/uhc/RS/judgement/07-07-2018/RS04072018WPPIL432014.pdf>.
- HIGH COURT OF UTTARAKHAND AT NANITAL. Writ Petition (PIL) n.º 126/2014, Mohd. Salim vs. State of Uttarakhand & others. Acedido em 07 de julho de 2019, em: <http://lobis.nic.in/ddir/uhc/RS/orders/22-03-2017/RS20032017WPPIL1262014.pdf>.
- PODER JUDICIAL MENDOZA. Expte. n.º P-72.254/15, “Presentación Efectuada por A.F.A.D.A Respecto del Chimpancé Cecilia, Sujeto No Humano”, 2016. Acedido em 08 de julho de 2019, em: <https://www.projetogap.org.br/wp-content/uploads/2016/11/329931683-habeas-corpus-cecilia.pdf>.
- SUPREME COURT OF INDIA. Civil Appeal n.º 5387/2014, Animal Welfare Board of India vs. A. Nagaraja & Ors. Acedido em 08 de julho de 2019, em: [https://indiankanoon.org/doc/39696860/?fbclid=IwAR3VMnOyMs6nx9YRdUpQIPw6yDKUZCpCnKT\\_GQluJ\\_8exavRkzmV3Ns4G\\_s](https://indiankanoon.org/doc/39696860/?fbclid=IwAR3VMnOyMs6nx9YRdUpQIPw6yDKUZCpCnKT_GQluJ_8exavRkzmV3Ns4G_s).